

# El Ortega anciano ante Dios

Eduardo Cierco \*

## Un Dios «arbitrario»

CUANDO nos preguntamos por la actitud de Ortega ante Dios solemos pensar en primer término en su nota sobre «¡Dios a la vista!», de *El espectador* (1). Son unas líneas de madurez cuyo expresivo título y certero contenido en lo que en su momento importaba han hecho justamente populares. Pero la idea de Dios en el Ortega anciano —tan distante de la del Ortega mozo o del maduro— se ha beneficiado de una gigante evolución que le ha dado impagable hondura, y que permite y exige atención en exclusiva.

El Ortega anciano, «puestos a hablar de Dios», se afiliaría al «Dios cristiano» que concibe «el genial Ockam» y hereda Descartes: un Dios

(1) «El Espectador, VI», *Obras Completas*, II, 493-496.

\* Abogado y escritor. Madrid.

«más auténticamente cristiano, más pauliniano y agustiniano que el Dios un poco paganizado, aristotelizado de Santo Tomás». El «primer atributo» de ese Dios es la «arbitrariedad»: «Dios es voluntad libérrima, «potencia absoluta». Pero Ockam aún coarta esa imprevisibilidad de Dios con el principio de contradicción —«gracias a un último respeto «racionalista» que estos hombres, aun los más decididos, como Ockam, guardaban la lógica». Ortega no observaría tal «respeto» a la lógica, «que viene a ser otra diosa coercitiva de Dios, puesta a su vera con antipático talle de institutriz para no permitirle contradecirse, con lo que se deja en la idea de Dios un postrer saborete de politeísmo y paganidad» (2).

Esta idea orteguiana del Dios plenamente «arbitrario», absolutamente inaccesible a nuestro cálculo, imprevisible y de verdad omnipotente, es de cierto grandiosa. Estamos tan aferrados a nuestros preconceptos de «sensatez» que lo primero que nos ocurre con esa idea de Dios es que se nos escapa. Pero tiene, todavía, importantes consecuencias para el propio Ortega.

Poco después de escrito el *Leibniz* en Lisboa —1947—, Ortega dicta en Madrid —1948/1949— su ciclo de lecciones sobre Toynbee. Es entonces Ortega un viejo león herido por las vicisitudes: fracaso de la II República, guerra civil, exilio, «enfermedades que hablan de tú por tú a la muerte», II Guerra Mundial, «cisma de Europa» (Europa del Este, Europa del Oeste)... Y que reconoce como válida la «profunda... definición geográfica que de este mundo da la religión cristiana cuando dice de él que es un valle de lágrimas» (3).

Desde este punto de vista no es extraño que Ortega apostille su «Dios arbitrario» del *Leibniz* con desarrollos como éste del *Toynbee*:

«Nadie ha impuesto a la realidad intramundana la obligación de terminar bien, como es obligatorio en las películas norteamericanas; nadie tiene derecho a exigir de Dios que prefiera hacer de la historia humana una dulce comedia de costumbres en vez de dejarla ser una inmensa tragedia. Hay que dejar a Dios quedo en la infinita amplitud de su albedrío» (4).

(2) «La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva» —abreviadamente, el «Leibniz»—, *Obras Completas*, VIII, 262 y 263.

(3) «Una interpretación de la Historia Universal» —abreviadamente, el «Toynbee»—, *Obras Completas*, IX, 69. Mientras que el Ortega juvenil de las «Meditaciones del Quijote» daba gracias a Dios «por lo maravilloso que es el mundo», *Obras Completas*, I, 364.

(4) «Toynbee», *Obras Completas*, IX, 69.

## Entre bondad y caída

ORTEGA, de un lado, nada tiene que ver con esas «filosofías de la historia» o «grandes relatos» que conciben el trayecto humano como una vía cuya estación final se llama «éxito»; pero, de otro, sustenta una idea de Dios que por esa misma «infinita amplitud de su albedrío» se libera —al menos, en principio— de todo reproche nacido de tener a la vista el «problema del mal en el mundo». Esto se verá luego con algún detalle en referencia a Isaías.

Nótese que todo en Ortega es extremadamente sistemático. Esta su idea de un Dios compatible con el mal en el mundo se engarza con otra acerca de la «deficiencia metafísica» de éste. Los griegos pensaron que la realidad es el ser que se basta a sí mismo, suficiente, por tanto, bueno. Pero Ortega, por razones intrínsecas a su filosofía, se encuentra forzado a pensar la realidad «según ella reclama, como un ser indigente, como un ser que al mismo tiempo que es no acaba de ser». Y esa actitud —nada «optimista»— coincide con la que hubiese sido propia de una «filosofía» auténticamente cristiana, y no sólo cristiana en su aplicación a la teología (5).

En efecto, hace notar Ortega que, si en el primer capítulo del «Génesis», Dios, tras la creación, reconoce que ésta era buena, «después del pecado, y la raíz del cristianismo es la conciencia del pecado, esto es, reconocerse el hombre con todo en su derredor como algo indigente, insuficiente, menesteroso, menesteroso de pleno ser, de salvación»; después del pecado «el hombre y el mundo ... dejaron de ser «valde bona» y se convirtieron en inválidos, claudicantes y caducos» (6). Por eso, esa «filosofía auténticamente cristiana» no hubiese sido «optimista» como lo fue lo que hoy llamaríamos la ontología helénica.

## Dios y el Ente

Y es que «la ontología es una cosa que pasó a los griegos, y no puede volver a pasar a nadie. Sólo cabrán homolo-

(5) «Toynbee», *Obras Completas*, IX, 212 y 213. La doctrina del «ser indigente» está desarrollada en la conferencia «Del optimismo en Leibniz», editada como epílogo del «Leibniz», *Obras Completas*, VIII, 325-351.

(6) Id., 213.

gías» (7). Con este exordio inicia Ortega su exposición de esa filosofía «cristiana sólo en su aplicación a la teología». El interpreta el origen de la filosofía como una consecuencia de que, unos 600 años antes de Cristo, «algunas minorías excelentes de Grecia comenzaron a perder la fe... en el Dios de sus padres». Ello origina un vacío existencial que exige remedio. Ese «remedio» será «el Ente»: «El Ente es la realidad no divina y, sin embargo, fundamento de lo real». Por eso, pensar, como Santo Tomás, a Dios como Ente es el mayor «quid pro quo»: «En el pensamiento medieval, Dios, comprimido dentro del Ente, rezuma, rebosa, estalla por todos los poros del concepto de Ente». En definitiva, Dios se ha ido, su hueco lo ha ocupado el Ente, y, al volver Aquél, se le instala en éste. «Con lo cual aconteció que ni podían pensar de modo congruo el Ente, ni podían pensar idóneamente su Dios. Esta es la tragedia que se titula «filosofía escolástica» (8).

No ignora al respecto Ortega que Aristóteles, en su doctrina del Ente, se ocupa de Dios. Pero, aparte que se discute si ello fue o no inoportunidad científica, ocurre que el Dios ontológico de Aristóteles no tiene nada que ver ni con el griego ni con el cristiano. Es sólo un «motor inmóvil». Quizás Aristóteles, sobre todo de joven, creyera religiosamente en el Dios griego. En tal caso se daría en él «una mera aglutinación de dos Dioses incommunicables» (9).

### «A distancia»

ES obvio que para Ortega la teología —como la filosofía— debe liberarse de las cadenas ontológicas que heredó de Grecia. En *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* critica a Heidegger porque, si bien se ocupa de los diferentes modos del ser, no lo hace de éste (10). Y éste no fue para Ortega sino un ilustre expediente de Parménides para eludir la dificultad de su coyuntura. Ahora hay que hablar de Dios de otro modo. Veamos cómo:

a) Ortega hace suya la idea de Rudolf Otto: todos los dioses, incluso el cristiano, son a la vez terribles —«mysterium tremendum»— y fascinantes

(7) «Leibniz», *Obras Completas*, VIII, 217.

(8) *Ibid.*

(9) *Ibid.*, *Obras Completas*, VIII, 219.

(10) *Obras Completas*, VIII, 272 y 273.

—«mysterium fascinans»— (11). Lo que, por cierto, casa muy bien con la orteguiana aportación del Dios *del todo* «arbitrario».

b) «La creencia o fe en Dios, más aún, y no es paradoja, que creer en que existe, es confiar en El y tener en El esperanza; es la diferencia que ya troquelaba San Agustín cuando distinguía entre creer que hay Dios y creer a Dios. Y es muy posible que la única manera que tiene el hombre para creer de verdad que Dios existe es, antes de creer esto, creerle a El, confiar en El, todavía, para uno, inexistente. Esta extraña combinación es la auténtica fe. Yo no sé si con lo que he dicho... he dicho alguna herejía...» (12).

Pues no: porque, según San Pablo, «es la fe anticipo de lo que se espera» (13).

c) Dios, por definición, es el ser ilimitado, infinito, que ni encuentra resistencia alguna, ni tiene, por tanto, mundo o circunstancia. En la terminología de Ortega, carecer de «circunstancia» —«yo soy yo y mi circunstancia»— equivale a estar solo aun de sí mismo. Dios vive, pues, solo. Y añade Ortega:

«Que el frío de esta tremenda, trascendente soledad no congele a Dios mide el poder de ignición, de fuego que en El reside» (14).

d) «Cuando el hombre se queda solo, de verdad solo, «ipso facto» aparece Dios» (15).

e) En el coloquio posterior a su conferencia sobre «pasado y porvenir para el hombre actual», dictada en Ginebra en 1951, y no incluida por ahora en sus obras completas, aparece este diálogo:

«Jean Wahl.—Hablando de Einstein querría recordar una frase suya: «Dios no es malo, es malicioso».

«Ortega y Gasset.—No sé... Están demasiado seguros de lo que ocurre con Dios... Está muy lejos.

«Jean Wahl.—Einstein no está seguro, y yo tampoco.

«Ortega y Gasset.—Hay que dejar a Dios a distancia. En este sentido habría que ser como aquel primer hereje que ponía a Dios muy lejos, porque le tenía suficiente respeto. Era el ser «superantissimus». No tenía nada que ver con los hombres» (16).

(11) «Leibniz», *Obras Completas*, VIII, 212 y 213, n2. «Idea del teatro», «Anejo I-Máscaras», *Obras Completas*, VIII, 487. «Toynbee», *Obras Completas*, IX, 125 y 126.

(12) «Toynbee», *Obras Completas*, IX, 104.

(13) Hebreos, 11, 1.

(14) «Toynbee», *Obras Completas*, IX, 209.

(15) «Toynbee», *Obras Completas*, IX, 227.

(16) *Hombre y cultura en el siglo XX*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1957, pág. 353.

Dios sí —pero «a distancia». El Dios «voluntad libérrima», inmerso en su propia y «tremenda, trascendente soledad», salta a la vista que «está muy lejos». Ello no le impediría, sin embargo, «aparecer» junto al hombre cuando éste «se queda solo, de verdad solo». La encarnación sería así más subrayadamente una «divina paradoja» (17). En todo caso, hay que tener «suficiente respeto» a Dios y «dejarlo quedo en la infinita amplitud de su albedrío».

## Voluntad libérrima

EL núcleo de estas ideas de Ortega coincide pavorosamente con lo que expresan ciertos versículos de Isaías. Por ejemplo, y en cuanto a que Dios es «voluntad libérrima», no controlable por categorías humanas como la lógica:

«¡Ay del que pleitea con su artífice, loza contra el alfarero!

«¿Acaso dice la arcilla al artesano: “¿Qué estás haciendo?”; “Tu vasija no tiene asas”.

«... “Y vosotros, ¿vais a pedirme cuenta de mis hijos?

«¿Me vais a dar instrucciones sobre la obra de mis manos?» (18).

Pero Isaías llega más allá, pues proclama expresamente que tanto lo bueno como lo malo han salido de la mano de ese Dios «voluntad libérrima», al que «nadie ha impuesto... la exigencia... (de que) la realidad intramundana... termine bien, como es obligatorio en las películas norteamericanas»...:

«Yo soy el Señor, y no hay otro:

«artífice de la luz, creador de las tinieblas,

«autor de la paz, creador de la desgracia.

«Yo, el Señor, hago todo esto» (19).

«Puestos a hablar de El», el Dios del Ortega anciano es homologable al de la tradición cristiana tomada en su conjunto —casi idéntico al de algunas de sus modalidades. No es de extrañar, pues, que su más destacado discípulo y continuador, Julián Marías, no haya encontrado mayor obstáculo en coordinar ambas tradiciones. Se ha dicho, sin embargo, que de Ortega se ha salido disparado con los más diversos destinos. Quede aquí constancia de uno de ellos.

(17) «Toynbee», *Obras Completas*, IX, 209.

(18) Isaías, 45, 9-11.

(19) Isaías, 45, 6-7.