

La cocina de Ortega

Ortega mantuvo su promesa histórica de un libro, comprensivo, un sistema o tratado de la razón vital. Mantuvo la promesa porque nunca la cumplió. Creo que no valen motivos biográficos (falta de tiempo o de salud) para explicar esta falta, porque no hay tal falta. El pensamiento de Ortega no es sistemático, aunque él emplee con relativa felicidad este adjetivo cuando explica que todo pensar implica una teoría del pensar. El pensamiento de Ortega es sostenido pero fragmentario. De algún modo, toda su vida escribió un descoyuntado sistema de la razón vital, sin acabar de escribirlo, porque razón y vida tienen un punto de encuentro momentáneo y repetitivo: la historia. Es la historia la que impide que cualquier libro tenga final. O, por mejor decir: que los finales de los libros sean otra cosa que interrupciones, recortes de fragmentos más o menos largos.

Las fichas que ahora exhuma José Luis Molinuevo (José Ortega y Gasset: *Notas de trabajo. Epílogo*, Alianza, Madrid, 1995) nos permiten entrar en la cocina de Ortega (Ortega el suegro, no la eximia cocinera que es su nuera) y acercarnos a su método de trabajo, a su labor de aproximación al concepto. Son fichas redactadas entre 1940 y 1946, en su mayor parte, con textos anteriores y posteriores, de datación muy difícil. Se sitúan, pues, en la última etapa de la producción orteguiana: insistencia de temas y estado de la cuestión. Tienen la intimidad de lo que se calla y se escribe y, en ese sentido, prescinden de los gestos seductores y, a veces, obviales, de lo escrito para ser leído en voz alta o publicado y repetido con admiración igualmente sonora.

La cocina y la filosofía, todo tipo de literatura y el arte en general, tienen en común la distancia que va del horno al comedor. Manchones, restos y basuras quedan ocultos a la vista de los invitados. También coinciden en que se basan en recetas y acaban en improvisaciones. No pensarás

dos veces la misma idea, no freirás dos veces la misma tortilla. Y así ocurre con estos apuntes orteguianos, donde volvemos a encontrarnos con las viejas y excelentes obsesiones del pensador, con algunas de sus dichas fórmulas de gran escritor, de gran cocinero de la lengua, con su gusto por no confiar en asuntos resueltos desde hace siglos. Para el filósofo, la filosofía es siempre una asignatura pendiente, un plato con un inhallable punto de cocción exacto y aceptado por todos los comensales.

I

Ortega se pasó la vida filosofando y preguntándose qué es la filosofía. A cada nuevo aporte, la pregunta cambiaba de matiz, porque no podía preguntarse por lo que era la filosofía ayer, sino que cabía la repregunta, hoy. A lo largo de estas fichas hay numerosas aproximaciones a ese inasible pero necesario ser de la filosofía que parece estar encerrado y querer escapar de la palabra *filosofía*. Propongo el siguiente circuito:

La filosofía como utopía: a partir de Parménides, la filosofía parte el mundo en dos, valga la redundancia: el mundo tal como lo perciben los sentidos, es cierto pero inválido: pretende ser y resulta impensable. Cuando percibimos, inteligimos algo no percibido (el «otro» mundo). Si ruge el león, el rugido percibido nos remite al león oculto. La inteligencia exige ocuparse de lo no sensible. Y allí aparece la partición. El mundo recibe un soporte imaginario, ofrecido por el lenguaje y construido por la filosofía. El ente, realidad impersonal, se propone como algo pensable: el pensamiento se piensa, se torna puro. Hay un ser que se piensa a sí mismo en el hombre y éste se convierte en el lugar del autoconocimiento del ser.

Este «otro» mundo carece de referencias tangibles. Por ello, se escapa y el filósofo, sublime escapista, sale en su persecución. La cacería va de un más allá a un límite y al más allá del límite y etcétera. La condición de esta inacabable fuga es no tocar la ultimidad, descubrir la verdad de la historia, que la inmoviliza y ocluye el movimiento del pensar.

En este orden, el lenguaje filosófico se parece al amoroso. No pueden acabar de decir todo lo que quieren decir porque carecen de referentes inmediatos, de cosas cotidianas que llevarse a la boca (y, entonces, nombrarlas fácilmente). No tienen hacia dónde señalar, salvo ese futuro definitivo y utópico, un *ultra* sin *más-allá*. Como la utopía, el mundo de la filosofía es el mundo de lo notable, lo excepcional, lo monstruoso. Lo acostumbrado y ordinario es lo que solemos llamar *mundo*, un sistema de objetos que responde a nuestras expectativas. Por contra, el mundo de la filosofía es no mundano, extramundano o trasmundano. Lo pueblan cosas inhabituales a

las que nunca nos habituaremos. El hábito (certeza de estar viendo algo repetido y repetible) compensa la angustia (sentimiento del acto único que es cada acto de la vida, acto que ocurre por primera y única vez). El hombre, animal angustioso, filosofa porque no es de este mundo de todos los días, sino de un mundo imaginado que desea habitar. Este mundo le es extraño y siniestro, en tanto filósofo: está desconforme con su *patencia* (su ineluctable estar-ahí) y quiere trascenderlo. El hombre no se contenta con lo que tiene y busca lo que hay: lo disponible para todos, para la universalidad de los hombres. Ortega intenta formular este exceso del deseo sobre la realidad, citándolos en la historia: «Hay que dominar intelectualmente lo único que tenemos —la vida— y para ello—la historia, que es su forma de ser...».

Este dominio tiene límites y, más allá de ellos, está la realidad fundamental que la historia oculta y señala (no la naturaleza, una mera idea, sino la historia, compacta de realidad). Aquí Ortega se encara con un callejón sin salida, en su obsesión por llegar a lo primordial o a la definitiva ultimidad. En efecto, una realidad desnuda de historia, carece de lenguaje. ¿Cómo formularla, entonces? ¿Limitarse a mentarla, como el afuera de la filosofía, que no puede abordar lo fundamental? Este más-allá sin más-allá es la experiencia angustiosa por excelencia: el *ultraser*, el lugar donde el ser se duplica y se potencia, generando lo que Platón llama idea, el ser que siempre va más-allá de sí, el *ontos on*. De nuevo, lo inalcanzable, la utopía.

El hombre *existe* en el mundo, históricamente, pero *es* en la utopía. En lo que denominamos mundo («conjunto de nuestras ocupaciones efectivas y posibles») se instala el hombre para tomar consciencia de sus imposibilidades y de sus omnipotencias utópicas. Es un personaje de lejanías y de horizontes utópicos, que siempre está volviendo desde lejos para estar cerca de sí mismo y reunirse consigo mismo en el Paraíso de la identidad. Pero siempre igualmente apartado de esa utopía del ser, de esa afirmación imposible de concretar en la historia: *Yo soy*.

La filosofía como utopía es saber absoluto e instantáneo: una sola luz permite ver totalmente el único Universo. Pero, históricamente, la filosofía se hace con lenguaje, con algo discursivo y sucesivo que, además, requiere interpretación, es decir, inadecuación sucesiva a la cosa.

La filosofía, ciencia triste y alegre: La filosofía es un destino que cae sobre ciertos hombres y que, a su vez, los hace caer en la duda. Su vida es un intento por salir de dudas. Se parece a la poesía, que también parte de una teoría, en el sentido de experiencia deleitosa de la vista. La diferencia es que el filósofo se hace responsable de su visión y, como un director de teatro, ocupa la suprema jerarquía en la organización de lo fantástico.

El peligro del filósofo es hacer de su tarea un menester, triste como cualquier ocupación menestral. Ortega reprocha, en general, a los filósofo-

fos, que no expliquen el por qué de su filosofía. No de la filosofía, sino de la preocupación y el oficio personales de cada cual. Al hacer cuestión del Universo, se tornan extramundanos, porque para considerar el Universo como un objeto, hay que ponerse fuera de él. Se instalan en la zona metafísica, pero ¿qué los ha impulsado a tal viaje? Nos faltan biografías o confesiones filosóficas de los filósofos. En cambio, nos sobran historias de la filosofía, que merodean su objeto. En efecto ¿qué es eso que se sostiene a través de la historia como una constante, la filosofía, si su tarea es anhelar lo transhistórico, lo que no pasa ni discurre? Una respuesta posible es que cabe hacer la historia de una actividad utópica, porque la utopía es, precisamente, el correlato de la historia. En este doble juego simultáneo —perseguir a través de la historia la utopía— se va fijando la identidad de la filosofía como la historia de sus persecuciones.

Si filosofía es amor a la sapiencia, a la sabiduría, es porque ésta antecede a aquélla, y este antes/después es ya un componente histórico. Amor hacia algo preexistente, preconstituido, saber basado en el gusto, en el sabor, en las distinciones (tan culinarias, de nuevo) acerca de los diversos elementos sápidos. Desde la docta ignorancia («sé que ignoro») hasta el ideal del saber absoluto, hay la episteme (saber riguroso que elimina la duda) y la autocrítica, la autoconsciencia: busca de lo determinado, lo preciso y, del lado subjetivo, de la responsabilidad y la lucidez.

El problema que anota Ortega al pie es el que surge de preguntarse si estas opciones se pueden sumar, eclécticamente, o si dan lugar a una quinta columna sintética. La respuesta es trabajar en un discurso del método, examinar el recorrido, confiando en que la historia tiene algo que decirnos, al menos algo que narrarnos. Pero sin perder de vista que filosofía no es amor al saber, sino a la experiencia del saber. El saber se codicia, se desea, se desprecia, pero no se ama.

La filosofía como totalidad: De nuevo, desde Parménides, la filosofía tiene un carácter de *alétheia*, de ruptura o levantamiento de un velo: en sentido radical, de re-velación. Esta puesta al descubierto de lo oculto permite distinguir lo verdadero de lo falso por un juego de «mejoría óptica». Pero, más en la base de esta decisión de saber, está la filosofía como fatalidad, como *ananké*, su faz trágica. El hombre no puede resistirse a la distinción verdad/error, que le es impuesta por el hado. La puede convertir en tarea y traducirla en destino, que es la versión moderna de lo fatal clásico. La *ananké* era repetitiva como el mito; el destino tiene historia.

La filosofía parte del todo (como parte del todo que se reconoce como tal) y va hacia el todo. Es saber total y unitario. Pero su camino es paradójico: hacer luz en la tiniebla de la *doxa*, del saber acrítico y aceptado. Por eso, tampoco le conviene la noción tópica de totalidad y se pregunta