

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

OBRAS COMPLETAS

TOMO IX

ALIANZA EDITORIAL
REVISTA DE OCCIDENTE
MADRID

IV. LA MISMIDAD DE LA FILOSOFÍA

IMAGINEMOS una pirámide y que nos instalamos en un punto de ella situado en una de sus aristas. Luego damos un paso, esto es, pasamos a uno de los puntos contiguos a derecha o izquierda de la arista. Con estos dos puntos hemos engendrado una dirección rectilínea. Seguimos pasando de punto a punto, con lo cual nuestro andar habrá dibujado una recta en esa cara de la pirámide. De pronto, por motivos cualesquiera de arbitrio, conveniencia u oportunidad, nos detenemos. En principio podíamos seguir mucho más adelante en la misma dirección. Esa recta es símbolo estricto de nuestra primera serie dialéctica que llamaremos Serie A.

Ahora, sin abandonar la recta en que estábamos, retrocedemos y nos reinstalamos en el punto de partida en la arista. Una vez allí, decidimos seguir, *siempre en línea recta* pasando al otro punto contiguo que, siendo nuestro camino actual de retroceso y, por tanto, con dirección inversa, nos llevará más allá de la primera recta. Pero he aquí que hallándonos en un punto de la arista, el otro punto contiguo, aun buscando en la misma dirección, no se halla ya en la misma cara de la pirámide que los anteriores. Sin proponérselo, pues, al andar hacia atrás y recobrar con itinerario inverso el *mismo* punto de partida pasamos, no solo a otro punto, sino a otra cara de la pirámide.

Esto es lo que vamos a hacer ahora. Con estricta continuidad en nuestro pensar, al volver a ver, con marcha de dirección opuesta, el hecho inicial —el pasado filosófico—, vamos a verlo por otra de sus caras y la serie de aspectos que ahora van a surgir ante nuestros ojos van a ser muy distintos de los anteriores. Partiendo, pues, otra vez del propio panorama que es la historia de la filosofía, vamos a

engendrar una nueva recta mental, una segunda «serie dialéctica», que llamaremos Serie B.

Se recordará que, «al primer aspecto», el pasado filosófico nos pareció como una «muchedumbre de opiniones sobre lo mismo». Era la primera vista que sobre aquella realidad tomábamos, y la primera vista es normalmente tomada desde lejos (1). Solo se ve confusión. Ya veremos cómo es la «confusión» un estadio primerizo de todo conocimiento, *sin el cual no se puede ir saliendo a lo claro*. Lo importante en el que quiera de verdad pensar es no tener demasiada prisa y ser fiel en cada paso de su itinerario mental al aspecto de la realidad que a la sazón tiene a la vista, *evitando despreciar los primeros, distantes y confusos aspectos* por una especie de *snob* urgencia que le hace desear llegar en seguida a los más refinados.

Pero ante esa «muchedumbre de opiniones sobre lo mismo», lo que nos llamó primero la atención fue el momento «muchedumbre». Vimos el pasado filosófico como una gota de agua donde pululaban caóticamente los infusorios de las doctrinas, sin orden ni concierto, en franca divergencia y universal guirigay, peleándose los unos con los otros. Era un paisaje de infinita inquietud mental. La historia de la filosofía tiene, en efecto, y no hay por qué ni para qué ocultarlo, 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. Conviene que el lector se vaya acostumbrando a estas metamorfosis porque en este libro va a asistir a muchas (2).

Obsesionados por ese carácter de muchedumbre y divergencia, a él solo atendimos y él nos llevó inevitablemente en la dirección de la Serie A. Pero ahora, habituados ya a la aparente pluralidad y discrepancia de las filosofías, dominadas intelectualmente estas por nuestro pensamiento y convencidos de que «no hay tal» a la postre,

(1) Cuando no es así se trata de un encuentro anormal con una realidad que nos la presenta desde luego como inmediata, clara, precisa. Esto produce en el hombre un *choc* tan grande que provoca en él fenómenos anómalos —en bueno y en mal sentido. Uno de ellos es la extraña crisis súbita que se llama «conversión», otra es el «éxtasis repentino», otra el «deslumbramiento», etcétera.

(2) La razón de ello es simplicísima. Siendo propio a la realidad presentar aspectos distintos según desde dónde y cómo se la mire, cada uno de ellos es una «forma» o figura, o «*morfe*» que la realidad toma y, al irlos nosotros advirtiendo, presenciemos su «transformación», «transfiguración» o «metamorfosis».

nos desinteresamos, al menos por un rato, de ese momento y entonces salta a nuestra vista el otro, a saber: que, si bien muchas y discrepantes, son opiniones sobre lo *mismo*. Esto nos invita a buscar mirando al trasluz la muchedumbre de las filosofías, la unidad, más aún, la *unicidad* de la filosofía; a descubrir al través de las diferentes doctrinas lo que en ellas hay de *lo mismo*. De otro modo no tendría sentido llamar a esas doctrinas, pese a sus divergencias, «filosofías» o nombres afines. Ello implica que, bajo sus caretas de antagonistas, todas son la *misma* filosofía, es decir, que las filosofías no son mera muchedumbre, no son solo esta y aquella y la de más allá, sino que tienen últimamente una *mismidad*. Entiéndase, esperamos, sospechamos, presumimos que la tengan.

Partimos, pues, jovialmente al arriscado viaje en busca de la *mismidad* de la filosofía. Inmediatamente vamos a notar que esta nueva andanza nos lleva en dirección hacia lo interior de las filosofías, nos lleva a sus entrañas, a un «dentro», intimidad y reconditez, en comparación con el cual todo lo visto en la Serie A era extrínseco, corteza, dérmato-esqueleto.

Bien, y ¿cómo procederemos? Pensará acaso el lector que debemos *comenzar* por tomar una a una, en su sucesión cronológica, cada filosofía y mirar «lo que tiene dentro». Luego compararíamos esas entrañas de cada una y veríamos si coincidían o no, si eran las *mismas* entrañas que habían servido a muchos cuerpos distintos.

Pero eso en primer lugar no sería ya una mirada panorámica de resumen sobre el *conjunto* del pasado filosófico que a este dirigimos al acabar la lectura del libro de Marías y que, según dijimos, era como una despedida a ese continente pretérito. En segundo lugar, detenerse a fondo en cada doctrinal equivaldría a ser infiel con la primera vista que ahora tomamos sobre la *mismidad* de la filosofía, en la cual se nos ofrece un aspecto modestísimo de ella, pero que no hay por qué saltarse. La ciencia se ha formado y ha progresado gracias a no saltarse los aspectos modestos. La física existe porque existe la astronomía matemática y esta, a su vez, porque Keplero vivió años detenido respetuosamente, religiosamente ante una ridícula diferencia de cinco minutos de arco que había entre los datos de observación sobre colocación de los planetas anotados con minucia prodigiosa por Tycho-Brahe y su «primera solución» al sistema de sus movimientos en torno al Sol. En esa errónea solución los planetas describían aún órbitas circulares. Al oprimir Keplero durante un apasionado trabajo de años esas circunferencias sobre los datos de Tycho que de ellas divergían, las circunferencias se ablandaron, se

alargaron un poco y resultaron las ilustres elipses de que ha vivido la humanidad hasta Einstein. Esas elipses, combinadas con las leyes mecánicas de Galileo, con ciertos métodos generales de Cartesio y algunas otras cosas posteriores, hicieron posible la idea de gravitación y con ello la «filosofía de Newton», el primer sistema auténtico, es decir, *logrado* de pensamiento sobre algo real que ha poseído el hombre, es decir, la primera ciencia efectiva. Y, no digamos nada, si paramos la atención en las diferencias mínimas —emparejados con las cuales los «cinco minutos» de Keplero resultan gigantescos— de cuya religiosa contemplación, del respeto a las cuales ha surgido la teoría de la relatividad. Y lo mismo, si tomamos la cosa por su otro lado, aún más modesto, y hacemos reparar que la obra de Keplero, hombre genial, hubiera sido imposible si antes Tycho-Brahe, un hombre sin genio —a no ser que, en efecto, el genio sea la paciencia— no hubiera dedicado su vida entera a la modestísima faena de reunir las medidas más exactas posibles entonces, sobre los desplazamientos siderales, cosa que, a su vez, no hubiera sido posible, si en una nación de fabulosos imprecisos como es Portugal, no hubiera nacido un hombre, más modesto todavía, un maniático de la precisión, el buen Núñez que se emperró en inventar un aparato para medir decimales de milímetro, el ingenioso, famoso *monius* que conserva para siempre, momificado en latín, el modesto nombre de nuestro vecino Núñez (1).

Prestemos, pues, la atención debida, siquiera en lo más esencial, al primer *aspecto* del pasado filosófico que en este nuevo *respecto* o cara —la «mismidad» de las filosofías— nos ofrece (2).

(1) Viceversa —como veremos más adelante— si Keplero se hubiera encontrado con datos métricos cuya exactitud hubiera sido mayor, aun sin llegar a las precisiones casi fabulosas que hoy alcanza la física, habría fracasado, y la física *no* se hubiera constituido porque los medios matemáticos de entonces no bastaban para dominar diferencias tan pequeñas y complejas. Ello muestra hasta qué punto es la ciencia un organismo delicadísimo cuyos miembros, de condición muy diferente entre sí, tienen que marchar con una especie de «armonía preestablecida».

(2) Nada sería más fácil que realizar con todo rigor este propósito. Sería simplemente cuestión de más páginas. Pero la economía de este libro, donde hay demasiado que decir, me obliga en lo que sigue a entreverar cosas que *en rigor* pertenecen a aspectos posteriores, más próximos y que no se ven a vista de pájaro, que es la que en este capítulo estrictamente correspondería. Mas es preciso, por razones puramente didácticas, anticipar algunas cosas. Lo importante es que no dejemos de decir lo esencial a este aspecto y nada daña, si se tiene en cuenta esta advertencia, que adjuntemos cosas en él inesenciales. Sobre que —y es alerta que vale para todo este capítulo—

De las cosas definitivamente pasadas la primera *vista* que logramos no suele ser de carácter visual; ni es visión ocular, ni la visión mental que más adelante estudiaremos bajo el término «intuición». Visión solo se puede tener de lo que, en una u otra forma, de más cerca o de más lejos, «está ahí delante de nosotros en persona». La visión es relación inmediata de nuestra mente con la cosa, y desde que la columbramos lejana al final del horizonte hasta que la tenemos casi tocando la pupila, no hacemos sino pasar por formas cada vez más precisas y claras de relación inmediata con ella. Pero el pasado radical es lo que no «está ahí delante». Es lo que se ha ido y, por excelencia, el ausente. Y la primera y más elemental noticia que de él tenemos no es un *verlo* sino un *oir* hablar de él. Así, de la filosofía, lo primero con que todos los hoy vivos nos hemos encontrado, si es con algo, es con la serie de sus nombres y con los títulos de sus libros y con la denominación de los hombres que *andaban* en eso del filosofar. El pasado nos llega en nombres y decires que hemos oído decir de él—tradición, conseja, leyenda, narración, historia: decir, mero decir. De la filosofía topamos primero con lo que de ella «se dice». A «lo que se dice» llamaron los griegos «fama»—en el sentido de nuestra frase vulgar «es fama que...».

Hay, sin embargo, frente a ese radical pasado; frente al pasado propiamente «histórico», hecho de ausencia y allende horizonte, un relativo pasado, pasado un tantico presente—como si dijéramos, que no ha acabado de irse. Con este pasado sí tenemos aún cierta relación visual: aunque turbiamente, todavía lo estamos viendo. En las arrugas de la cara del anciano vemos que es un *pasado* viviente, *presente*. No necesitamos *oir decir* que aquel hombre *fue*: su *haber sido antes* nos es con energía presente. Lo mismo acontece con el paisaje poblado de ruinas, con el traje desteñido y traspillado, con la vieja montaña volcánica de que queda solo su interior esqueleto pétreo, con nuestro río Tajo, prisionero en su cauce angosto y tajado profundamente dentro de la dureza de las rocas. Vemos con los ojos de la cara, si somos un poco fisonomistas, que el Tajo es un río muy viejo, un caudal senescente, cuyo débil flujo corre por un álveo encallecido, córneo—en suma, presenciemos un espectáculo de fluvial arterio esclerosis. (Quien no se angustie o, al menos, se melan-

frente al estricto fenómeno «filosofía vista a distancia», esto añadidos de visión más próxima, es decir, de quien está ya dentro de la filosofía y no solo tiene de ella vaga y remota visión, no hacen sino dar carácter explícito a lo que ese «ignorante», sin poder precisárselo, ve, oye y siente en su vaga imagen de lo que es filosofía.

colice al contemplar en su curso cabe Toledo este río decrepito, es que es un ciego de nacimiento y no vale la pena de que exista o, si ha de existir, que mire el mundo. Es inútil: no ve nada.)

Pero, repito, del pasado histórico la más normal e íntima noticia (1) es la que nos llega en nombres. La aventura no le es peculiar. El nombre es la forma de la relación distante, radicalmente distante, entre nuestra mente y las cosas. De la mayor parte de estas la primera comunicación y, de muchísimas, la única que nos llega con sus nombres, solo sus nombres.

Aparecen súbitamente ante nosotros, se deslizan en nuestro oído cuando aún las cosas que ellos denominan se hallan remotísimas de nosotros—tal vez para siempre, invisibles y allende el horizonte. Son, pues, los nombres como esos pájaros que en alta mar vuelan de pronto hacia el navegante y le anuncian islas. La palabra, en efecto, es anuncio y promesa de cosa, es ya *un poco* la cosa. Hay mucha menos extravagancia de lo que parece en la teoría de los esquimales, según la cual el Hombre es un compuesto de tres elementos: el cuerpo, el alma y... el nombre. Lo mismo pensaban los arcaicos egipcios. Y no se olvide aquello de: «Donde dos o tres se junten en mi nombre, yo *estaré* en medio de ellos.» (Math. 18, 20) (2).

El nombre es solo «referencia a la cosa». Está *por* ella, en lugar de ella. La lengua es, por eso, símbolo. Una cosa es símbolo cuando se nos presenta *como* representante de otra cosa que no es presente, que no tenemos delante. *Aliquid stat pro aliquo* —es la relación simbólica. La palabra es, pues, presencia de lo ausente. Esta es su gracia —permitir a una realidad seguir estando, de algún modo, en aquel sitio de donde se ha ido o donde no estuvo nunca. La palabra «Himalaya» me pone aquí, en Estoril, donde solo se ve la serrezuela de broma que es Cintra—me pone «algo así como» el Himalaya, la vaga, tenue, espectral forma de su enorme mole. Y *hablando* aquí con ustedes

(1) Donde del pasado quedan solo residuos materiales, cosas, utensilios, piedras y no residuos verbales, falta siempre para nosotros la presencia de su intimidad. De aquí que nos encontremos —sobre todo, merced a los recientes avances de la investigación— con civilizaciones enteras que son mudas y cuyos restos están ahí como un jeroglífico a que tenemos nosotros que *encontrarle un sentido*. Esta es la diferencia entre prehistoria y arqueología de un lado y filología de otro.

(2) Véase más adelante *Lógica y ontología mágicas*, donde hablo de que el Hombre vio el pensar = logos = palabra, como viniendo del ser y residente en él. [El epígrafe aludido, no se ha hallado ni, al parecer, llegó a escribirse.]

del Himalaya lo tenemos, un poco, lo paseamos, lo tratamos—esto es tratamos *de* él.

Pero la presencia que la palabra da al ausente no es, claro está, ni compacta ni genuina. El representante no es nunca el representado. Por eso cuando el jefe del Estado llega a un país extranjero, su embajador en ese país deja de existir. ¡Qué le vamos a hacer! De la cosa que nombra, el nombre nos presenta, en el mejor caso, solo un esquema, una abreviatura, un esqueleto, un extracto: su concepto. ¡Eso sí lo entendemos bien, que no es faena tan mollar!

De donde resulta que el mágico poder de la palabra cuando permite estar a la cosa simultáneamente en dos remotísimos lugares —allí donde efectivamente está y allí donde se habla de ella— ha de aforarse muy por lo bajo. Porque lo que tenemos de la cosa, al tener su nombre, es una caricatura: su concepto. Y, si no andamos con cuidado, si no desconfiamos de las palabras, procurando ir tras de ellas a las cosas mismas, los nombres se nos convierten en máscaras que, en vez de hacernos, en algún modo, presente la cosa, nos la ocultan. Si aquello era la gracia de la palabra, su don mágico, esto es su desgracia, lo que siempre está a punto de ser el lenguaje—mascarada, farsa y rimbombancia.

Mas, queramos o no, cada uno de nosotros no *tiene* de la mayor parte de las cosas sino sus mascarillas nominales —«palabras, palabras, palabras»—, venteo, airecillos, soplos que nos vienen de la atmósfera social donde respiramos y que, al alentar, nos encontramos dentro. Y nos creemos por ello —porque tenemos los nombres de las cosas— que podemos *hablar de* ellas y *sobre* ellas. Y luego habrá quien nos diga: «Vamos a hablar *en serio* de tal cosa.» ¡Como si eso fuese posible! ¡Como si «hablar» fuese algo que se puede hacer con última y radical seriedad y no con la conciencia dolorida de que se está ejecutando una farsa —farsa, a veces, noble, bien intencionada, inclusive «santa», pero, a la postre, farsa! Si se quiere, de verdad, hacer algo *en serio* lo primero que hay que hacer es callarse. El verdadero saber es, como rigurosamente veremos, mudez y taciturnidad. No es como el hablar algo que se hace en sociedad. El saber es un hontanar que únicamente pulsa en la soledad.