

## Idea de filosofía en Ortega y Gasset.

Rubén Fúnez \*

*El autor pretende elaborar una primera aproximación a la filosofía de Ortega. Establece que esta filosofía sigue siendo de gran importancia en nuestro contexto dado que seguimos hoy, como en el tiempo de Ortega, en una crisis en la que no sabemos hacia dónde dirigirnos. Y nos falta voluntad para establecer los puntos de llegada. Estamos, como el mismo Ortega decía, en una enorme crisis de deseos.*

### Introducción

¿Cuál ha sido mi objetivo en este trabajo? Exponer con la mayor claridad la idea de filosofía en Ortega y Gasset. Establecer cuál ha sido mi objetivo es importante para evitar que se mal interprete en qué ha consistido mi esfuerzo.

A lo largo de mi exposición hago referencia a un sin número de pensadores. La única razón de que aparezcan es que me ayudan a entender la filosofía orteguiana.

Ortega se plantea una dificultad: por ejemplo, el carácter de mero fragmento de cuanto nos es dado. No es una afirmación tan transparente; el vaso que está sobre mi escritorio parece que tiene todo lo que tiene que tener para que lo denomine vaso y no cuchara. En una primer aproximación, el vaso pareciera que se basta a sí mismo. La afirmación de Ortega me ha suscitado una dificultad que tengo que esclarecer, que tengo que pensar.

En este mi reflexionar en la afirmación orteguiana me encuentro con la afirmación zubiriana de que no conocemos ni todas las cosas ni el todo en el que la cosa consiste. Ello por lo menos me plantea dos cosas: primero, que la afirmación de Ortega no es aventurada; y segundo, me arroja luz para entenderla mejor. Es decir, recorro a otros pensadores para entender mejor la filosofía de Ortega.

En este mismo sentido van orientadas las referencias a mi propia experiencia. No intento exponer lo que yo pienso sobre un tema determinado; las traigo a colación en la medida en la que comprendo mejor lo que estoy exponiendo. Por lo tanto que quede establecido que mi única finalidad es exponer a Ortega. Si lo hago bien o mal ese es otro asunto y a quien le tocará juzgar sobre ello es al lector.

Soy consciente que la idea de filosofía que expongo es limitada, en el sentido que hago referencia a muy pocos libros de Ortega y como muy bien ha sostenido Beorlegui a

\* Lic. En Filosofía y Master en Teología por la Universidad Centroamericana, UCA. Profesor de Antropología filosófica en la Universidad Don Bosco

Ortega sólo se le entiende en la totalidad de sus obras. Por lo tanto, este trabajo debe de entenderse como una primera aproximación a su filosofía.

Por otro lado, se echará de menos el que no se citen trabajos que se han hecho de la filosofía de Ortega. La única razón es que también para mí significa la primera aproximación a esta filosofía. Por ello, deliberadamente, he prescindido de la nube de comentarios que existen. Quise exponer el modo cómo lo entiendo y sólo así revisar otros comentarios; yo creo que es la mejor manera de proceder. Si queremos entender y dialogar con un pensador determinado hay que recurrir a su producción filosófica y no contentarse con los comentarios que se hace sobre él; porque como muy bien sabemos todo comentario tiene sus propios intereses, de tal modo que muchas veces nos encontramos no con la filosofía del pensador en cuestión sino con el pensamiento del comentador. Si a nosotros nos interesa Ortega, leamos a Ortega.

¿Cómo he estructurado este trabajo? Lo he dividido en diez apartados pequeños. En cada apartado he procurado exponer uno de los rasgos de la filosofía de Ortega. Se pueden reunir en tres grupos. Los primeros hacen referencia a la situación de la

filosofía en su tiempo; los de en medio a la superación del idealismo y, finalmente, a su propuesta filosófica. Este procedimiento se explica porque he pretendido acercarme a su idea de filosofía por pasos escalonados. Cada apartado leído nos da una idea más completa de su pensamiento. Espero que este modo de proceder facilite la lectura.

### **1. La idea de verdades eternas.**

Ortega no se preocupó en inquirir sobre la importancia de la filosofía, es decir, estaba persuadido de que indudablemente la tenía. Es más, pensó que estaba asistiendo a una generación que tenía un destino filosófico; por lo tanto, su objetivo fue establecer la tarea filosófica que tenía entre manos la generación en la que le tocó filosofar.

En el dintel mismo de su filosofar afronta problemas que siguen todavía hoy enfrascando en interminables polémicas a los hombres que se dedican a la filosofía. Hoy muchos aceptan como algo evidente que es un sinsentido hablar de verdades eternas; esa postura les parece trasnochada y muy poco crítica.

¿De verdad es así? En todas las áreas del conocimiento existen seres humanos que dedican su vida

al estudio de la evolución histórica de su ciencia, sea ésta física, matemática, biología, historia, sociología, filosofía, etc. ¿Puede alguien dedicarse, al pensamiento de Tucídides, por ejemplo, si no presupusiera que en dicho pensamiento hay elementos que siguen teniendo todavía validez? Yo no estoy diciendo que la totalidad de lo que un pensador ha pensado pueda seguir siendo verdad para nosotros, lo único sobre lo que estoy reflexionando es que tanto en pensadores del siglo V a.C. como en pensadores del Renacimiento, podemos encontrar verdades que lo siguen siendo todavía para hoy.

Yo no dudo que puedan existir verdades eternas.<sup>1</sup> Precisamente por ello es posible escribir una historia del pensamiento; claro que ello supone discernir lo que hay de verdad de lo que hay de carrocería. Esto no significa que lo que fue verdad para Tucídides, necesariamente tuvo que ser tomado en cuenta por Herodoto. Quizá este historiador reparó en otras verdades en las que Tucídides no había reparado. Sin embargo, desde la perspectiva que nos da la historia nosotros podemos espigar verdades tanto en un pensador como en el otro.

Desde la perspectiva de la filosofía sigue siendo un logro el descubrimiento, por parte de los griegos, del mundo real,

del mundo externo; lo mismo que sigue siendo un logro el descubrimiento, por parte de la modernidad, de la subjetividad. Hoy nadie se atrevería a hacer filosofía de espaldas a aquellas conquistas.

Hasta ahora lo único que he querido hacer ha sido únicamente pensar sobre la afirmación orteguiana de las verdades eternas. ¿En qué marco se sitúa dicha reflexión? Ortega plantea que existe una heterogeneidad entre estas verdades eternas y la historicidad del ser humano que las piensa. El descubrimiento de la razón<sup>2</sup> por parte de Sócrates es una conquista imperecedera, no obstante, Sócrates ha desaparecido definitivamente de nuestro mundo. En este sentido es clarísima la heterogeneidad que existe entre la verdad por él descubierta y la historia del mismo Sócrates. Lo mismo podemos decir con respecto a Descartes, en relación al descubrimiento de la subjetividad.

¿Significa esto que no podemos establecer ningún tipo de relación entre las verdades y los sujetos que las han pensado? ¿Significa que las verdades, una vez descubiertas, se independizan de los sujetos que las descubren? Ortega considera que una tarea que se tiene planteada es demostrar cómo tal filosofía sólo pudo nacer, desarrollarse y vivirse por un tipo determinado de hombres.<sup>3</sup>

Ortega está persuadido que existe una afinidad entre las verdades y los seres humanos que las descubren.

Una vez planteada esta tarea hay que salir al paso de un posible mal entendido. Podría argumentarse, a partir de lo dicho, que no es del todo cierto que existan verdades eternas; lo que existen son verdades para un determinado grupo de hombres, para una raza, para una época; por lo tanto, las verdades son históricas y contingentes. Por ello Ortega anota: “hemos de representarnos las variaciones del pensar no como un cambio en la verdad de ayer, que la convierta en error para hoy, sino como un cambio de orientación en el hombre que le lleva a ver entre sí otras verdades distintas de las de ayer”.<sup>4</sup> La historicidad de las verdades se funda en la historicidad del ser humano, pero las verdades en cuanto verdades son eternas.

Entonces ¿cuál es el tema que tenemos planteado en filosofía? Ortega considera que se trata de vivir lo temporal y lo eterno,<sup>5</sup> la historicidad del ser humano con la eternidad de las verdades. Más adelante Ortega nos irá aclarando mejor en qué consiste, filosóficamente tal eternidad y tal temporalidad.

## 2. Crisis de la filosofía

Todavía en pleno siglo XXI siguen existiendo seres humanos que están seriamente comprometidos con la reflexión filosófica. Ellacuría, en un breve artículo que escribió en los años 70 se preguntaba por las causas que explicaban cómo era posible que los mejores hombres se dedicaran a la reflexión filosófica. El mismo Ortega se pregunta ¿por qué existe la fauna de los filósofos? Zubiri, en alguna ocasión, se preguntó por la posibilidad de elaborar una reflexión filosófica que fuera sólo filosofía, quizá haciéndose eco de la crítica a la filosofía occidental hecha por Nietzsche cuando sostuvo que la filosofía tenía sangre de teólogo. Todavía Apel pretende hacer una reflexión que sea pura filosofía.

Estas cuantas anotaciones nos dan cuenta de lo difícil que es raer de la existencia humana su dimensión filosofante. El que la filosofía sea entendida como una dimensión eminentemente humana es lo que explica que no haya sido posible suprimirla de la vida de los seres humanos.

Yo creo que la filosofía siempre ha atravesado por profundas crisis. Las crisis no necesariamente tienen que ser entendidas en un sentido negativo; crisis significa cambio.

Podemos registrar por lo menos cuatro enormes crisis por las que ha atravesado la filosofía; evidentemente existen muchas más, sin embargo a mí me basta señalar éstas para que veamos cómo la filosofía ha logrado sobrevivir a ellas.

Me parece que el escepticismo antiguo puede perfectamente considerarse como una profunda crisis del pensamiento. Según Fischl, Timón de Fliunte se burla de las escuelas de los filósofos y de su charlatanería; Carnéades de Cirene no sólo combate toda certeza, aun la matemática, sino también la ética estoica, es decir hace una crítica global al pensamiento filosófico.<sup>6</sup>

Para Ortega, desde 1350 hasta 1550 la cultura europea atraviesa una profunda crisis generada por la imposibilidad de elaborar una auténtica filosofía cristiana. Dice Ortega que una de las consecuencias de las Cruzadas, fue entrar en contacto, por medio de los árabes, con la filosofía aristotélica, es decir con la ciencia griega. Se trató, fundamentalmente de asimilar un conjunto de ideas, de las cuales se ignoraba las necesidades vitales que las forzaron a plantearlas. Ello contribuyó a que el saber se tornara confuso e intrincado. Esto explica, dice Ortega, la Búsqueda, por parte del hombre moderno, de ideas claras y distintas.

Desde 1860 hasta 1900, cree Ortega que la filosofía sufre un dramático encogimiento. Este encogimiento fue producto de lo que denomina el imperialismo de la física. Esta ciencia, a partir de Galileo, posee el rigor deductivo de la matemática y nos habla de objetos reales.<sup>7</sup> El presupuesto de los hombres de ciencia de estas generaciones, como también lo señala Zubiri, es que a la realidad sólo podemos acceder por medio de la ciencia; todo otro modo de acceder no es más que un mero fabular, una mera pretensión, pero no conocimiento efectivo. Ante esta situación el filósofo, según Ortega, decidió que el único tema filosófico era la meditación sobre el hecho mismo de la física, que la filosofía era sólo teoría del conocimiento: “la filosofía quedó aplastada, humillada por el imperialismo de la física y empavorecida por el terrorismo intelectual de los laboratorios”.<sup>8</sup>

A pesar de que más arriba sostuve que Ortega señala que estaba asistiendo a una época con destino filosófico, es evidente que todavía no logramos salir de la crisis por él descrita en los años treinta del siglo pasado. Zubiri, en *Nuestra situación Intelectual*, vuelve a analizar la crisis de la intelectualidad de su tiempo; Manuel Mazón, en un comentario que hizo de ese artículo en *Enfrentamiento y Actualidad*, establece que parece que Zubiri

estuviera describiendo nuestra época actual. Apel va a establecer un paralelismo entre la crisis del pensamiento europeo con lo que Husserl denominara la crisis de las ciencias europeas.<sup>9</sup>

Sin embargo lo significativo es el hecho que sigan existiendo seres humanos embarcados en la ardua labor filosófica; ello es síntoma de que es imposible desprender de su ser una de sus dimensiones constitutivas.

### 3. La filosofía y su afán de totalidad.

Ya entrevimos en el apartado anterior, que a pesar de las continuas crisis por las que ha atravesado la filosofía, se vuelve siempre a ella: ¿Cómo se explica este empeño?, ¿por qué los hombres que han sido considerados quizá los más inteligentes de la humanidad, se dedican a esa ardua tarea que es la filosofía?<sup>10</sup> Más en concreto, y sin tener que apelar a aquellos genios a los que se refiere Ellacuría, ¿por qué nosotros nos preocupamos por la filosofía? ¿Se trata, meramente, de una inquietud por la erudición?

Si se tratara simplemente de un problema de erudición seguramente no habríamos entrado, siquiera, ni al portal de la filosofía. Nosotros podemos consumir toda nuestra vida leyendo a los filósofos de todos

los tiempos; podemos dedicar nuestra vida a dar clases de filosofía; podemos saber de memoria lo que dijo Aristóteles, Descartes, Kant y Hegel, y no hacer una auténtica filosofía. La erudición no sólo no nos aclara sino que tiende a confundirnos.

Zubiri, por ejemplo, atribuye la crisis por la que atravesaba la intelectualidad de su tiempo, precisamente al hecho de que el conocimiento se había convertido en una secreción de verdades, los seres humanos se encontraban perdidos ante tantas verdades; Ortega, por su parte, describe la situación de griegos, romanos y judíos del siglo I aC, como desesperación y una causa de dicha desesperación se lo atribuye precisamente a la erudición.

Para Ortega, un ejemplo claro de esta desesperación fue Cicerón. Este pensador sabía todo lo que se había escrito sobre los dioses y, sin embargo, no sabía a qué atenerse sobre si hay o no hay dioses.<sup>11</sup> No estoy pretendiendo decir que Cicerón a haya sido un gran filósofo, sino que lo único que pretendo es sostener que a la filosofía no se vuelve por mera erudición, aunque a ella se hayan dedicado los hombres más geniales de la humanidad.

A la filosofía no se asiste por una coacción externa, sino que se va porque en mi vida va haciéndose presente una serie de dificultades que necesitan de la anuencia de la filosofía para ser dilucidadas. Y no se debe pensar que eso ocurre únicamente en la filosofía; todas las verdades, incluso las más abstractas surgen en un contexto vital determinado. Tenemos dificultad en aimilar las verdades filosóficas, matemáticas o físicas cuando desconocemos las circunstancias en que surgieron.

¿Cuáles son los rasgos de la filosofía? Creo que la realidad última de los seres humanos, consiste precisamente en ese esfuerzo de entenderlo todo como sistema. El ser humano tiene hambre de totalidad, precisa que las cosas estén relacionadas entre sí, procura hacerse una idea completa de la realidad; elabora esquemas que en apretadas síntesis dan cuenta de la totalidad. Eso no significa que sepa en su particular especificidad cada una de las cosas que contiene dicho sistema; ya procurará ir deslizándose por cada una de sus partes hasta llegar a sus bordes; lo que lo inquieta es no tener una visión completa de las cosas. Por ello Ortega cree que la filosofía es conocimiento del Universo.<sup>12</sup>

Tenemos ansias de totalidad y el problema es que no sabemos qué sea esa totalidad. A mi me inquieta, por ejemplo, si la filosofía aporta o no aporta conocimiento sobre la realidad. Voy en la búsqueda de esa respuesta; yo no sé de antemano cuál va a ser la solución. Al final tendré que aceptar lo que descubra, pero al inicio ignoro cuál será el lugar al que arrive. Algo de esto sucede cuando la filosofía se entiende como conocimiento del universo. Pretende conocer el Universo, pero ignora lo que sea; por ello Ortega dice que el filósofo se embarca hacia lo desconocido en cuanto tal.

Al inicio del filosofar desconocemos su objeto. Este es un rasgo que ha pervivido en la filosofía desde Aristóteles hasta nuestro días: la filosofía desconoce su objeto. Su objeto no es un punto de partida, sino un punto de llegada. Llamamos filosofía a la totalidad de ese proceso, porque si lo único que tomamos en consideración es la llegada, es decir, el descubrimiento del objeto, ignoraríamos el proceso que nos llevó a él. Y el resultado no es más que el cadáver, según Hegel, del proceso. Desde esta perspectiva lo que importa es el proceso.

#### 4. La filosofía como conocimiento del Universo

Estaba el libro *¿Qué es filosofía?* de Ortega y Gasset sobre mi escritorio, un compañero comenzó a hojearlo y me preguntó: ¿dice o no qué sea la filosofía?. Yo le contesté que lo hace desde las primeras lecciones, y la define como conocimiento del Universo. Me interesaba aclararle que el autor proponía una definición de filosofía, pero no me interesaba entrar en tantos detalles; sabía perfectamente que la definición que le estaba presentando no le decía absolutamente nada.

Es decir, para entender adecuadamente la definición de filosofía que propone Ortega es ineludible leer, por lo menos todo el libro en el que la propone,<sup>13</sup> tener la vivencia de su filosofía.<sup>14</sup>

¿Qué entiende Ortega cuando establece que la filosofía es conocimiento del Universo? Lo primero que me llama la atención de esta definición es la amplitud de objetos que pueden caber en el estudio de la filosofía. Supongamos que tenemos como objeto de estudio a los estudiantes que cursan Antropología Filosófica en el ciclo I del 2005. Un modo de aproximarse al estudio exacto de dicho objeto es constatar cuál es el número de estudiantes cursando dicha materia,

cuántos hombres, cuántas mujeres, cuál es la edad promedio, cuál es la moda en las edades, qué estatura tienen, qué peso, de dónde proceden, cuál es su situación económica, etc. Sin embargo, por muy minuciosos que puedan ser todos esos datos que se han investigado sobre dichos estudiantes, tenemos la sospecha de que, sin dejar de ser importantes, no son los más radicales para comprender adecuadamente a dichos alumnos.<sup>15</sup>

Lo único que quiero decir es que a la filosofía le interesa la totalidad de las cosas que existen, y en el ejemplo que he sugerido es evidente que existen otros datos que no son cuantitativos. Llama la atención cómo hoy todo quiere limitarse a datos que se pueden medir. Si queremos saber la aptitud de alguien, pareciera que es cuestión de pura aritmética; sumando llegamos a un determinado número que, según una tabla previamente elaborada, a saber a dónde, ni por quienes, nos hace capaces de afirmar con toda la seguridad del mundo: “usted se aproxima a una inteligencia superior”; lo mismo ocurre si lo que queremos saber es a qué es lo que somos alérgicos.

Alguien puede con toda razón objetar: pero si lo que la filosofía pretende es un conocimiento de todo cuanto hay, es clarísimo que



se trata de una empresa ilusa. Lo primero que debemos decir es que cuando Ortega se refiere a la filosofía como el conocimiento de todo cuanto hay, hay que entenderlo correctamente.

Voy a recurrir a un ejemplo que proviene de sociología para intentar exponer cómo entiendo yo la definición de Ortega. El ejemplo se refiere a la discusión que se suscitó entre Tarde y Durkheim con respecto a la definición de la sociología. Aquél sostenía que la sociedad no es nada fuera de los individuos que la componen, los cuales son su único integrante real; por lo tanto, Tarde entendía a la sociedad desde el punto de vista de los individuos que la integraban. Por su parte, Durkheim sostenía que las conciencias individuales, asociándose de manera estable, producen, como consecuencias de las relaciones que traban entre sí, una nueva vida muy diferente a aquella que suscitarían si se hubieran quedado aisladas unas de otras: la vida social.<sup>16</sup> Durkheim, no se está fijando tanto en la pluralidad de los individuos, lo que volvería la ciencia sociológica imposible, sino en las leyes a las que está sometida la sociedad.

Lo que me interesa rescatar de esta polémica es el hecho de que a la sociología no le interesa, por así decir, la vida privada de los

individuos, sino su vida pública es decir el cañamazo de relaciones que establecen entre sí. En este mismo sentido creo que podemos entender la definición de Ortega: “al filósofo no le interesa cada una de las cosas que hay por sí, en su existencia aparte y, diríamos, privada, sino que, por el contrario, le interesa la totalidad de cuanto hay, y, consecuentemente, de cada cosa lo que es frente y junto a las demás, su puesto, papel y rango en el conjunto de todas las cosas —diríamos la vida pública de cada cosa, lo que representa y vale en la soberana publicidad de la existencia universal”.<sup>17</sup> Si nos es difícil conocer el todo en el que consiste una cosa, más difícil es conocer la totalidad de todo lo que existe.

Este tema se verá más claro cuando Ortega exponga el modo cómo entiende la intuición. Nosotros tenemos intuición de un todo. Por ejemplo, si nos referimos a la intuición sensible, yo les propongo que suban una tarde hasta la biblioteca de la Universidad Don Bosco. Si miran en dirección a San Salvador tendrán la intuición de una buena parte de la ciudad. Ello no significa, que sepan cada una de las cosas que la integran. Lo mismo ocurre cuando se tiene la intuición de un triángulo, lo intuyen en su totalidad, y sólo después van descubriendo cada una de sus propiedades.

### 5. La autonomía y la pantonomía de la filosofía

¿Dónde radica, con ultimidad, la necesidad de la filosofía? ¿Se trata realmente de una necesidad? ¿No es más bien una fantasía que nos hemos creado?<sup>18</sup> ¿En qué consiste la necesidad de las necesidades? Cuando se es realmente lo que se es ¿de qué es de lo que se tiene necesidad? La auténtica necesidad del ave es la de volar; la del pez, de nadar. Si el pez no nadara sería cualquier otra cosa menos pez; por lo tanto, su más radical necesidad es nadar. Y en el ser humano, ¿cuál es su necesidad? No es comer, no es sentir frío<sup>19</sup>, no son sus necesidades estrictamente biológicas, sino filosofar. Ortega está convencido de que la filosofía es constitutivamente necesaria al intelecto, más en concreto, la necesidad radical del intelecto es filosofar. No filosofamos porque seamos más o menos inteligentes, sino al revés, con nuestra poca o mucha inteligencia nos vemos forzados a filosofar.

Alguien podría argüir que existen multitud de seres humanos que viven sin filosofar; muchos, preocupados por las necesidades básicas, lo que menos tienen es tiempo para filosofar; muchos otros están preocupados por la utilidad, etc. Desde la perspectiva de Ortega ello no deslegitimaría la necesidad de filosofar propia del intelecto,

ello lo único que indicaría es que el contexto social ha convertido a los seres humanos en infrahumanos.<sup>20</sup> La necesidad de filosofar del intelecto es un a priori del conocimiento.

Pero filosofar ¿sobre qué? O ¿qué es lo que revela del intelecto o, mejor dicho, del ser humano, esta necesidad de filosofar? La necesidad de totalidad. Cuando Ortega nos definía la filosofía como conocimiento del Universo, no se proponía otra definición más o menos ingeniosa que se aportaba a las ya numerosas definiciones de filosofía, sino que, de alguna manera, se estaba ateniendo a la realidad más radical del ser humano.

El ser humano vive la experiencia de que con las cosas con las que tiene que habérselas se le manifiestan como fragmentarias. Imaginemos un color: el color es siempre color de algo, por ejemplo de una pared; esa pared a su vez es parte de un edificio; ese edificio es parte de Soyapango, Soyapango es parte de ese país que se llama El Salvador, etc. Y, por lo tanto, no nos conformamos con su fragmentariedad sino que buscamos lo que le falta.<sup>21</sup>

¿Cuál es la apoyatura última de la filosofía? Para Ortega hay dos principios fundamentales filosofía. Por un lado, piensa que la filosofía tiene que ser una ciencia autónoma. Cuando hice referencia al encogimiento

sufrido por la filosofía entre 1860 a 1900, dije que los filósofos pensaban que la auténtica y verdadera filosofía era aquella que se hacía cuestión acerca de los resultados de la ciencia. Desde esta perspectiva, la filosofía era una teoría de la ciencia. Su apoyatura, obviamente, no la tenía en sí misma sino en otra ciencia, sea esa matemática o física. La filosofía tiene que ser filosofía y conformarse con serlo; no tiene que estar pretendiendo la exactitud de las ciencias físico-matemáticas. La filosofía depende de sí misma. En este sentido es una ciencia autónoma.<sup>22</sup> Pero por otro lado, Ortega habla de pantonomía, y entiende por tal principio, el afán intelectual hacia el todo, el universalismo propio de la filosofía.<sup>23</sup>

### 6. Evidencia y experiencia

En alguna parte he leído que en la filosofía de Ortega se hace presente lo clásico y lo moderno. Esto es verdad si nos fijamos en el tratamiento que hace de la evidencia. Ortega estaba convencido de que superar una teoría filosófica significaba mantenerla a la espalda de la propia elaboración filosófica; ahí estaba como condición de posibilidad de la propia filosofía.

La filosofía cartesiana no hubiera sido posible sin la filosofía griega. En este mismo registro, la filosofía actual no hubiera sido posible sin la

gigantesca reflexión moderna. No podemos ignorar la filosofía moderna; si así se procediera la filosofía sería una elaboración primitiva. Sólo es parcialmente cierta la afirmación kantiana con respecto al combate sin fin de la filosofía.<sup>24</sup> Toda elaboración filosófica supone la historia de la filosofía.

La afirmación clave con respecto a la evidencia es: “una teoría sólo es de verdad verdadera cuando se compone de evidencias y por evidencias procede”.<sup>25</sup> Lo primero que nos aporta este texto es un simplísimo criterio de verdad. Hemos estado exigiendo que se nos ofrezcan criterios para saber a qué atenarnos y no perdernos ante la inmensidad de “verdades” a las que estamos asistiendo. Un criterio inamovible de verdad es la evidencia. Sin embargo tenemos que preguntarnos qué se entiende por evidencia en la filosofía orteguiana, dado que este término ha sido clave en la reflexión filosófica occidental.

Los antiguos concebían la evidencia como el presentarse o manifestarse de un objeto cualquiera como tal.<sup>26</sup> En este sentido la filosofía antigua acentuaba la dimensión objetiva de la evidencia, lo que se manifestaba, lo que se presentaba era un objeto, la lluvia, por ejemplo. A Ortega este sentido de evidencia no le es extraño, de tal manera que señala:

“Decimos que vemos un color cuando el objeto llamado color está ante nosotros en presencia inmediata, por decirlo así, en persona”.<sup>27</sup> Así de contundente es, en esta primera aproximación, el criterio de verdad que nos aporta Ortega de la mano de la filosofía clásica.

Sin embargo este modo de considerar la evidencia ha estado sujeto a un sin número de críticas. El hombre griego pensó que el conocimiento que tenía de las cosas consistía, primariamente, en lo que las cosas le aportaban, que consistía en una dádiva que hacían las cosas; el hombre era una especie de pizarra en blanco en que se iba grabando lo que las cosas le aportaban. Con Descartes, la evidencia va a estar ligada a la claridad y a la distinción de las ideas. Por lo tanto, no sólo se trata de un objeto que se manifiesta sino de la facultad de un sujeto. Dicha facultad es la intuición. Ortega recoge esa enseñanza cartesiana cuando afirma: “Intuición significa estrictamente aquel estado mental en que un objeto nos sea presente”. Ortega considera que hay intuiciones sensibles e insensibles, de las intuiciones sensibles afirma: “la intuición de los cuerpos, de las cosas materiales pueden ser siempre perfeccionadas indefinidamente, pero nunca será total. A esa intuición inadecuada, pero siempre perfeccionable, siempre más cerca de ser

adecuada, llamaremos experiencia”. Esta afirmación orteguiana recuerda la postura de Bacon cuanto decía: “el alma no se aquieta en la intuición de la verdad si no la encuentra por el camino de la experiencia”.<sup>28</sup>

Me parece suficientemente probado que Ortega se hace eco de la filosofía clásica y moderna. También retoma las críticas que se la han hecho a este modo de concebir la evidencia, pero sólo lo hace parcialmente. Pierce negó que la intuición pudiera servir para garantizar la referencia inmediata de un conocimiento a su objeto; y que pudiera constituir el conocimiento evidente que el yo tiene de sí mismo; y que pudiera permitir distinguir los conocimientos subjetivos de diferentes conocimientos. Afirmaba la imposibilidad de pensar sin signos. Ortega toma muy en cuenta la afirmación pierceana y dice que: “la teoría se compone de combinaciones... de frases... En las frases decimos que tales cosas son de tal manera y no de otra... La verdad es, por lo pronto, la coincidencia entre el hablar sobre una cosa y la cosa misma de que se habla”. Por lo tanto Ortega, en su tratamiento de la evidencia es, simultáneamente clásico y moderno. Suenan en su concepción desde lo que dijeron los griegos hasta lo que sostuviera Pierce, que hoy de algún modo es aceptado por la filosofía contemporánea.

## 7. El solipsismo de la filosofía moderna.

Más adelante voy a exponer la importancia que atribuye Ortega, al aporte de la filosofía moderna al pensamiento filosófico occidental. Ahora voy a limitarme a exponer el proceso que condujo al solipsismo filosófico. No se trata de un tema marginal de la filosofía sino de un tema fundamental. La reflexión filosófica actual se entiende precisamente como la superación del solipsismo cartesiano.

He afirmado, en uno de los apartados anteriores, que Ortega establece un principio que llama autonomía. Este principio es aceptado por los filósofos que aspiran a elaborar una filosofía crítica. Esta tradición la encontramos desde Sócrates hasta Kant. Sócrates mostró cómo aquéllos que se tenían por sabios no lo eran, sino que sus saberes no eran más que ideologizaciones o, como dice Ellacuría, “ignorancias interesadas”.<sup>29</sup> Kant, por su parte, escribió sus obras más importantes denominándolas Críticas. Es decir, la filosofía a lo largo de su historia se ha comprendido como una labor crítica y, obviamente, para realizar efectivamente su tarea, requiere, según Ortega, mantener como principio fundamentador la autonomía.

Ortega, como vimos, considera que un rasgo de esa autonomía es no

partir de suposiciones. La filosofía es una ciencia sin suposiciones. Es una ciencia que no acepta absolutamente nada que no sea evidente. Esto significa que hace también de la duda un mecanismo fundamental. La duda es también un valor, dice Abbagnano: “que ha sido admitido por todas las doctrinas que ven en la filosofía la búsqueda por la adquisición de la verdad más que su posesión y revelación.”<sup>30</sup> Y, según Ellacuría, “tomadas a una (la duda y la negación) son la base de la posibilidad crítica de la filosofía.”<sup>31</sup> Está claro, por lo tanto, la importancia de la duda en el discurso filosófico.

Entonces ¿cuáles son los caracteres de dicha duda?<sup>32</sup> Para descubrir dichos caracteres basta con que partamos de nuestras propias dudas ¿de qué dudamos? Dudamos de que la ciencia y la técnica sean las únicas causantes de la situación crítica por la que está atravesando la humanidad; dudamos que sea cierto que podamos orientar adecuadamente nuestra vida si prescindimos radicalmente de la razón; dudamos que podamos vivir sin suponer un fundamento último, tanto para nuestra vida como para nuestro mundo.

Podemos ir apuntando una por una todas las dudas que tenemos. Y ocurre que yo no necesito

comentarlas con nadie. Yo aquí he planteado por escrito algunas de mis dudas, pero pude y de hecho puedo, no hacerlo y no por ello dejan de ser dudas. Yo puedo vivir con ellas sin transmitir las por ningún medio. Es decir, para dudar me basta con pensarlo; yo pienso que la razón puede orientar efectivamente la vida. Es decir, que hay una relación estrecha entre la duda y el pensamiento. Ortega considera que: “dudar significa parecerme a mí que algo es dudoso y problemático. Parecerme a mí y pensarlo son la misma cosa. La duda no es sino un pensamiento” .<sup>33</sup>

Hemos llegado a un primer nivel en nuestra reflexión sobre la duda. Hemos dicho que hay una relación estrecha con el pensamiento. ¿Qué es el pensamiento? No me interesa, en este caso, la evidencia o no del pensamiento, lo único que me interesa es el pensamiento en cuanto tal. Puedo pensar lo mismo en un problema matemático, que en la existencia de los extraterrestres. Ambas cosas las estoy pensando.

¿En qué consiste, entonces, el pensamiento? Yo pienso que es imposible la existencia de extraterrestres. A mí me parece una imposibilidad, luego podemos establecer una relación entre el ser del pensamiento y el parecerme a mí. Ocurre que si tomamos en serio la radicalidad de la duda cartesiana,

nos damos cuenta que para Descartes es problemática la existencia o inexistencia del mundo, es decir, para aquel pensador lo único cierto era el pensamiento. Por ello Ortega dice que: “el pensamiento tiene el misterioso privilegio de que su ser, lo que él pretende ser, se reduce a un parecerme a mí. Y como yo, por lo pronto, no consisto sino en pensar, diremos que es el pensamiento la única cosa en quien su ser, lo que él es realmente, no consiste en más que lo que es para sí mismo” <sup>34</sup>

He venido diciendo que la duda me parece a mí, que el pensamiento es un parecerme a mí. Ortega observa que: “el nombre que después de Descartes se da al pensamiento como ser para sí, como darse cuenta es...conciencia... (y) la conciencia es reflexividad, es intimidad y no es sino eso. Será trato exclusivo consigo mismo... no puede salir de sí mismo” .<sup>35</sup>

El resultado al que hemos llegado es que al descubrir la intimidad, el ser humano queda aprisionado en ella. La tarea de la filosofía va a consistir en liberar al yo de su reclusión, de su solipsismo, de su soledad manteniendo la subjetividad o intimidad.

## 8. Superación del idealismo.

¿Cómo conocemos? ¿Que actitud adoptamos cuando nos piden que demos cuenta de la realidad de

algo, por ejemplo, de los edificios de la universidad? La actitud que inmediatamente adoptamos, con toda la seguridad del mundo, es dirigirnos a los edificios y verlos. Creemos que lo que podamos saber nos lo proporcionará la observación minuciosa que realicemos del objeto en cuestión, y es que, cómo dice Morente comentando esta actitud: “el realismo es una actitud que pudiéramos llamar extravertida. Consiste en abrirse a las cosas; en ir hacia ellas; en derramar sobre ellas la capacidad perceptiva del espíritu” .<sup>36</sup> Esta actitud es la más natural y espontánea del mundo; desde esta perspectiva todo el mundo es realista. Lo que nos fuerza a ello es que: “la naturaleza... solicita, según Ortega, la atención del hombre con terrible urgencia, planteándole constantemente problemas de subsistencia y de defensa” .<sup>37</sup>

En *Meditación sobre la técnica*, Ortega dice que tenemos que ganarnos la vida.<sup>38</sup> Independientemente del sesgo metafísico que tiene dicha afirmación en el contexto en el que está situada en el libro citado, es evidente que en un contexto como el nuestro se vuelve transparente y de fácil comprensión. En este afán de ganarse la vida, los seres humanos tenemos que estar atentos a la solicitud de la naturaleza social, política y económica de nuestra circunstancia. De hecho, así pensaba el hombre antiguo.

A partir de Descartes se va a adoptar una actitud adquirida. Morente anota que: “el idealismo es una actitud intravertida; una actitud que consiste en torcer la dirección de la atención y de la mirada, y en vez de posarla sobre las cosas del mundo que nos rodea, hace un cuarto de conversión y recaer sobre el mismo yo” .<sup>39</sup>

Nosotros estamos persuadidos que al conocer algo se establece una relación entre un sujeto que aspira a conocer y un objeto allende al sujeto. Desde esta perspectiva entendemos el proceso del conocimiento como un ir del sujeto al objeto. Se explica así, por lo tanto la actitud realista. Pero puede ocurrir que no sea exactamente así. Ortega, para explicarnos la propuesta idealista, trae a colación el ejemplo de alguien que alucina ver un teatro; pues bien, según Ortega “el teatro-alucinación no parece al alucinado existir menos realmente que el que ahora tenemos delante” .<sup>40</sup> ¿Qué significa esto? “Esto nos hace caer en la cuenta, continua Ortega, de que ver no es salir el sujeto de sí mismo y ponerse mágicamente en contacto con la realidad misma” .<sup>41</sup>

Con toda naturalidad nosotros vivimos de la creencia de que lo que vemos, las cosas con las que nos encontramos “están ahí”, a la mano, como solemos decir. No obstante, dicha creencia es

problemática, Ortega dice que "toda otra realidad de las cosas más allá de la que tienen como ideas nuestras es problemática... el mundo exterior está en nosotros, en nuestro idear... en rigor y en pura verdad existe sólo el ideante".<sup>42</sup>

No quiero que mal interpretemos a Ortega. Hasta ahora no he hecho más que exponer el modo cómo entiende el idealismo. Ortega está convencido que él ha entendido adecuadamente a Descartes. Ya veremos más adelante que considera que el tema de nuestro tiempo consiste precisamente en la superación del idealismo.

### 9. Propuesta filosófica de Ortega.

Qué gloriosa historia ha tenido el yo en la historia de la filosofía: con Descartes es considerada la primera verdad teórica; con Leibniz se va a convertir en un pequeño mundo autosuficiente, segregado del macrocosmos y con Fichte va a convertirse en el universo, en todo.

No obstante, este yo así considerado se ha quedado solo. Y, bien visto, esta situación es insostenible. El yo no sólo puede ser pensamiento. Como muy bien lo dice Ortega, en la vida ordinaria se atiende fundamentalmente a la periferia del yo. Cuando yo voy a la cafetería y pido un café quiero estar persuadido que me dan café y que voy a beberme un café.

El enamorado está persuadido de la existencia de su enamorada. No son contenidos de una conciencia solitaria. Este yo, por lo tanto, necesita urgentemente encontrar un mundo, salir de sí mismo. Lo que ocurre, piensa Ortega, es que en esta salida tiene que conservar su intimidad. No se puede prescindir del aporte de la filosofía moderna. Ortega sostiene que "al dejar en suspenso la realidad del mundo exterior y descubrir la realidad primordial de la conciencia, de la subjetividad, el idealismo levantó a la filosofía a un nuevo nivel, del cual ya no puede descender, so pena de retroceder en el peor de los sentidos".<sup>43</sup>

Pues bien, ¿cómo realiza Ortega la salida de este yo manteniendo, simultáneamente, la intimidad? Lo primero que hace es realizar una crítica radical a la filosofía cartesiana. Crítica que es compartida con la totalidad de los historiadores de la filosofía. Veamos que es lo que sostiene Descartes: "puesto que los sentidos nos engañan, a las veces, quise suponer que no hay cosa alguna que sea tal y como ellos nos la presentan en la imaginación; y puesto que hay hombres que yerran al razonar, aun acerca de los más simples asuntos de geometría, y cometen paralogismos, juzgué que yo estaba tan expuesto al error como otro cualquiera, y rechacé como falsas todas las razones que



anteriormente había tenido por demostrativas; y, en fin, considerando que todos los pensamientos que nos vienen estando despiertos pueden también ocurrirnos durante el sueño, sin que ninguno sea verdadero, resolví fingir que todas las cosas que hasta entonces habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños. Pero advertí luego que, queriendo yo pensar, de esa suerte, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: 'yo pienso, luego soy', era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmoverta, juzgué que podía recibirla, sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que andaba buscando".<sup>44</sup>

La duda cartesiana es global, somete a duda la totalidad del conocimiento. La postura cartesiana, como bien lo ha sabido ver Hartnack, consistió en establecer que la tarea de la filosofía no es sólo analizar la verdad dada, sino que la tarea de la filosofía, es también descubrir la verdad.<sup>45</sup> En la edad media las únicas verdades eran las que provenían de la teología, y el papel de la filosofía era analizar dichas verdades, demostrar su racionalidad. Por ello se entendía a la filosofía como una sierva de la teología. La filosofía, a lo largo de su larga historia, sobre

todo a partir del cristianismo ya no ha sido mera filosofía, ya vimos su función en el medievo, pero también en la modernidad va convertirse en sierva de la ciencia.

Volviendo a Descartes, éste pretende que la filosofía tenga una alta misión: ser descubridora de la verdad. Y la primera verdad que establece en esta búsqueda es el famoso cogito, ergo sum, pienso, luego existo. Es evidente que el "luego existo" es una inferencia que realiza. A Descartes no le basta con la sola realidad del pensamiento sino que de ella infiere la propia existencia. Por ello, Ortega observa que: "Descartes canjea la primera parte se su frase –el pensamiento existe– por la segunda, que es archiproblemática, que es inútil y que desvirtúa el modo de ser del pensador solidificándolo y paralizándolo en ser sustante o cosa".<sup>46</sup> En rigor, en esto consiste el gran problema de Descartes. Problema que, como lo dije más arriba, le es achacado por todos los historiadores de la filosofía. Descartes aunque crítica radicalmente la filosofía antigua, sigue aprisionado de las categorías de la filosofía griega. Descartes busca, detrás de ese ser del pensamiento, un ser, una cosa, una entidad estática: el yo. Y de ese yo afirma Descartes: "yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar"<sup>47</sup> y la sustancia como bien sabemos, es

una cosa que supongo que está detrás de lo que veo de la cosa, de su apariencia. Desde esta perspectiva es el sujeto permanente de sus variaciones o accidentes. Por ello dice Ortega, solidifica y paraliza al pensador en una cosa substante.

Al inicio de este apartado dije que el idealismo propone que suspenda mi creencia en la realidad exterior. En la realidad, por ejemplo, del libro de Descartes que estoy leyendo. Este libro no es más que contenido de mi conciencia. Ortega dispara tremendas críticas contra este modo de pensar, he irónicamente sostiene que entonces se puede decir de la conciencia que es rectangular, que tiene colores amarillos y negros, letras de varios colores, y, además está constituida por páginas. Dado que esto es insostenible, dice Ortega que no se trata de contenidos de la conciencia; lo que es contenido de la conciencia es sólo mi pensar. El libro lo hemos dejado afuera.

En rigor ¿dónde está el libro? Ortega afirma que: “no está dentro de mi pensamiento formando parte de él, pero tampoco está fuera de mi pensamiento, si por fuera se entiende un no tener que ver con él —está junto, inseparablemente junto a mí pensarlo, ni dentro ni fuera, sino con mi pensamiento. El mundo exterior no existe sin mi pensarlo,

pero el mundo exterior no es mi pensamiento. El mundo no es una realidad substante en sí con independencia de mí —sino que es lo que es para mí o ante mí y nada más”.<sup>48</sup>

He aquí que, para Ortega, la conciencia no es reclusión, sino al contrario, es esa extrañísima realidad primaria, supuesto de toda otra, que consiste en que alguien, yo, soy yo precisamente cuando me doy cuenta de cosas, de mundo; lejos de ser el yo cerrado, es el ser abierto por excelencia.

Por lo tanto, Ortega afirma “la verdad es que existo yo con mi mundo y en mi mundo —y yo consisto en ocuparme con ese mi mundo, en verlo, en imaginarlo, pensarlo, amarlo, odiarlo, etc. ¿Qué es esto? La vida. La realidad primordial, el hecho de todos los hechos, el dato para el universo, lo que me es dado es ‘mi vida’ y mi vida es hallarme yo en el mundo, en este mundo, en este instante, haciendo lo que estoy haciendo en él”.<sup>49</sup>

Es este el resultado al que quería llegar. Si para Aristóteles el objeto de la filosofía era el ente, para Ortega es la vida. En El tema de nuestro tiempo Ortega nos dice, que en la historia de la filosofía nunca se había considerado a la vida como el objeto de su reflexión. Es importante que la crítica que realiza Ortega se

extiende tanto a la reflexión filosófica como a las sabidurías orientales. Para el budismo de lo que se trataba era de un no vivir, negar la vida; para el cristianismo, esta vida estaba puesta en función de la vida futura; para la modernidad, la vida se puso en función de la ciencia. Luego es Ortega y Gasset, el que por primera vez asumirá la vida como el dato radical del universo.

### 10. Sobre la vida

Una de las cosas que debemos agradecer a Ortega es la impresionante claridad con la que expone sus ideas. Ortega piensa que la claridad es la cortesía del filósofo y cita a Goethe cuando éste confiesa pertenecer a esa estirpe de hombres que de la oscuridad a la claridad aspiran.<sup>50</sup> Ortega no se cansa de manifestar que la filosofía es un afán tremendo de superficialidad.

Este esfuerzo es novedoso en la filosofía. De hecho esta ciencia tiene fama de ser una de las más intrincadas y secas que existen, de tal modo que cuesta que se entienda cómo es posible que todavía existan seres humanos que quieran dedicar su vida a la reflexión filosófica.

Ortega entiende que el esfuerzo filosófico es un esfuerzo heroico, pero la heroicidad no está en el

hecho de que el discurso esté más torcido que una viruta, sino en el hecho de que la filosofía procede sin supuestos, de que la filosofía se embarca en una empresa de la que desconoce cual será el resultado a conseguir.

La claridad que debemos exigir a la filosofía no le resta seriedad y rigor. Yo he creído siempre que la filosofía reflexiona sobre lo que le pasa al ser humano. Si la filosofía se apresta a reflexionar sobre Dios, no veo por qué nos tiene que resultar extraño su proceder, cuando todos tenemos una idea sobre Dios; si nos va a hablar sobre la inteligencia, todos somos seres inteligentes; si nos va a hablar sobre la realidad humana, es una de las cuestiones más inmediatas a nuestra propia realidad, etc.

Este presupuesto es el que nos capacita para que a la hora de abordar la reflexión de cualquiera de los filósofos, no reflexionemos sobre ellos, sino con ellos. Nos Hacemos problemas lo que fueron problemas para ellos. La importancia no estriba en que hayan sido ellos los que se los formularon sino en el hecho de que para nosotros lo son. Desde esta perspectiva tiene razón Zubiri cuando en *Hegel y el problema de la metafísica* dice que él no va a hablar sobre Hegel, sino con Hegel.<sup>51</sup>

El asunto era que Ortega exponía su filosofía con toda la claridad que le era posible. Por ello cuando se preguntaba ¿qué es nuestra vida, mi vida? Contestaba del modo más claro que se pueda esperar: “la vida

Esta postura de Ortega me recuerda la ironía de Séneca cuando decía que es incorrecto decir, cuando estamos ante la presencia de un individuo cruzado por las arrugas que le han dejado los muchos años,

es la vida porque nosotros y no que cuánto ha vivido. Lo más añejo hacemos”<sup>52</sup>. *El alma y el mundo*, pp. 100-101.

encuentra a sí misma a la vez que descubre el mundo.”<sup>54</sup>

Y en este mundo tenemos que ganarnos la vida, inventar nuestra vida. En *Meditación de la técnica* Ortega se pregunta: “La vida humana ¿sería entonces en su dimensión específica... una obra de imaginación? ¿Sería el hombre una especie de novelista de sí mismo que forja la figura fantástica de un personaje con su tipo irreal de ocupaciones y que para conseguir realizarlo hace todo lo que hace, es decir, es técnico?”<sup>55</sup> Si prescindimos de su referencia a la técnica es claro que la vida hay que irnosla imaginando, inventando, resolviéndola. Somos, como dice Zubiri, actores de nuestra vida.<sup>56</sup>

La vida la hacemos en ese mundo con el que nos encontramos. Con ese mundo se pueden establecer tres relaciones: una que nos ofrezca sólo dificultades, lo que tornaría imposible la vida; otra que nos ofrezca sólo posibilidades, ello no sería propiamente vida humana, sino a lo sumo vida animal; pero ese mundo puede ofrecer tanto dificultades como posibilidades, que es de hecho lo que ocurre; por ello sostiene Ortega, la vida: “no es nunca un problema resuelto, sino que en todo instante, nos sentimos como forzados a elegir entre varias posibilidades”. Aunque en nuestro contexto se nos dificulte aceptar

que somos animales con posibilidades,<sup>57</sup> dado que asistimos a una situación en la que el neg-ocio es lo que prima. Es indudable que ni el ser humano más pobre deja de tener posibilidades. Toda su vida está hecha a base de pequeñas decisiones que tiene, ineludiblemente, que ir tomando.

Con aquellas posibilidades no construimos primariamente nuestro presente. En rigor, el presente no nos preocupa tanto; de algún modo ya lo estamos viviendo. La elección de posibilidades está más orientada al futuro, nos apropiamos de posibilidades en función del proyecto de ser humano que queremos ser; desde esta perspectiva anota Ortega que el ser humano es “¡Un ser que consiste, más que en lo que es, en lo que va a ser; por tanto, en lo que aún no es! Pues esta esencial, abismática paradoja es nuestra vida... Nuestra vida es ante todo toparse con el futuro.”<sup>58</sup>

### Conclusión.

Una de las cosas que me ha llamado la atención en el procedimiento de Ortega, es el tratamiento que le da a la historia de la filosofía. Por ejemplo, cuando critica a la filosofía cartesiana, en un primer momento, no se acaba de distinguir si se trata de una auténtica crítica o se trata de un acuerdo explícito con dicha filosofía; la expone con tal precisión que cualquier lector

puede convertirse en filósofo idealista. Lo mismo ocurre cuando expone la filosofía griega. Todo mundo es un poco realista e idealista. Ello denota la honradez con la que se exponen los distintos sistemas filosóficos.

Para Ortega, hoy no podríamos realizar una auténtica labor filosófica sin tomar en cuenta el esfuerzo filosófico de los últimos veinte y cinco siglos, somos filósofos de veinte y cinco siglos de edad.

En este trabajo faltan temas de mucha importancia. No hice mención a su método filosófico ni a la relación de la filosofía con las ciencias. Estos temas me parecen claves en la elaboración de cualquier filosofía. Es evidente que la filosofía es una ciencia que tiene una determinada pretensión de verdad. Lo que plantea es susceptible de ser discutido en una comunidad de pensadores. Por lo tanto, la filosofía debe dar cuenta del modo cómo accede a la verdad de las cosas de las que trata. De hecho, el futuro de la filosofía se juega en la clarificación de su método.

Otro tema que es central en la elaboración filosófica es su relación con la ciencia. Me llama la atención el conocimiento de las ciencias que tiene Ortega y la

crítica radical a la que las somete. No obstante, si su problema filosófico es la vida, ¿qué relación hay que establecer con la biología, la psicología, la neurología, etc.? ¿El tratamiento filosófico que hacemos de la vida, aporta elementos nuevos para su comprensión? Y si los aporta ¿son relevantes? Ortega es consciente que se trata de elaborar una filosofía sin más, es decir una filosofía que sea pura filosofía ¿existen dos maneras paralelas de plantarse el problema del hombre, una, la de las antropologías científicas y, otra, la de las antropologías filosóficas? En definitiva ¿cuál es la correcta relación entre ciencia y filosofía? Es decir tenemos planteados una serie de temas que no hemos abordado en su filosofía.

Ortega repite hasta la saciedad que la filosofía es conocimiento del universo. De este universo no sabemos ni todo lo que hay y, lo peor, no sabemos si será cognoscible. Lo que le interesa señalar es el carácter heroico que tiene la labor filosófica. Esto explica que también repita que la filosofía es un no vivir. Ello le fuerza a tomar con seriedad la vida de los mismos filósofos. ¿Por qué si filosofar es propiamente no vivir, existen todavía seres humanos que se dedican a la filosofía?

Ortega está persuadido de que la filosofía es una dimensión constitutiva de los seres humanos. Es el ser humano que desde sí mismo está forzado a filosofar. Y en este filosofar una de las primeras cuestiones con la que se encuentra es con su braceo de náufrago. El filósofo, no sólo se embarca hacia lo desconocido, sino que se embarca sin tener una ruta de viaje. No hay puntos de llegada claros, establecidos con precisión.

De hecho esta fue una de las cosas que me llamó la atención de la filosofía orteguiana. Hoy seguimos viviendo sin tener claro hacia dónde vamos. La crisis de nuestro tiempo consiste, precisamente, en no saber hacia donde ir y, lo peor, en no tener voluntad para ir a ninguna parte. Si no sabemos hacia adonde ir, y si no tenemos voluntad para ir hacia ningún lado lo único que queda, es lo que dicen muchos de nuestros jóvenes “vivamos el momento”, “exprimamos las posibilidades de nuestro presente” “disfrutemos, que lo único que tenemos, que lo único seguro, es nuestro presente”. O lo que dicen los poderosos de este mundo “enriquezcámonos aunque ello signifique la destrucción del planeta”.

Pero ello lo único que revela es que seguimos atravesando por aquella

crisis de la que se hicieron eco los pensadores del inicio del siglo XX.

#### **Bibliografía.**

- ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México 1974.
- DE ACEVEDO, Fernando, *Sociología de la educación*, Fondo de Cultura Económica, México 1961.
- MARX, Carlos, *El Capital, Crítica de la economía política, I*, Fondo de Cultura Económica, México 1973.
- DESCARTES, René, *Discurso del método, Selecciones Austral*, Madrid 1984.
- ELLACURÍA, Ignacio, *Filosofía para qué, en Escritos Filosóficos, III*, UCA Editores, San Salvador 2001.
- FISCHL, Johann, *Manual de Historia de la filosofía*, Herder, Barcelona 1997.
- GARCÍA MORENTE, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*, Editorial Porrúa, México 1994.
- HARTNACK, Justus, *Breve historia de la filosofía*, Cátedra, Madrid 1999.
- KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Ediciones Alfaguara, Madrid 1984.
- ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* Colección Austral, Madrid 1973.
- ORTEGA Y GASSET, José, *El tema de nuestro tiempo*, Tecnos, Madrid 2002.

ORTEGA Y GASSET, José, *En torno a Galileo*, Revista de Occidente, Madrid, 1956.

ORTEGA Y GASSET, José, *Meditación de la técnica*, Revista de Occidente, Madrid 1957.

ZUBIRI, Xavier, *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza Editorial, Madrid 1994.

ZUBIRI, Xavier, *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid 1996.

### Citas bibliográficas

1 Soy consciente de lo ambiguo que es referirse a estas verdades como eternas. Sin embargo, quiero dejar establecido de que no estoy pensando en las verdades ultraterrenas.

2 Ortega escribe que: “un día, en las plazuelas de Atenas, Sócrates descubre la razón”, ORTEGA Y GASSET, José, *El tema de nuestro tiempo*, Tecnos, Madrid 2002, P. 94.

3 Proliferan los ejemplos en este sentido. Ortega se pregunta: “¿Por qué el descubrimiento de Copérnico no puede directamente y por sí modificar el mundo de su tiempo? ¿Por qué, en cambio, cinco generaciones después es la gran idea en que se apoya una mutación radical del horizonte humano? Muy sencillo: en la edad media las ciencias particulares... representan un modo de conocimiento secundario... era menester que antes los hombres se hubiesen decidido a aceptar que, en general, la verdad científica es una verdad

de primer orden, fehaciente”

ORTEGA Y GASSET, José, *En torno a Galileo*, Revista de Occidente, Madrid 1956. PP. 86-87.

4 ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* Colección Austral, Madrid 1973, P. 24.

5 Ibid. P. 26.

6 Cfr. FISCHL, Johann, *Manual de Historia de la filosofía*, Herder, Barcelona 1997, P. 109.

7 Ortega está persuadido de que la imposición de la física no se debió tanto a su virtud como teoría del conocimiento, sino a que las verdades físicas tenían la condición de ser aprovechables para las conveniencias vitales del hombre, de tal manera que Boltzmann va a sostener que no hay más razonamientos correctos que los que tienen resultados prácticos. El pragmatismo norteamericano va a considerar que no es la utilidad un precipitado imprevisto y como propina de la verdad, sino al revés, la verdad es el precipitado intelectual de la utilidad práctica. Desde esta perspectiva no es el conocimiento de la verdad de la realidad lo que interesa sino la mera utilidad. Tiene razón Ortega cuando afirma que: “el afán de confortabilidad, última ratio de preferencia de la física, no es índice de superioridad”. ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 39.

8 Ibid. P. 42.

9 Textualmente Apel afirma que:



“Hemos llegado así a una situación que, a mi criterio, puede ser caracterizada con razón como “crisis de las ciencias europeas”, en el sentido de Husserl”, *El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica trascendental*”. P. 11. Separatas estudiadas en el curso sobre Apel, dictado por Juan Antonio Nicolas, UCA oct-nov 2004. 10 Cfr. ELLACURÍA, I, *Filosofía ¿para qué?, en escritos filosóficos, III*, UCA Editores, San Salvador 2001, P. 115

11 “Cicerón era nada menos que Pontífice. Pues bien, si ustedes leen su libro *Sobre la naturaleza de los dioses*, se encontrarán ustedes sorprendidos con la enormidad de que este hombre que es pontífice romano, ante una cuestión tan decisiva para la vida como si hay o no hay dioses, y si los hay qué hacen, cómo se comportan, si se ocupan o no de los hombres, no sabe qué pensar. Conoce y expone todas las teorías que el pasado cultural griego y romano... ha elucubrado sobre los dioses. Son muchas, divergentes y aun contradictorias... *Sabe* todas esas teorías, pero se encuentra con que ninguna de esas teorías es la auténticamente suya; es decir, el Pontífice no sabe a qué atenerse sobre si hay o no hay dioses” ORTEGA Y GASSET, José, *En torno a Galileo*, P. 137.

12 Me temo que en esta primera

aproximación, esta definición no nos aclara mucho sobre la filosofía; En el próximo apartado nos vamos a aproximar con más atención a esta definición.

13 Beorlegui, ha llegado a sostener que a Ortega sólo lo podemos entender si lo leemos en su totalidad, *Apuntes de la clase de Pensamiento filosófico latinoamericano*, UCA, julio-agosto 2004.

14 Dice García Morente: “la filosofía es ... algo que el hombre hace...Es absolutamente imposible decir de antemano qué es filosofía. No se puede definir la filosofía antes de hacerla... la filosofía, más que ninguna otra disciplina, necesita ser vivida. Necesitamos tener de ella una vivencia” GARCÍA MORENTE, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*, Editorial Porrúa, México 1994, P. 13.

15 Dice Ortega: “la tendencia irreflexiva y vulgar a considerar la exactitud como un atributo que afecta... a la verdad carece por completo no sólo de justificación, sino hasta de sentido” ORTEGA Y GASSET, José, *Qué es filosofía*, P. 64.

16 Esta polémica está citada en DE ACEVEDO, Fernando, *Sociología de la educación*, Fondo de Cultura económica, México 1961, P. 17.

17 ORTEGA Y GASSET, José, *Qué es filosofía*, P. 67.

18 Desde Marx, es legítimo preguntarse por el carácter de las necesidades, dado que éstas son susceptibles de ser creadas en

las sociedades donde impera el régimen capitalista. Marx dice que: "La mercancía es, en primer término, un objeto externo, una cosa apta para satisfacer necesidades humanas, de cualquier clase que ellas sean. El carácter de estas necesidades, el que broten por ejemplo del estómago o de la fantasía, no interesa en lo más mínimo para estos efectos". MARX, Carlos, *El Capital, Crítica de la economía política, I*, Fondo de Cultura Económica, México 1973, P.3.

19 Que no son éstas las necesidades más radicales del ser humano lo indica que se pueda dejar de comer. Ortega observa que: "Pero el hombre puede muy bien no alimentarse, como ahora el Mahatma Gandhi. No es, pues, el alimentarse necesario por sí, es necesario para..." ORTEGA Y GASSET, José, *Meditación de la técnica*, Revista de Occidente, Madrid 1957, P. 9.

20 Si tomáramos en serio esta afirmación orteguiana seguro se acabarían las discusiones infructuosas entre los "hombres de ciencia" y las "ciencias humanistas".

21 Dice Ortega: "todo lo que es y está ahí, cuanto nos es dado, presente, patente, es por su esencia mero trozo, pedazo, fragmento, muñon. Y no podemos verlo sin prever y echar de menos la porción que falta". ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 82. Esto

explica la afirmación de Zubiri cuando observaba que no conocemos ni todas las cosas, ni el todo de cada cosa y que con esos fragmentos nos lanzamos a construir un mundo. Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza Editorial, Madrid 1994, P.41.

22 "Autonomía... significa la renuncia a apoyarse en nada anterior a la filosofía misma que se vaya haciendo y el compromiso de no partir de verdades supuestas. La filosofía es una ciencia sin suposiciones. Entiendo por tal un sistema de verdades que se ha construido sin admitir como fundamento de él ninguna verdad que se da por probada fuera de ese sistema" ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 89.

23 "Ese punto o puntos mínimos de verdad rigurosa tienen que ser elásticamente dilatados hasta aprisionar cuanto hay" ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 89.

24 La afirmación kantiana es la siguiente: "Por lo que toca a la unanimidad de lo que sus partidarios afirman, está aún tan lejos de ser un hecho, que más bien es un campo de batalla realmente destinado, al parecer, a ejercitar las fuerzas propias en un combate donde ninguno de los contendientes ha logrado conquistar el más pequeño terreno ni fundar sobre su victoria una posesión

- duradera". KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Ediciones Alfaguara, Madrid 1984, P 19.
- 25 ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 107.
- 26 ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México 1974, P.476.
- 27 ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P 108.
- 28 Citado por ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México 1974, P 476.
- 29 ELLACURÍA, Ignacio, *Filosofía ¿para qué?*, en *Escritos filosóficos*, tomo III, UCA editores, San Salvador, P. 124.
- 30 ABBAGNANO, Nicola, op. cit. P. 360
- 31 ELLACURÍA, Ignacio, op. cit P.127.
- 32 La duda a la que se refiere Ortega es la duda cartesiana.
- 33 ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 128.
- 34 *Ibid.* P. 128
- 35 *Ibid.* P. 136.
- 36 GARCIA MORENTE, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*, Editorial Porrúa, México 1994, P. 115.
- 37 ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 143.
- 38 La afirmación textual de Ortega: "Diríamos, pues, que al hombre le es dada la abstracta posibilidad de existir, pero no le es dada la realidad. Esta tiene que conquistarla él, minuto tras minuto: el hombre no sólo económicamente, sino metafísicamente, tiene que ganarse la vida ORTEGA Y GASSET, José, *Meditación sobre la técnica*, P. 38.
- 39 GARCIA MORENTE, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*, P. 115.
- 40 ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 140.
- 41 *Ibid.* 140.
- 42 *Ibid.* 140.
- 43 ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 155.
- 44 DESCARTES, René, *Discurso del método*, Selecciones Austral, Madrid 1984, P. 61-62.
- 45 HARTNACK, Justus, *Breve historia de la filosofía*, Cátedra, Madrid 1999, P. 95.
- 46 ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 168.
- 47 DESCARTES Rene, op cit. , P. 62.
- 48 ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 172.
- 49 *Ibid.* P. 175.
- 50 *Ibid.* P. 98.
- 51 Cfr. ZUBIRI, Xavier, op. cit. P 270
- 52 ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 187.
- 53 *Ibid.* P. 188.
- 54 *Ibid.* P. 189.
- 55 ORTEGA Y GASSET, Jose, *Meditación sobre la técnica*, P. 33.
- 56 Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid 1996, P. 134.
- 57 ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?* P. 192
- 58 *Ibid.* P. 196.