

¿QUÉ ES FILOSOFÍA? LECCIÓN III

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

¿Por qué al hombre —ayer, hoy u otro día— se le ocurre filosofar? Conviene traer con claridad a la mente esa cosa que solemos llamar filosofía, para poder luego responder al «por qué» de su ejercicio.

En esta nueva óptica reaparece nuestra ciencia con los caracteres que ha tenido en todas sus épocas lozanas, si bien el progreso del pensamiento modula aquéllos en forma nueva y más rigurosa. ¿Qué es a nuestros ojos la filosofía resurgente?

Voy a responder a esta pregunta con una serie de rasgos, mediante fórmulas que poco a poco, en los días subsecuentes, irán revelando todo su sentido.

Lo primero que ocurriría decir fuera definir la filosofía como conocimiento del Universo. Pero esta definición, sin ser errónea, puede dejarnos escapar precisamente todo lo que hay de específico, el peculiar dramatismo y el tono de heroicidad intelectual en que la filosofía y sólo la filosofía vive. Parece, en efecto, esa definición un contrapuesto a la que podíamos dar de la física, diciendo que es conocimiento de la materia. Pero es el caso que el filósofo no se coloca ante su objeto —el Universo— como el físico ante el suyo, que es la materia. El físico comienza por definir el perfil de ésta y sólo después comienza su labor e intenta conocer su estructura íntima. Lo mismo el matemático define el número y la extensión, es decir, que todas las ciencias particulares empiezan por acotar un trozo del Universo, por limitar su problema, que al ser limitado deja en parte de ser problema. Dicho de otra forma: el físico y el matemático conocen de antemano la extensión y atributos esenciales de su objeto; por tanto, comienzan no con un problema, sino con algo que dan o toman por sabido. Pero el Universo en cuya pesquisa parte audaz el filósofo como un argonauta no se sabe lo que es. Universo es el vocablo enorme y monolítico que como una vasta y vaga gesticulación oculta más bien que enuncia este concepto riguroso: todo cuanto hay. Eso es, por lo pronto, el Universo. Eso, nótenlo bien, nada más que eso, porque cuando pensamos el concepto «todo cuanto hay» no sabemos qué sea eso que hay; lo único que pensamos es un concepto negativo, a saber: la negación de lo que sólo sea parte, trozo, fragmento. El filósofo, pues, a diferencia de todo otro científico, se embarca para lo desconocido como tal. Lo más o menos conocido es partícula, porción, esquirla de Universo. El filósofo se sitúa ante su objeto en actitud distinta de todo otro conocedor; el filósofo ignora cuál es su objeto y de él sabe sólo: primero, que no es ninguno de los demás objetos; segundo, que es un objeto integral, que es el auténtico todo, el que no deja nada fuera y, por lo mismo, el único que se basta. Pero precisamente ninguno de los objetos conocidos o sospechados posee esta condición. Por tanto, el Universo es lo que radicalmente no sabemos, lo que absolutamente ignoramos en su contenido positivo.

En otro giro podíamos decir: a las demás ciencias les es dada su objeto, pero el objeto de la filosofía como tal es precisamente el que no puede ser dado; porque es todo, y porque no es dado tendrá que ser en un sentido muy esencial el buscado, el perennemente buscado. Nada hay de extraño que la ciencia misma cuyo objeto hay que empezar por buscar, es decir, que hasta como objeto y asunto es ya problemática, tenga una vida menos tranquila que las otras y no goce a primera vista de lo que Kant llamaba *der sichere Gang*. Este paso seguro, tranquilo y burgués no lo tendrá nunca la filosofía, que es puro heroísmo teórico. Ella consistirá en ser también como su objeto, la ciencia universal y absoluta que se busca. Así la llama el primer maestro de nuestra disciplina, Aristóteles: *filosofía, la ciencia que se busca, ζητούμενη επιστήμη*.

Pero tampoco en la definición antedicha —filosofía es conocimiento del Universo— significa conocimiento lo mismo que en las ciencias particulares. Conocimiento en su sentido estricto y primario significa solución positiva concreta a un problema, es decir, penetración perfecta del objeto por el intelecto de su sujeto. Ahora bien, si conocimiento fuese sólo eso la filosofía no podría comprometerse a serlo.

Imaginen ustedes que la nuestra llegase a demostrar que la última realidad del Universo está constituida por un ser absolutamente caprichoso, por una voluntad aventurera e irracional —esto creyó, en efecto, descubrir Schopenhauer. Entonces no cabría penetración total del objeto por el sujeto —esa realidad irracional sería opaca a la intelección— y, sin embargo, no es dudoso que fuera aquélla una perfecta filosofía, no menos perfecta que las otras para las cuales el ser era en su integridad transparente al pensamiento y dócil a la razón, idea básica de todo racionalismo.

Hemos, pues, de salvar el sentido del término conocimiento y advertir que si, en efecto, significa primariamente ese pleno ingreso del pensar en el Universo, cabrá una escala de valores de conocimiento según la mayor o menor aproximación a ese ideal. La filosofía debe comenzar por definir aquel concepto máximo y a la par dejarse abiertos los grados inferiores de él, que todos serán a la postre, en una; u otra medida, modos del conocer. Por esta razón yo propongo que, al definir la filosofía como conocimiento del Universo, entendamos un sistema integral de actitudes intelectuales en el cual se organiza metódicamente la aspiración al conocimiento absoluto. Lo decisivo, pues, para que un conjunto de pensamientos sea filosofía, estriba en que la reacción del intelecto ante el Universo sea también universal, integral —que sea, en suma, un sistema absoluto.

Es pues, obligación constituyente de la filosofía tomar posición teórica, enfrentarse con todo problema, lo cual no quiere decir resolverlo, pero sí demostrar positivamente su insolubilidad. Esto es lo característico de la filosofía frente a las ciencias. Cuando éstas encuentran un problema para ellas insoluble, simplemente dejan de tratarlo. La filosofía, en cambio, al partir admite la posibilidad de que el mundo sea un problema en sí mismo insoluble. Y el demostrarlo sería plenamente una filosofía que cumpliría con todo rigor su condición de tal.

Para el pragmatismo y toda la llamada «ciencia» un problema insoluble no es un problema —y por insoluble entienden insoluble por los métodos previamente reconocidos. Llamamos problema, pues, «lo que se puede resolver», y como la solución consiste en ciertas manipulaciones, «lo que se puede hacer». El pragmatismo es, en efecto, el practicismo suplantando toda teoría. (Recuérdese la definición del pragmatismo en Peirce.) Mas al propio tiempo es la teoría sincera en que se expresa el modo cognoscitivo de las ciencias particulares que conserva un resto de actitud práctica, que no es puro afán de conocer y, por lo mismo, aceptación de un problema ilimitado.

¿De dónde viene —se preguntará— este apetito del Universo, de integridad del mundo que es raíz de la filosofía? Sencillamente, ese apetito que parece peculiar a la filosofía es la actitud nativa y espontánea de nuestra mente en la vida. Confusa o claramente, al vivir vivimos hacia un mundo en derredor que sentimos o presentimos completo. El hombre de ciencia, el matemático, el científico es quien taja esa integridad de nuestro mundo vital y aislando un trozo hace de él su cuestión. Si el conocimiento del Universo o filosofía no da verdades del mismo tipo que la «verdad científica», tanto peor para ésta.

«La "verdad científica" se caracteriza por su exactitud y el rigor de sus previsiones. Pero estas admirables calidades son conquistadas por la ciencia experimental a cambio de mantenerse en un plano de problemas secundarios, dejando intactas las últimas, las decisivas cuestiones. De esta renuncia hace su virtud esencial, y no sería necesario recalcar que por ello sólo merece aplausos. Pero la ciencia experimental es sólo una exigua porción de la mente y el organismo humanos. Donde ella se para no se para el hombre. Si el físico detiene la mano con que dibuja los hechos allí donde su método concluye, el hombre que hay detrás de todo físico prolonga, quiera o no, la línea iniciada y la lleva a terminación, como automáticamente, al ver el trozo del arco roto, nuestra mirada completa la área curva manca.

«La misión de la física es averiguar de cada hecho que ahora se produce su principio, es decir, el hecho antecedente que originó aquél. Pero este principio tiene a su vez un principio anterior, y así sucesivamente, hasta un primer principio originario. El físico renuncia a buscar este primer principio del Universo, y hace muy bien. Pero repito que el hombre donde cada físico vive alojado no renuncia y, de grado o contra su albedrío, se le va el alma hacia esa primera y enigmática causa. Es natural que sea así. Vivir es, de cierto, tratar con el mundo, dirigirse a él, actuar en él, ocuparse de él. De aquí que sea al hombre materialmente imposible, por una forzosidad psicológica, renunciar a poseer una noción completa del mundo, una idea integral del Universo. Delicada o tosca, con nuestra anuencia o sin ella, se incorpora en el espíritu de cada cual esa fisonomía transc científica del mundo y viene a gobernar nuestra existencia con más eficacia que la verdad científica. Violentamente quiso el pasado siglo frenar la mente humana allí donde la exactitud finiquita. Esta violencia, este volverse de espaldas a los últimos problemas se llamó "agnosticismo".

«He aquí lo que ya no está justificado ni es plausible. Porque la ciencia experimental sea incapaz de resolver a su manera esas cuestiones fundamentales no es cosa de que, haciendo ante ellas un gracioso gesto de zorra hacia uvas altaneras, las llame "mitos" y nos invite a abandonarlas. ¿Cómo se puede vivir sordo a las postreras, dramáticas preguntas? ¿De dónde viene el mundo, adonde va? ¿Cuál es la potencia definitiva del cosmos? ¿Cuál es el sentido esencial de la vida? No podemos alentar confinados en una zona de temas intermedios, secundarios. Necesitamos una perspectiva íntegra, con primero y último plano, no un paisaje mutilado, no un horizonte al que se ha amputado la palpación incitadora de las postreras lontananzas. Sin puntos cardinales, nuestros pasos carecerían de orientación. Y no es pretexto bastante para esa insensibilidad hacia las últimas cuestiones declarar que no se ha hallado manera de resolverlas. ¿Razón de más para sentir en la raíz de nuestro ser su presión y su herida! ¿A quién le ha quitado nunca el hambre saber que no podrá comer? Aun insolubles, seguirán esas interrogaciones alzándose patéticas en la comba faz nocturna y haciéndonos sus guiños de estrella; las estrellas, como Heine decía, son inquietos pensamientos de oro que tiene la noche. El Norte y el Sur nos orientan, sin necesidad de ser ciudades asequibles para las cuales quepa tomar un billete de ferrocarril.

«Quiero decir con esto que no nos es dado renunciar a la adopción de posiciones ante los temas últimos: queramos a no, de uno u otro rostro se incorporan en nosotros. La "verdad científica" es una verdad exacta, pero incompleta y penúltima, que se integra forzosamente en otra especie de verdad, última y completa, aunque inexacta, a la cual no habría inconveniente en llamar "mito". La "verdad científica" flota, pues, en mitología, y la ciencia misma, como totalidad, es un mito, el admirable mito europeo 11 (i).»

[APÉNDICE]

Pero si preguntamos de dónde viene ese apetito de Universo, de integridad del mundo, que es raíz de la filosofía, Aristóteles nos deja en la estacada. Para él la cuestión es muy simple, y comienza su «Metafísica» diciendo: «Los hombres sienten por naturaleza el afán de conocer.» Conocer es no contentarse con las cosas según ellas se nos presentan, sino buscar tras ellas su «ser». ¡Extraña condición la de este «ser» de las cosas! No se hace patente en ellas sino, al contrario, pulsa oculto siempre debajo de ellas, «más

allá» de ellas. A Aristóteles le parece «natural» que nos preguntemos por el «más allá», cuando lo natural sería que, consistiendo primariamente nuestra vida en hallarnos rodeados de cosas, nos contentásemos con éstas. De su «ser» no tenemos, por lo pronto, la menor noticia. Nos son dadas puramente las cosas, no su ser. Ni siquiera hay en ellas indicio positivo de que tengan un ser a su espalda. Evidentemente, el «más allá» de las cosas no está en manera ninguna dentro de ellas.

Se dice que el hombre siente nativamente curiosidad. Y esto es lo que piensa Aristóteles cuando a la pregunta «¿Por qué el hombre se esfuerza en conocer?» responde, como un médico de Moliere: «Porque le es natural.» «Señal —prosigue— de que le es natural este afán su prurito por percibir», sobre todo «por mirar». Aquí Aristóteles se acuerda de Platón, que situaba a los hombres de ciencia y a los filósofos en la especie de los philotheamones, de los «amigos de mirar», de los que van a espectáculos. Pero mirar es lo contrario que conocer: mirar es recorrer con los ojos lo que está ahí, y conocer es buscar lo que no está ahí: el ser de las cosas. Es precisamente un no contentarse con lo que se puede ver, antes bien, un negar lo que se ve como insuficiente y un postular lo invisible, el «más allá» esencial.

Aristóteles, con esta indicación y con otras muchas que abundan en sus libros, nos revela cuál es su idea del origen del conocimiento. Según él, consistiría éste, simplemente, en el uso o ejercicio de una facultad que el hombre tiene, como mirar sería no más que usar de la visión. Tenemos sentidos, tenemos memoria que conserva los datos de aquéllos, tenemos experiencia en que esta memoria se selecciona y decanta. Todos ellos son mecanismos natos del organismo humano, que el hombre, quiera o no, ejercita. Pero nada de eso es conocimiento. Ni aunque añadamos las otras «facultades» más estrictamente llamadas intelectuales, como abstraer, comparar, colegir, etc.... La inteligencia, o conjunto de todos esos poderes, es también un mecanismo con que el hombre se encuentra dotado y que evidentemente sirve, más o menos, para conocer. Pero el conocer mismo no es una facultad, dote o mecanismo; es, por lo contrario, una tarea que el hombre se impone. Y una tarea que acaso es imposible. ¡Hasta tal punto no es un instinto el conocimiento!

Al conocer usamos de nuestras facultades, pero no por un simple afán de ejercitarlas, sino para subvenir a una necesidad o menester que sentimos, la cual necesidad no tiene por sí misma nada que ver con ellas y para la que tal vez estas facultades intelectuales nuestras no son adecuadas o, por lo menos, suficientes. Conste, pues, que conocer no es, sin más, ejercitar las facultades intelectuales, pues no está dicho que el hombre logre conocer; lo único que es un hecho es que se esfuerza penosamente en conocer, que se pregunta por el trasmundo del ser y se extenua en llegar a él.

Siempre se ha desvirtuado la verdadera cuestión sobre el origen del conocimiento suplantándola con la investigación de sus mecanismos. No basta tener un aparato para usarlo. Nuestras casas están llenas de aparatos fuera de uso que no manejamos porque no nos interesa ya lo que ellos proporcionan. Juan es un hombre con enorme talento para la matemática, pero como sólo le interesa la literatura, no se ocupa de hacer matemática. Pero, además, como he indicado, no es ni mucho menos seguro que las dotes intelectuales del hombre le permitan conocer. Si por «naturaleza» del hombre entendemos, como Aristóteles, el conjunto de sus aparatos corpóreos y mentales y su funcionamiento, habremos de reconocer que el conocimiento no le es «natural». Al contrario, cuando usa de todos esos mecanismos se encuentra con que no logra plenamente eso que él se propone bajo el vocablo «conocer». Su propósito, su afán cognoscitivo trasciende sus dotes, sus medios para lograrlo. Echa mano de cuantos utensilios posee, sin conseguir nunca plena satisfacción con ninguno de ellos ni con su conjunto. La realidad es, pues, que el hombre siente un extraño afán por conocer y que le fallan sus dotes, lo que Aristóteles llama su «naturaleza».

Esto obliga, sin remisión ni escape, a reconocer que la verdadera naturaleza del hombre es más amplia y que consiste en tener dotes, pero también en tener fallas. El hombre se compone de lo que tiene «y de lo que le falta». Si usa de sus dotes intelectuales en largo y desesperado esfuerzo no es simplemente porque las tiene, sino, al revés, porque se encuentra menesteroso de algo que le falta y a fin de conseguirlo moviliza, claro está, los medios que posee. El error radicalísimo de todas las teorías del conocimiento ha sido no advertir la inicial incongruencia que existe entre la necesidad que el hombre tiene de conocer y las «facultades» con que cuenta para ello. Sólo Platón entrevió que la raíz del conocer, diríamos, su sustancia misma, está precisamente en la insuficiencia de las dotes humanas, que está en el hecho terrible de que el hombre «no sabe». Ni el Dios ni la bestia tienen esta condición. Dios sabe todo y por eso no conoce. La bestia no sabe nada y por eso tampoco conoce. Pero el hombre es la insuficiencia viviente, el hombre necesita saber, percibe desesperadamente que ignora. Esto es lo que conviene analizar. ¿Por qué al hombre le duele su ignorancia, como podía dolerle un miembro que nunca hubiese tenido?