ORTEGA Y LA RENOVACION DEL PROBLEMA DEL SER: O UN FILOSOFO MALOGRADO

POR

RIGOBERTO JUAREZ-PAZ

I

Quienes hayan estudiado (y quizá también quienes solamente *conocen*) la obra de José Ortega y Gasset no podrán menos que estar de acuerdo con don Julián Marías cuando se refiere a *La Idea de Principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* de su maestro diciendo: «Ortega se ha pasado la vida entera escondiendo esos *bíceps* (i. e. los bíceps de su tecnicismo)... (pero) esta vez no ha podido hacerlo... porque su tema es precisamente ese tecnicismo como tal» (1), y sin duda tendrán también que compartir el sentimiento que lo lleva a agregar: «Siento la tentación de decir que es el libro más importante de Ortega, de todo cuanto escribió en su vida» (2). Digo esto porque quienes pensaron que Ortega escribía filosofía *popular* o literaria porque no podía adentrarse en los problemas *técnicos* y, por lo tanto, quienes no le creyeron cuando solía decir que su descenso a la plazuela del periodismo era dictado por la circunstancia intelectual española y por su deseo de enriquecer la cultura filosófica de su país haciendo la filosofía accesible a un mayor número, encontrarán en este libro amplia confirmación de lo que Ortega decía. Sin embargo, yo, por mi parte, no puedo compartir el sentimiento que ha impelido a don Julián Marías a escribir inmediatamente después: «Siento la tentación de ir más allá y agregar que es el libro de filosofía más importante publicado hasta ahora en el siglo XX» (3). Los libros de filosofía que más *me importan* (y no sólo a mí, desde luego) de los publicados en lo que va de nuestro siglo, desafortunadamente, no han sido pensados en nuestra lengua, sino en inglés y en alemán, y debo advertir que no he tomado en cuenta *Sein und Zeit.* Aunque mi preferencia, como tal, carece de importancia filosófica, tal vez tenga alguna importancia (pero no filosófica) sugerir que la *modernización* del pensamiento filosófico en el mundo hispanoamericano (tarea que Ortega empezó con tan

(1) Julián Marías, *Exhortación al estudio de un libro,* «Insula», 15. Enero, 1959.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*

buen éxito) podría y debería continuarse por medio de la introducción, análisis y crítica del pensamiento filosófico inglés contemporáneo. Pero esto es harina de otro costal.

En estos apuntes trataré de esclarecer, por lo menos, una de las ideas fundamentales de Ortega, partiendo de la crítica que él hace de Heidegger. De esta manera espero poder mostrar la naturaleza específica de su fracaso filosófico, pues se recordará que él mismo concibió la filosofía como fracaso. «Esa sospechosa y sospechada faena —nos dice— es, por la gracia de Dios, el menester llamado «filosofía», la única disciplina humana que no vive de su buen éxito y de lograr lo que intenta; al revés: consiste en fracasar siempre, porque lo necesario, lo ineludible en ella no es el logro, sino el intento» (4). A eso, por otra parte, debe inmediatamente agregarse que si bien es cierto que todos los filósofos han fracasado de una manera u otra, no es cierto que «en la filosofía el logro es total o no es» (5).

Me parece obvio que en todas las actividades humanas (y no menos en la filosofía) se puede fracasar a niveles muy distintos, de manera que en el concebir la filosofía como fracaso, sin más, existe el peligro de democratizar el fracasar filosófico, a tal punto que *la obra de los mejores* viene a ocupar el mismo nivel que la de todos los demás. El millonario que se suicida porque ya no puede controlar todo un imperio ferroviario no fracasa económicamente en el mismo sentido que el tendero de la esquina que se ve forzado a abandonar su negocio. Platón fracasó en su intento de esclarecer el concepto *participación* porque no tuvo a su disposición la teoría lógica que pudo haberlo ayudado a pensar ese concepto con la precisión y claridad que se le puede pensar hoy (6). Kant fracasó en su intento de deducir del concepto de un ser racional las condiciones suficientes y necesarias de la *categoricidad* de los principios morales porque, en parte por lo menos, el concepto *naturaleza de una cosa* no había sido analizado con todo rigor. Y los ejemplos podrían multiplicarse indefinidamente. Pero, tanto en un caso como en el otro, es menester reconocer los importantes logros. Cada quién fracasa en filosofía al nivel que lo llevó su propio pensamiento, y lo que me propongo hacer aquí puede concebirse como un intento de mostrar no tanto «el nivel del radicalismo» de Ortega como el de su fracaso, aunque de cierto modo los dos coinciden.

---

(4) Ortega y Gasset, *La Idea de Principio en Leibniz...*, p. 340.

(5) *Ibid.*, p. 343.

(6) Véase mi *Vlastos, Sellars y el tercer hombre en el Parménides, Revista de Psicología General y Aplicada,* Madrid, Enero-marzo, 1959, especialmente la nota en la p. 23.

II

Heidegger, nos dice Ortega, no se replantea el problema del Ser, «(en *Sein und Zeit*) *no se habla en ningún sitio sobre el Ser,* no se hace más que distinguir diferentes sentidos del ser con una intención no muy distinta de la que llevó a Aristóteles a hablar «de la pluralidad de sentidos del ser»... el radicalismo consiste no en buscar nuevos sentidos del Ente, como hace Heidegger, cuando se ocupa en describir definitoriamente el ente que consiste en «ser en el ahí», o *Dasein* u hombre; ni en inquirir cuál es la *entidad* de cada clase de ente, el Ser del Ente en oposición a la consistencia de este ente, sino en averiguar lo que significa Ser cuando usamos de este vocablo al preguntarnos «qué es algo»; por tanto, antes de saber qué clase de algo, de ente, tenemos delante. Esta es una pregunta que no se había hecho todavía, y por eso nadie ha visto con claridad qué diablo de cosa es el Ente» (7).

Es claro, pues, que Ortega no sólo se ha hecho formalmente la pregunta «qué es Ser» (y en esto reside su radicalismo), sino que ha ido más allá y ha dado respuesta a ella. Debo advertir que no me interesa averiguar si la novedad que Ortega atribuye a su preguntar puede defenderse en el tribunal de la historia de la filosofía, pero debo decir que hay excelentes razones para pensar que no. Lo que me interesa principalmente es analizar la respuesta a la pregunta, porque en esa respuesta encuentro yo la confusión que, en mi opinión, lo ató para siempre a su punto de partida, y la cual es responsable de que a su propio pensamiento no pueda aplicársele de lleno la interesante descripción que él hace de la filosofía al escribir: «Como la filosofía es una actividad, y la actividad es un movimiento, y el movimiento tiene un *terminus a quo,* de que parte y abandona, y un *terminus ad quem* al que espera y pretende, diremos que la filosofía, desde que arranca, logra ya trascender aquél y nunca ha arribado a éste» (8), pues sospecho que si en su caso el pensamiento filosófico no llegó a su *terminus ad quem,* esto se debe no tanto al fracasar intrínseco al filosofar (asumiendo que el fracaso le es intrínseco), sino a que nunca salió hacia él, a que se quedó en su punto de partida. Los filósofos habrán fracasado en la búsqueda de la Dulcinea del filosofar, pero muchos de ellos, como Don Quijote, salieron a los campos y ganaron batallas de mayor o menor importancia, mientras que Ortega parece haberse quedado en casa. Pero no argüiré esto en detalle.

---

(7) Ortega y Gasset, *Op. cit.,* pp. 331-32.
(8) *Ibid.,* p. 344.

«En 1925», escribe él, «yo enunciaba mi tema —algunos de mis discípulos podrían recordarlo— diciendo literalmente: 1, hay que renovar desde sus raíces el problema tradicional del Ser; 2, esto hay que hacerlo con el método fenomenológico en tanto y sólo en tanto significa éste un *pensar sintético* o *intuitivo* y no meramente conceptual-abstracto como es el pensar lógico tradicional; 3, pero es preciso integrar el método fenomenológico proporcionándole una dimensión de *pensar sistemático* que, como es sabido, no posee; 4 y último, que para que sea posible un pensar fenomenológico sistemático hay que partir de un fenómeno que sea *él por sí* sistema. Este fenómeno sistemático es la vida humana, y de su intuición y análisis hay que partir» (9).

Aunque hay mucho en este párrafo que necesita ser esclarecido, me limitaré a preguntar cómo es que Ortega renovó el problema tradicional del Ser, partiendo, como se supone él lo hizo, de la intuición y análisis de la vida humana. Que el análisis de la vida humana no efectúa la renovación del problema es claro porque Heidegger se ha ocupado de eso con buen éxito y, además, Ortega mismo nos ha dicho que Heidegger no se replantea el problema del ser, no se hace la pregunta fundamental «qué es Ser», de manera que es en la intuición del fenómeno vida humana que tal vez encontraremos, si no la pregunta en cuestión, por lo menos la respuesta que la presupone.

Es bien sabido que ya en *Goethe desde adentro* Ortega concibe sus *Meditaciones del Quijote* como portador de lo que en la obra póstuma a que he venido refiriéndome él llama «la renovación del problema del Ser» y, por tanto, sus ideas fundamentales. «Apenas hay uno o dos conceptos importantes de Heidegger —escribe— que no preexistan, a veces con anterioridad de trece años, en mis libros... Por ejemplo, la liberación del «sustancialismo» de toda idea de cosa en la idea de ser» (10).

Volvamos, pues, a la formulación inicial de la liberación en cuestión: «¿Cuándo nos abriremos a la convicción de que el ser definitivo del mundo no es materia ni es alma, no es cosa alguna determinada, sino una perspectiva?» (11). Esta cuestión-afirmación, punto de partida del pensamiento de Ortega, fué considerada por él de gran importancia. Desafortunadamente él no se dió cuenta exacta de lo que se decía en 1914, y me ha sorprendido bastante ver que aún en esta importante obra póstuma (1947) todavía no había logrado ver la naturaleza de su intuición básica, pues he de decir que habiendo llegado

(9) *Ibid*, p. 332.
(10) Ortega y Gasset, *Obras Completas*, t. IV, p. 403, nota.
(11) *Ibid.*, t. I, p. 321.

independientemente a lo que yo considero *la* interpretación correcta de la cuestión-afirmación que me ocupa y, por tanto, de algo fundamental en su pensamiento, creí que él mismo confirmaría mi pequeño acierto. Pero ahora dudo mucho que en sus obras todavía por publicarse vamos a encontrar esa interpretación.

Creer que al decir que el ser definitivo del mundo no es ni materia ni es alma, no es cosa alguna determinada, sino una perspectiva, Ortega ha enunciado una tesis del mismo tipo lógico que el materialismo o el idealismo, es equivocarse de plano, y Ortega debió haber entrevisto esto, como lo evidencia el hecho de que creyó que su posición filosófica va más allá del materialismo y del idealismo (12). Pero lo que es decisivo ni siquiera lo entrevió. Decir «el ser definitivo del mundo es una perspectiva» nos lleva más allá del materialismo y del idealismo, pero también nos lleva más allá de todo «ismo» de este tipo, y eso es desastroso. ¿Por qué es que en esta tesis tanto Ortega como algunos de sus distinguidos discípulos han visto una renovación del problema tradicional del Ser? Creo que lo que sigue lo explicará.

Al afirmar que el ser definitivo del mundo es una perspectiva, él nos ha dicho (sin darse cuenta cabal de ello) que cualquiera que sea el ser definitivo del mundo hay un hecho todavía más fundamental acerca de la realidad, esto es, que el ser de lo que es *es* antes que nada relación a un sujeto, o, como debió decir, que el ser de lo que es esencialmente *involucra,* o *envuelve* o *incorpora* (pero *no que es*) una perspectiva. Por tanto, sea cual fuere el ser definitivo del mundo (materia, espíritu, agua, fuego, o lo que usted guste), es necesario advertir que no puede pensarse lo que es, como siendo independientemente de un sujeto, o de una mente (o fuera de una perspectiva). Pero esto no debe confundirse con la aseveración: *No puede pensarse lo que es como siendo-independientemente-de-un-sujeto,* porque mientras que la primera afirmación es una tautología o un juicio analítico, la segunda no lo es, pues es, en efecto, la tesis del idealismo. La primera aserción simplemente dice que no puede haber pensamientos sobre el ser si no hay mentes que los piensen. La segunda dice que lo que es *es* pensamiento, o espíritu o alma.

Decir, por tanto, que el ser definitivo del mundo es una perspectiva *no es decir absolutamente nada acerca del ser de lo que es* (o del ser del Ente), *sino que simplemente es poner de manifiesto la condición necesaria de toda concepción del Ser.* De esto se sigue necesaria-

---

(12) Al decir que su posición va más allá del idealismo y del *realismo,* como algunos han dicho, ya se ha cometido un error: el abandono de toda tradición *cosista* no es equivalente al abandono de la tradición realista en ontología aunque, como se verá, Ortega también *abandona* el realismo porque en efecto no dice nada sobre el Ser.

mente que la afirmación «el Ser es una perspectiva», o como Ortega dice hablando de Comte: «Comte (fué) el primer pensador que hace consistir formalmente el Ser, lo Real, en *pura relación al hombre*» (13), *no puede ser una respuesta a la pregunta «qué es Ser», porque acerca del Ser mismo no dice absolutamente nada.* Pensar que al decir que el Ser *consiste* en pura relación al hombre se está describiendo lo que el Ser es, equivale a pensar que cuando decimos que la combustión requiere necesariamente la presencia de oxígeno estamos diciendo algo acerca de lo que la combustión es. Describir la condición necesaria de toda descripción del Ser no es describir lo que el Ser es.

No es de extrañar, por tanto, que la tesis de Ortega no puede entrar en conflicto con ninguna tesis acerca del Ser, pues su tesis es lógicamente independiente de toda tesis acerca del ser, es decir, que la verdad o falsedad de esa tesis es totalmente independiente de la verdad o falsedad de toda otra tesis metafísica u ontológica. *Es más, siendo la tesis fundamental de Ortega una tautología o un juicio analítico, es imposible negarla sin incurrir en contradicción,* y una tesis que es *en principio* innegable es una tesis que no *puede* (en la acepción lógica de este vocablo) decirnos nada informativo acerca del Ser.

Es precisamente porque Ortega no se dió cuenta de esto que creyó haber renovado el problema tradicional del Ser cuando dijo que el Ser no es cosa alguna determinada, sino una perspectiva; pero, si mi argumento es correcto, Ortega ha abandonado la tradición *cosista* (si es que hay tal tradición en la ontología) *no* porque él haya mostrado que el ser del Ente 'no es cosa alguna determinada', sino porque cuando creyó haber ofrecido una respuesta a la pregunta «qué es Ser», en efecto dió respuesta a la pregunta «qué condiciones son necesarias para que haya una concepción del ser del Ente o del ser de cada clase de ente», o «qué condición es necesaria para que una concepción del ser del Ente o del ser de cada clase de ente sea posible», y ésta es una pregunta muy distinta.

Cabe decir, por tanto, que si Heidegger fracasó porque no se ocupó de la pregunta «qué es Ser» o, como dice Ortega, «no haber hecho esto es lo que me separa profundamente de Heidegger, a pesar de que admiro su indiscutible genialidad» (14), cabe decir, decía, que tal vez en eso se evidencia la genialidad del último, esto es, en haberse dado cuenta de que la pregunta «qué es Ser» abre la puerta a *una vía muerta* (como Ortega dice cuando se refiere a su anunciada no publicación del segundo volumen de *Sein und Zeit*), o a un callejón

---

(13) Ortega y Gasset, *La Idea de Principio...*, p. 337.
(14) *Ibid.*, p. 334.

sin salida, como prefiero decir yo, y que si la ontología es posible tiene que ser una descripción del ser de las diferentes clases de entes (pero especialmente del ser del *Dasein*) y no del ser del Ente como tal. En conclusión, diré que Ortega critica a Heidegger por no haberse hecho la pregunta «qué es Ser», creyendo erróneamente que él sí se la había hecho.

Rigoberto Juárez-Paz.
Philosophy Department.
The Pennsylvania State University.
UNIVERSITY PARK, PA. (U. S. A.)