

Sería por demás imposible pretender sintetizar el conjunto de interpretaciones y sugerencias del resto de esta obra, aunque cabe señalar que aparece un apéndice al final de la obra, con una voluminosa, minuciosa y exhaustiva exposición de las etapas por las que puede rastrearse la idea de *perspectiva* en Ortega: labor encomiable, erudita e imprescindible a la hora de establecer las conclusiones, entre las que figuran la idea de perspectiva como *constante* del pensamiento orteguiano, su enorme complejidad y la imposibilidad de entender el concepto orteguiano de verdad sin una comprensión apropiada de dicha noción de *perspectiva*.

Completa este extenso apéndice unos *addenda*, con textos aparecidos tras la culminación de la obra en 1966, en los que se halla presente la noción de *perspectiva*. Hay que señalar que en la segunda edición, que ahora ve la luz, incorpora nuevos *addenda*, correspondientes a textos de Ortega publicados desde 1966 hasta la fecha. Junto con un *Prólogo a la segunda edición*, no hay otras variaciones con respecto a la primera edición, en esta segunda que se publica ahora que, como explica el propio autor en el mencionado *Prólogo*, «se ha producido un relevo generacional». Esperemos, con el autor, un cambio en las sensibilidades que propicie mayor receptividad hacia la obra de Ortega y los problemas por ella suscitados.

Ignacio PEDRERO SANCHO

CEREZO GALAN, P., *La voluntad de aventura*.

Aproximación crítica al pensamiento de Ortega y Gasset.  
Ariel, Madrid, 1984, 435 págs.

Entre las diversas perspectivas con que cabe abordar un estudio sobre Ortega, Cerezo ha elegido la más adecuada a la letra y al espíritu de su obra pues, más allá de lo que él mismo califica como las hermenéuticas venerativa e inquisitorial, se propone un ensayo no limitado a pensar *a favor, en contra o desde* el mismo Ortega, sino que, dando por supuesto que en su lectura se encuentran implícitas las claves interpretativas de nuestra propia identidad, no sólo como filósofos sino como españoles, se decide a abordarlo *a su través* (p. 12). Por ello, y éste es uno de los mayores aciertos del libro que comentamos, al margen de las consabidas disputas sobre temas puntuales, nos proporciona lúcidas interpretaciones, tanto intelectuales como existenciales que, al rastrear honestamente las influencias y paralelismos que subyacen en la obra orteguiana, nos ayudan a comprender en profundidad su pensamiento.

*La voluntad de aventura* está estructurada en nueve apartados, en el primero de los cuales Cerezo nos ofrece una articulación interna de las etapas del pensamiento orteguiano en función de la dialéctica entre libertad y cultura. Según este enfoque Ortega evoluciona desde un primer período neokantiano, con sabor ilustrado, en el que sostiene la tesis de la cultura como principio, pasando por una segunda etapa fenomenológica en la que ensaya una mediación funcional entre ambos conceptos, y una tercera en la que se decide por la consideración de la vida como principio de invención, de autenticación de la cultura. Pero es en la cuarta y última etapa, alrededor de los años 30, con la recepción de la analítica existencial heideggeriana, cuando su pensamiento alcanzaría la radicalidad última, su interna madurez filosófica mediante la consideración de la dialéctica entre la libertad y la cultura como el medio de la dramática resolución existencial. Fue ésta la culminación de todo un proceso intelectual que, como nos dice el autor en el bellissimo Epílogo a la obra, sólo la tragedia de la guerra civil podría truncar en silencio.

Pero el interés fundamental de este magnífico libro no se reduce en absoluto a esta exégesis de la evolución interna del pensamiento orteguiano, sino que accede a planos más profundos en la pretensión de situarnos frente a los motivos últimos, no sólo intelectuales sino fundamentalmente vitales desde los que germinó su pensamiento. Este es el sentido del segundo capítulo de la obra, en el cual, bajo el epígrafe *El sentido jovial de la vida*, ensaya un intento de aproximación a la confrontación entre la concepción tragicista de la libertad en Unamuno y el temple vital de la alegría creadora que subyace en la orteguiana filosofía de la acción entendida como *voluntad de aventura*. Será éste, a partir de su formulación primera en *Meditaciones del Quijote*, el subterráneo *leitmotiv* de toda su obra como, según la feliz visión de Cerezo, la apuesta orteguiana por el espíritu lúdico frente al pesimismo unamuniano.

Es en el tercer apartado, que da título a la obra, *La voluntad de aventura* donde se desarrolla esta idea: la caracterización del *alma noble*, aquella que se entrega al juego heroico con las posibilidades del destino, como la voluntad de creación del ser personal. La tensión dramática inherente a este juego entre la voluntad vocacional y el destino se resuelve, según el brillante análisis que Cerezo elabora de estos conceptos, como voluntad de aventura.

El cuarto capítulo está dedicado al estudio de las relaciones entre Ortega y la fenomenología, a la que Cerezo considera como el «taller de trabajo» que le ayudaría a elaborar su propia imagen del mundo (p. 219). El autor busca las conexiones entre ambas empresas de tal manera que, frente a la hermenéutica venerativa, nos va demostrando el proceso interno que desarrollaron las categorías fundamentales del pensamiento orteguiano —salvación, perspectiva, mundo, horizonte— hasta su concepción definitiva en la madura metafísica de la Vida como realidad radical. A mi entender lo más destacado de este capítulo es la lúcida interpre-

tación que nos proporciona sobre la superación de los idealismos neokantiano y fenomenológico que entiende como una «neutralización recíproca» (p. 202) de ambos, a través de la cual Ortega encontraría la clave de la definitiva crítica al idealismo en función de la interpretación ontológica del ser ejecutivo.

Pero es en el quinto capítulo donde Cerezo se enfrenta directamente con la problemática superación del idealismo llevada a cabo por Ortega; crítica que entiende se dirige hacia el subjetivismo en general y, en función de la cual, va fraguando en él su propia radicalidad, reconciliando finalmente la distinción entre Razón y Vida de la que surgió el idealismo. Este tema es planteado por el autor en función de los tres flancos fundamentales de la crítica a que Ortega lo somete: crítica al idealismo como «alienación cultural», crítica epistemológica al subjetivismo del *cogito* cartesiano desde la recuperación del nivel ontológico que le descubriera la analítica existencial heideggeriana y, por último, la crítica al idealismo fenomenológico mediante la cual, al tiempo que encuentra el argumento último de la crítica al considerar la irrevocabilidad de la vida ejecutiva como posición absoluta, intuye la posibilidad *superadora* de una interpretación no trascendentalista del ámbito preteórico del mundo de la vida o mundo natural husserliano.

En el siguiente capítulo Cerezo estudia la polémica entre Ortega y Heidegger y, más allá de las infértiles disputas cronológicas, lleva a cabo una «lectura ontológica» de la relación entre ambos, de tal manera que queda configurado el nivel de sus radicalismos al tiempo que define las afinidades y diferencias entre ambos en el contexto de las dos obras orteguianas que marcan su encuentro con la analítica existencial heideggeriana: *Qué es filosofía* y *Unas lecciones de metafísica*. La tesis básica sostenida por el autor en este capítulo es que, en estos escritos, la intención de Ortega fue el desarrollar la obra incompleta de Heidegger en la dirección de una metafísica de la vida sobre la base de un doble motivo: el fenomenológico de la *vida* humana y el ontológico de la *realidad radical*, al haber realizado una lectura en clave metafísica de *Ser y Tiempo* que le obligaría a reelaborar los supuestos anteriores de su filosofía salvándola tanto del psicologismo como del antropocentrismo, precisando y estabilizando sus tesis en su definitivo nivel de radicalidad (p. 308). En este ámbito se inscriben los proyectos orteguianos de reforma de la filosofía y de la idea de ser, ya que sólo en función de estas reformulaciones cabe entender el análisis de los presupuestos teóricos que marcan la diferencia entre lo que ambos pensadores entendían como «superación de la metafísica». En este punto se nos ofrece una, a mi entender, perfecta contextualización de la obra de Ortega al considerarla como la culminación del discurso humanista iniciado con Descartes, pero transformando la moderna metafísica de la *cogitatio* al radicarse, mediante su «ontología de lo concreto» en el nivel ejecutivo más primario, pero igualmente intencional, de la vida (p. 335).

El capítulo séptimo está dedicado al estudio de la ética orteguiana a la que entiende como el proyecto de superar tanto el utilitarismo positivista como el rigorismo kantiano. La idea de vocación o destino se enmarca en las intenciones interpretativas de este capítulo al analizar los problemas que el imperativo vital orteguiano, el «tener-que-ser» de la vocación personal conlleva, pues «¿Cómo se puede decidir ser en libertad lo que ya se es por necesidad? (p. 356). En el análisis del ethos heroico de creación Cerezo encuentra la clave resolutoria de las aporías suscitadas por este imperativo de autenticidad.

El siguiente capítulo es una bella reflexión cuyo objeto es demostrar la vigencia del interés por el estudio actual del pensador madrileño desde una propuesta que, partiendo de la pragmática, acerque la fenomenología mundana de la razón vital y la filosofía analítica. Desde el análisis de la fenomenología orteguiana del decir Cerezo explora, en el último apartado de la obra, el papel que la poesía, la etimología y la metáfora desempeñaban en su intento por desvelar la verdad originaria.

En definitiva, y salvando las desvirtualizaciones propias de cualquier comentario sobre una obra que excede con mucho las posibilidades, en su riqueza y complejidad, de una breve nota sobre su contenido, es éste un libro fundamental, de lectura absolutamente necesaria, para todo aquel estudioso de Ortega que no se contenta con las lecturas al uso, las ya clásicas versiones que de él nos han ofrecido sus exégetas tradicionales. Es una obra profunda y honesta que, cuando se lee cuidadosamente proporciona la delicia, que sólo los buenos autores provocan, el placer intelectual.

Trinidad ALER

LOPEZ FRIAS, F., *Ética y Política*.

En torno al pensamiento de J. Ortega y Gasset,  
Promociones y Publicaciones Universitarias,  
Barcelona, 1985, 2ª ed. 375 pp.

He aquí un nuevo libro sobre Ortega, que pretende abordar la enormidad de su figura desde una perspectiva concreta, la de su pensamiento político, vinculado al sentido ético que, en el filósofo de Madrid, tiene ésa —y, en general, todo— dimensión del quehacer humano. Efectivamente, la tesis de este libro es que Ortega «entiende la política en su más última radicalidad, es decir, como una ética.» (pág. XIII). López Frías sitúa a Ortega en el seno de una corriente «regeneracionista», cuyos antecedentes rastrea en una línea de pensamiento que arranca en Quevedo y pasa por Cadalso, Jovellanos, Goya, Larra, los krausistas, la generación del «noventa y ocho», hasta Costa; en este sentido, el autor pretende ver en Or-