

ORTEGA Y GASSET, INTÉRPRETE Y EXPOSITOR DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

PEDRO JOSÉ GRANDE SÁNCHEZ
Universidad Internacional de La Rioja

RESUMEN: Después de la recientemente publicada edición canónica de las obras completas de Ortega y Gasset podemos constatar que el filósofo no llegó a escribir nunca un trabajo sobre Historia de la Filosofía. Pero resulta significativo comprobar cómo esta sí que fue abordada por los principales miembros de la denominada Escuela de Madrid, quienes sin duda estuvieron dentro de su órbita de influencia. Valga como ejemplo citar a Julián Marías, X. Zubiri y José Gaos, pero también a Manuel García Morente con quien mantuvo una estrecha relación. En este artículo trataremos de exponer la importancia que tuvo la Historia de la Filosofía para el pensamiento de Ortega, así como señalar las principales líneas que debería tener cualquier trabajo filosófico que decidiera examinar el vuelo histórico de la lechuza de Minerva.

PALABRAS CLAVE: Ortega y Gasset, Historia de la Filosofía, metafísica, hermenéutica, historicidad.

Ortega y Gasset, interpreter and expositor of the History of Philosophy

ABSTRACT: After being just published the canonical edition of Ortega y Gasset's complete works, we can see that the philosopher never wrote about the History of Philosophy. Nevertheless, it is remarkable to know that it was treated by the main members of the so-called Escuela de Madrid, who doubtless were influenced by him; for example we can mention Julian Marías, X. Zubiri, José Gaos and Manuel García Morente, with whom he had a close relation. In this article, we will talk about the importance that the History of Philosophy had in Ortega's theories; as well as pointing the main ideas that any philosophical work, which studies the historical flight of Minerva's owl, should have.

KEY WORDS: Ortega y Gasset, History of Philosophy, metaphysics, hermeneutics, historicity.

INTRODUCCIÓN

Ortega y Gasset, catedrático de Metafísica de la Universidad Central y de Madrid, ejerció su labor como docente explicando a lo largo de sus clases y libros la historia de la filosofía, unas veces para enmarcar su pensamiento como un nuevo desarrollo dentro de la historia, otras para enseñar a sus alumnos el desarrollo de la filosofía a lo largo de las generaciones, pero ambas tareas como vamos a tratar de desarrollar en este artículo para mostrarnos una misma realidad, y es que la filosofía en sentido orteguiano es, según el propio filósofo madrileño, «historia de la filosofía y viceversa», porque «el tiempo de hoy —según Ortega— reclama los tiempos anteriores y por eso una filosofía es la verdadera, no cuando es definitiva —cosa inimaginable—, sino cuando lleva en sí, como vísceras, las pretéritas y descubre en éstas el “progreso hacia ella misma”. Ello equivale a decir que las filosofías pretéritas colaboran en la nuestra, están en ella actuales y vivas»¹.

Sin llegar a escribir específicamente ninguna obra de este tipo, lo más cercano de lo que disponemos sería el Prólogo a la *Historia de la Filosofía* de Émile Brehier. El estu-

¹ ORTEGA Y GASSET, J., *Epilogo de la filosofía*, Obras Completas, t. IX, Taurus, Madrid, 2009, p. 593.

dioso de la obra orteguiana podría en todo caso por él mismo comprobar la existencia de una intrahistoria de la filosofía en su propia filosofía, descubriendo explicaciones brillantes, que no dejan indiferente al lector o especialista sobre los grandes y pequeños filósofos de la historia. Hay que decir por otro lado que esta dimensión de la filosofía no es original. Podemos señalar al Estagirita como el primer filósofo que decidió redactar en su filosofía primera un breve *excursus* histórico acerca de las ideas que le precedieron para llegar a comprender mejor su propio pensamiento. Pero no es el único caso que podemos encontrarnos en la Historia de la Filosofía. Durante la Edad Media, este género cobra una significación mayor con santo Tomás de Aquino, el gran comentarista de Aristóteles, que es quién mejor nos ha mostrado en sus obras el conjunto de la historia de la filosofía medieval en términos generales. Sin ánimo de ser exhaustivos entre otros muchos filósofos que han seguido esta estela de la filosofía destacamos a Francisco Suárez, autor de las famosas *Disputaciones Metafísicas*, al racionalista Leibniz, Hegel y más recientemente, Heidegger, ejemplos todos ellos de cómo la tradición histórica ha sido utilizada por la propia filosofía primera o metafísica de manera más o menos velada.

Este trabajo no tiene como pretensión redactar la historia de la filosofía que Ortega nunca llegó a escribir, tarea que queda emplazada para otro lugar, sino más bien la de conocer fundamentalmente la perspectiva que tuvo el filósofo cuando para elaborar su pensamiento, necesitó echar mano de los anteriores eslabones para llevar a término su filosofía. Sin cerrar de manera definitiva la tradición filosófica investigada por Ortega, esta mirada nueva a su filosofía nos acerca también al origen mismo del pensamiento filosófico, porque abriendo nuevos horizontes en el pensamiento de los filósofos pretéritos, podríamos, siguiendo la terminología del filósofo madrileño, *represtinar* la propia esencia de la filosofía. «La historia del pasado filosófico es una catapulta que nos lanza por los espacios aún vacíos del futuro hacia una filosofía por venir»².

La primera cuestión que debiéramos plantearnos cuando nos acercamos al estudio o examen de la historia de la filosofía consistiría en tratar de responder al carácter de utilidad o no que ha tenido y tiene hoy la filosofía³, pero lo cierto es que este interrogante no suele plantearse bien sea por el vértigo que supone descubrir, como dice Ortega, que «ha sido la fuerza rectora del destino humano» o más bien porque tal vez tengamos que contestar que «la filosofía de cada época, y de toda la historia, ha sido simplemente la mosca del coche». El hecho es que nos encontramos ante veintisiete siglos de historia de la filosofía en los que podemos asegurar que no ha habido interrupción alguna. Esta tarea de la que ahora nos ocupamos, viene acompañada de la disciplina científica a la que Ortega denomina «ciencia de la transición», porque la historia, en sentido orteguiano, trata de mostrarnos el desarrollo de la vida humana a través de las distintas épocas y, como «no hay ninguna fecha —dice el filósofo— en que la humanidad se haya suicidado»⁴, la historia de la filosofía que se debate entre épocas más o menos deslucidas, sería siempre, en todo caso, la historia de la vida en tanto que supone una reflexión teórica sobre ella misma⁵.

² Ib., p. 584.

³ Cfr. DELEUZE, G., *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1971, pp. 149-150.

⁴ ORTEGA Y GASSET, J., Prólogo a *Historia de la Filosofía* de Émile Brehier, O.C., t. VI, Taurus, Madrid, 2006, p. 136.

⁵ En este sentido, aunque todo momento histórico tendría algo de positivo, Ortega nos habla de épocas más o menos deslucidas que vendrían reflejadas de manera evidente en la historia de la filosofía. Sin embargo, lo importante según Ortega, no es sólo la reconstrucción del pensamiento de los grandes autores. Para él, la historia de la filosofía pasa también por el estudio de las «épocas deslucidas», es decir, los «vacíos de conocimiento» que existen entre los grandes filósofos. «La montaña —dice Ortega en el Prólogo

Sin embargo, para Ortega la disciplina de la Historia de la filosofía está llamada a una «radical transformación», porque según el filósofo, lo que se presenta generalmente bajo ese rótulo ni es historia, ni es filosofía, sino más bien «una abstracción de una efectiva historia de la filosofía». Dedicarse al «estudio de los textos históricos» o a la exposición cronológica de las doctrinas filosóficas por muy meritorio y admirable que esto pueda resultar, no puede considerarse, según Ortega, como verdaderamente historia de la filosofía.

La cuestión es que después de la reflexión iniciada por los filósofos surge lo que Ortega denomina como «el perenne iniciador de toda disciplina: el coleccionista». Y así nos encontramos con los *placita philosophorum*. Tarea que da pie a que surja el filósofo escéptico⁶ y pueda mostrarnos cómo toda la filosofía es una acumulación de doctrinas radicalmente distintas e incomprensiblemente irreconciliables. La historia de la filosofía desde esta perspectiva se nos mostraría entonces como la «historia de los errores».

Ortega en el *Epílogo a la Historia de la Filosofía* de Julián Marías compara a esta disciplina con «un divertido aspecto de dulce manicomio. La filosofía, que si algo parece prometernos, es la máxima sensatez —la verdad, la razón—, se nos muestra, por lo pronto y tomada en su conjunto histórico, con rasgos muy similares a la demencia. (...) Esto nos invita a buscar mirando al trasluz la muchedumbre de las filosofías, la unidad, más aún, la unicidad de la filosofía»⁷, se trata por tanto de buscar la mismidad de la filosofía o dicho de otra manera, al retrotraer la mirada a la serie de filósofos del pasado sería como si tuviéramos delante a uno sólo que llevase pensando dos mil quinientos años. No se trata pues de leer la historia de la filosofía como una serie de datos, sino de estudiarla según la conocida distinción orteguiana. Leer para el filósofo es recibir pasivamente el pensamiento, pero estudiar, sin embargo, es tomar la iniciativa, pasar de ser un mero espectador conformista a convertirse en actor y reconstruir el pensamiento del autor mediante la propia reflexión. La obligación, según Ortega y Gasset, que contrae el auténtico estudioso de la filosofía consiste pues en apropiarse «de los problemas y métodos de su investigación». Por tanto, resulta necesario encontrar en el pensamiento humano una continuidad que nos hable de un despliegue racional que dibuje en el tiempo histórico un sentido lógico y no arbitrario de las ideas.

En el fondo lo que nos está planteado Ortega es que las ideas no pueden ser expuestas en una dimensión absoluta porque no existen las «ideas eternas» o fuera de todo tiempo, ya que «todo texto se nos presenta por sí mismo como fragmento de un contexto»⁸, y este contexto no es sino la circunstancia en la que se halla circunscrito el autor de del texto. De ahí que no podamos hablar de historia de las ideas. «La real y efectiva doctrina de Kant es inseparable de éste, es Kant pensándola y diciéndola y escribiéndola —dice Ortega— o, si se prefiere, es ella tal y como fue pensada efectivamente por Kant»⁹. Por todo ello para Ortega y Gasset la historia de la filosofía no es sino entender el pensamiento de los filósofos, pero haciéndonos presente su circunstancia vital.

go a la *Historia de la Filosofía* de E. Brehier— reclama el valle» (p. 137). Por eso una buena historia de la filosofía debería contar con lo que el filósofo, siguiendo con la terminología orográfica, denomina «la geotécnica de la gran cordillera filosófica».

El primero de los ejemplos de estas etapas deslucidas, también denominadas de «decadencia», serían las escuelas helenísticas: estoicismo, epicureísmo y escepticismo.

⁶ Ortega cita a Sexto Empírico como el filósofo más antiguo que más información nos ha transmitido sobre sus antepasados.

⁷ ORTEGA Y GASSET, J., *op. cit.*, t. IX, p. 611.

⁸ ORTEGA Y GASSET, J., *op. cit.*, t. VI, p. 147.

⁹ *Ib.*, p. 146.

Pero ¿cómo podríamos hacernos presente esa circunstancia dada nuestra condición fáctica de la vida? Para Ortega «todas las vidas humanas contienen elementos de situación, esquemas abstractos de circunstancias que en el fondo son comunes. Y lo que llamamos una época es ya una especial comunidad u homogeneidad de situaciones. Por eso las ideas en ella ideadas muestran mayor afinidad entre sí que entre ellas y las de otra edad»¹⁰. La misión a la que llama Ortega para la historia de la filosofía es que seamos capaces de insertarla «en el dinamismo de la vida humana».

Desde este punto de vista lo que nos interesa por tanto subrayar es cómo ha pasado la historia de la filosofía por el taller de los filósofos o en qué medida, «lo mismo que en la hora inicial de Aristóteles», el filósofo de cualquier época buscó «la colaboración del pasado» para «pensar en nueva forma y desde su raíz los problemas». La misma actitud que obligó a Kant a pensar de otro modo para renovar la filosofía. Ortega se refiere a las soluciones dadas por los filósofos «como posibilidades de pensamiento que colaboran en su propia labor»¹¹. Curiosamente, al igual que Ortega, el autor de la *Metafísica* y el de la *Crítica de la Razón Pura*, tampoco escribieron una historia de la filosofía.

Otro de los aspectos importantes que se desprende de la exposición de Ortega y Gasset sobre la historia de la filosofía, es que debería tratar de evitar exponer el pensamiento de los filósofos como si estos intentasen convencernos de que su filosofía fuese hoy verdadera y formase parte de nuestro mundo cotidiano. «El filósofo actual, al meditar sobre las cuestiones viscerales de la filosofía y llegar en ellas a claridades que antes no se habían logrado, confronta sus averiguaciones con lo que pensaron los antiguos y hace penetrar una luz nueva en aquel núcleo relativamente constante de problemas». No en vano, esta disciplina ayuda a que los filósofos comprendan un poco mejor su ciencia. Parece estar señalando Ortega que en este sentido los filósofos encontrarían necesario atender a los filósofos anteriores no sólo para «confrontar sus averiguaciones», sino también para resolver con la nueva luz de su circunstancia, la misma raíz constitutiva de los problemas estudiados. «A esto se refiere Kant cuando dice que es posible entender a Platón mejor que él mismo se entendía. Pero ello declara ya que el interés y el punto de vista del filósofo sistemático no son idénticos a los del historiador. Este debe rehuir, por lo pronto, de entender a Platón mejor que él mismo se entendía. Lo único que deberá añadir es traer a la luz los supuestos elementales en cuya órbita vivía encerrado Platón, que en él operaban y que él no veía de puro ser la luz misma en que todo se le presentaba sumergido»¹². Por consiguiente, una tarea inexcusable para cualquier historia de filosofía consiste no solo en conocer a los filósofos sino en distanciarlos de nuestra época, «subrayar lo que tienen de extemporáneos y sobrecogernos bajo la impresión de su lejanía humana, de su exotismo. Sólo así cabrá poner en claro cuestiones radicales de su obra». Ortega nos llama desde esta perspectiva a la historicidad de los filósofos. Pero al mismo tiempo, como indica al comienzo de su breve excursión sobre el «sentido histórico», nos recuerda que «la misión de la historia es hacernos verosímiles los otros hombres»¹³.

Y sin ser excluyente con la solución formulada, podríamos también de paso resolver la justificación última de la ocupación del filósofo. La utilidad de la historia de la filosofía respondería a una necesidad básica para el filósofo por la que además de poder continuar con el desarrollo de la filosofía, podría seguir instalado y, al mismo tiempo, manteniendo la dimensión social de esta disciplina del conocimiento humano. Para Orte-

¹⁰ Ib., p. 148.

¹¹ Ib., p. 150.

¹² Ib., p. 141.

¹³ Ib., p. 142.

ga esta dimensión de la filosofía consistiría en «una ocupación públicamente constituida y mantenida» que sucede antes de que el filósofo comience ya a filosofar, porque desempeña eficazmente una «función de la vida colectiva» necesaria. Esta funcionalidad contribuiría a explicarnos por qué la filosofía ha sido mantenida desde la misma raíz del estado con el sostenimiento de cátedras y, más recientemente, con asignaturas en la enseñanza media, así como a la industria de las editoriales a las que nuestro filósofo también se aplicó. Merece la pena recordar que Sócrates fue el primer artífice de esta concepción «estatal» o «misión colectiva» de la filosofía cuando ya en su *Apología* explicaba a sus acusadores que más bien deberían estarle agradecido por su trabajo realizado. Unida a esta cuestión sociológica y no menos importante, según Ortega, consistiría también en examinar el prestigio y desprestigio social de aquellos que se han dedicado a la filosofía a lo largo de la historia. Si aceptamos estos argumentos, podríamos entonces preguntarnos si la crisis de la filosofía se correspondería más que con un posible agotamiento de las ideas, con la consecuencia de falta de conocimiento histórico de la filosofía por parte de los propios filósofos. Cuando Ortega escribía en 1921 el *Prólogo* a la obra de Karl Vorländer, recordaba que esta *Historia de la Filosofía* siempre le acompañó durante su formación filosófica, y ya sostenía nuestro joven filósofo que «no es posible el aprendizaje de la filosofía si no se lleva paralelamente el estudio de sus problemas actuales y el de los sistemas pretéritos»¹⁴.

El filósofo debe interpretar la historia de la filosofía de manera altruista porque como «mientras del prójimo espero siempre, últimamente, que llegue a ser como yo, frente al antiguo no tengo otro remedio que asemejarme imaginariamente a él, hacerme el otro. La técnica de este altruismo intelectual es la ciencia histórica». Interpretar la vida de los otros, del prójimo filósofo, desde nuestra propia razón. Se trata sin duda de un desafío que no está exento de dificultades filosóficas. Partiendo de mi vida particular, de mi horizonte vital, el historiador de la filosofía debe intentar descubrir el pensamiento del hombre del pasado. «El antepasado —dice Ortega—, el extemporáneo no sólo es otro que yo, como lo es el tú, sino que no puede ser sino otro. Que tú seas tú —esto es, que no seas como yo— es pura facticidad. Yo abrigo siempre una última esperanza de que eso no sea la última palabra. Por eso, eres mi “prójimo”. Pero el extemporáneo no es nunca prójimo (próximo) porque su ser otro que yo no es mera facticidad, antes bien, no puede ser como yo, no puede ser sino irremediamente otro. De aquí que sea imposible una última asimilación. De otro modo el pasado humano podría volver a ser y convertirse de nuevo en presente. Podría nacer otro César y otra Cleopatra. Mas el antepasado es pasado, no porque en una cronología extrínseca esté adscrito a un tiempo que como tiempo pasó, por tanto, a un “tiempo pasado”, sino, al revés; no puede el antepasado salirse de aquel tiempo que pasó y repetirse o volver a ser en otro tiempo que es presente porque su realidad es esencialmente distinta de lo que es la realidad del presente y, en consecuencia, de mí»¹⁵.

Para Ortega, «el filósofo auténtico que filosofa por íntima necesidad no parte hacia una filosofía ya hecha, sino que se encuentra, desde luego, haciendo la suya, hasta el punto de que es su síntoma más cierto verle rebotar de toda filosofía que ya está ahí, negarla y retirarse a la terrible soledad de su propio filosofar»¹⁶. Desde este punto de vista, la historia de la filosofía que es tratada como una ocupación humana que «está ya

¹⁴ ORTEGA Y GASSET, J., *Prólogo a Historia de la Filosofía* de Karl Vorländer, O.C., t. III, Taurus, Madrid, 2005, p. 397.

¹⁵ ORTEGA Y GASSET, J., *op. cit.*, t. VI, p. 144.

¹⁶ *Ib.*, p. 157.

ahí» instituida socialmente y preexistiendo al sujeto filósofo, tiene el riesgo, como toda realidad social, de invitarnos a la *inautenticidad* de la vida, porque esta nos podría alejar de nuestra «radical realidad». «De aquí —dice Ortega— que sea preciso combinar el aprendizaje y absorción de la filosofía socialmente constituida y recomendada con un perenne esfuerzo por negar todo eso y volver a comenzar, o lo que es igual, por reprimir la situación en que la filosofía se originó. Aquellos primeros filósofos que en absoluto la hicieron porque en absoluto no la había, que, en rigor, no llegaron a hacer una filosofía sino que meramente la iniciaron, son el auténtico profesor de filosofía a que es preciso llegar perforando el cuerpo de todos los profesores de filosofía subsecuentes»¹⁷.

Y más adelante afirma: «La historia de la filosofía en su modo habitual apenas nos sirve para facilitar esa convivencia íntima con el pensador antiguo, porque al no reconstruir el drama individual de su existencia no nos hace patente el esencial espectáculo de su filosofía originándose en aquella». Ortega en este sentido dota a la historia de la filosofía de *actividad* filosófica, la llama: «disciplina interna y no un añadido a ella o curiosidad suplementaria». Y para ello aduce dos razones. En primer lugar, porque «hacemos siempre nuestra filosofía dentro de tradiciones determinadas de pensamiento (...) Sólo estaremos en la plena posesión de estas tradiciones, que son como nuestro subsuelo intelectual, si las sabemos bien»¹⁸. En segundo lugar, la manera de salir de la prisión que supone el corsé instituido del estar ahí ya de filosofía, consiste en «reprimir» la filosofía, iniciar «rumbos parcialmente nuevos». Por eso creemos, que la historia de la filosofía debería recoger estas dos dimensiones señaladas por Ortega. Recorrer la historia de la filosofía para poder poseerla y conquistarla, siguiendo la máxima de Goethe, que cita nuestro filósofo madrileño, «lo que heredaste de tus antepasados conquistalo para poseerlo», pero con la intención declaradamente crítica y titánica de deshacerla o, según diríamos hoy, deconstruirla. Ortega utiliza el término «aniquilación» aproximándose a la filosofía nietzscheana.

«No hay modo de rehacer una filosofía y, en general, la filosofía, si no ha sido previamente y a fondo desarticulada, como no se conoce una máquina si no se la desarma pieza a pieza. Cuanto más largo sea el pasado filosófico, cuanto mayor sea la riqueza de nociones, métodos, teorías que hayamos tesaurizado, más inexcusable es reconquistar la pobreza inicial, aquella radical menesterosidad de filosofía que fue el hontanar de que brotó su ulterior abundancia. Este fiero regreso hacia su fuente original en que se van desmenuzando, triturando todos los sistemas para asistir de nuevo a su ejemplar nacimiento, es en propia sustancia la historia de la filosofía»¹⁹. Por consiguiente, según esta interpretación orteguiana, siendo la historia de la filosofía una disciplina interna de esta, parece estar apuntándonos a un nuevo horizonte. La historia de la filosofía quedaría así radicalmente transformada y conduciría al filósofo al origen mismo de la filosofía.

Junto a la *autenticidad* a la que está llamada la historia de la filosofía, otro de los elementos importantes en los que debemos reparar es el de *tradición*. Para Ortega la filosofía sería considerada como una tradición, pero no cualquier sistema de la tradición, sino la propia «in-tradición». La historia de la filosofía tiene como tarea responder a la cuestión de ¿qué ha sido la filosofía? Y para responderla debemos remontarnos al siglo vi, momento cronológico desde el que comenzamos nuestra historia de la filosofía, como «ocupación a que el hombre occidental se sintió forzado» a realizar. ¿Por qué el hombre griego empezó a filosofar?

¹⁷ Ib., p. 157.

¹⁸ Ib., p. 158.

¹⁹ Ib., p. 158.

El nacimiento de la filosofía, surge según Ortega, con la *desesperación*. No sería por tanto, la pérdida de la fe, sino la situación de *nihilismo* a la que esta conduce. Aquí la filosofía sale al paso, navega en medio de las tempestades, «cree haber encontrado una salida». Y por eso es muy interesante la interpretación que hace Ortega del uso frecuente de la palabra vía —*hodós/méthodos*— por parte de los presocráticos. Se trata de una manera de emparentar la filosofía con la fe, pues «consiste en creer que el hombre posee una facultad —la razón— que le permite descubrir la auténtica realidad e instalarse en ella». Más adelante, el filósofo afirma el par de contrarios: «lucidez y ceguera», tradición en la que actualmente nos encontramos sumergidos. La filosofía así vista es considerada como un *esfuerzo* racional, pero también como un sustituto de la tradición. Las ideas desalojan a las creencias. «Por eso la filosofía parece ir contra la tradición y contra la fe. Más no hay tal. No es ella quien mató a esta, sino, al contrario, porque estas murieron o se debilitaron no tuvo más remedio la filosofía que intentar, bien que mal, sustituirlas». La filosofía conlleva la desaparición misma de la tradición. Se trata, siguiendo la filosofía de Nietzsche, de una condición necesaria para que el hombre desarraigado, «busque por su propio esfuerzo una nueva tierra firme donde hincarse para adquirir de nuevo seguridad y cimiento»²⁰.

«La historia de la filosofía es, pues, en su primer movimiento un regreso del filósofo al origen de su tradición», pero con la intención de regresar al presente. «Cada sistema aparece así aclarado, necesitado por la situación humana que lo inspiró, pero, al mismo tiempo, se descubre su precisa insuficiencia donde toma su punto de arranque el sistema sucesor (...) La historia se revela a sí misma como progreso y no mero cambio o sucesión»²¹, nunca como error. Para Ortega esta concepción de la historia de progresión o evolución del pensamiento comienza a partir del siglo XIX con Hegel y Comte, porque hasta el XVIII, la historia de la filosofía es estudiada más bien como un «almacén de errores», los *placita philosophorum*. A partir de estos autores, «la perspectiva histórica se invierte y ahora consiste en la historia del constante acierto: el error no existe». Hegel que es el filósofo a quién debemos esta concepción de la historia de la filosofía como ciencia, nos explica que su conjunto nos mostraría una serie dialéctica de pensamientos en la que «no hay ningún “sistema filosófico” entre los formulados que nos parezca suficientemente verdad»²², teniendo en cuenta que «una filosofía no puede ser un error absoluto porque éste es imposible. Aquel error, pues, contiene algo de verdad»²³ y «como los problemas de la filosofía son los radicales, no hay ninguna en que no estén ya todos. Los problemas radicales están inexorablemente ligados unos a otros, y tirando de cualquiera salen los demás»²⁴.

Como conclusión podemos afirmar que «al concluir la lectura de una historia de la filosofía, se manifiesta ante el lector, en panorámica presencia, todo el pasado filosófico. Y esta presencia dispara en el lector, quienquiera que él sea (...) una serie dialéctica de pensamientos»²⁵ que le obliga a seguir pensando. Es cuando Ortega afirma que «en nosotros recobran eficacia siempre nueva las viejas ideas y se hacen pervivientes. En vez de representarnos el pasado filosófico como una línea tendida horizontalmente en el tiempo, el nuevo aspecto nos obliga a figurarla en línea vertical porque ese pasado sigue actuan-

²⁰ Ib., p. 160.

²¹ Ib., p. 162.

²² ORTEGA Y GASSET, J., *op. cit.*, t. IX, p. 584.

²³ Ib., p. 591.

²⁴ Ib., p. 593.

²⁵ Ib., p. 584.

do, gravitando en el presente que somos. Nuestra filosofía es tal cual es, porque se halla montada sobre los hombros de las anteriores». Allí mismo refiriéndose a la *Historia de la Filosofía* de Julián Marías expresa: «Ha cumplido su tarea ejemplarmente. Nos ha dado dos lecciones de un solo golpe: una, de historia de la filosofía; otra, de sobriedad, de ascetismo, de escrupulosa sumisión a la tarea que se había propuesto, inspirada en una finalidad didáctica (...) Marías pudo ser tan sobrio porque exponía doctrinas que estaban ya ahí, desarrolladas en textos a que se pueda recurrir. Pero el *epilogus* es lo que viene cuando se han acabado los *logoi*, en este caso, las doctrinas o decires filosóficos —por tanto, lo que hay que decir sobre lo que ya se ha dicho—, y esto es un decir en futuro que, por lo mismo, no está ahí y en que apenas podemos referirnos a más amplios textos preexistentes»²⁶. En este sentido, Ortega como expositor e intérprete de la historia de la filosofía, lo que nos ha dicho en pasado, ha sido siempre un decir en futuro sobre lo que se había dicho ya en pretérito perfecto. La condición de posibilidad de la filosofía pasa por la necesidad de conocer e interpretar la historia de la filosofía. Por eso como el propio filósofo recordaba en el *Epílogo*, «*nuestra filosofía* es tal cual es, porque se halla montada sobre los hombros de los anteriores».

Universidad Internacional de La Rioja
pedro.grande@unir.net

PEDRO JOSÉ GRANDE SÁNCHEZ

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2012]

²⁶ Ib., p. 594.