

## Una desenfrenada disciplina

*Blas Matamoro*

En 1983, con motivo del centenario orteguiano, algunos escritores de México decidieron componer un volumen colectivo (VV AA: *José Ortega y Gasset*, FCE, México, 1984). Alejandro Rossi contribuyó con su ensayo «Lenguaje y filosofía en Ortega». Es un agudo viaje generacional que no se detiene en el tiempo de la rememoración. Por el contrario, se puede leer hoy con un interés renovado por la deriva de las preferencias filosóficas en estas dos décadas. Exageremos: en estas dos finiseculares décadas.

Rossi, como todos los muchachos de su tiempo (de su tiempo de muchacho, quiero decir) y de juventudes posteriores, fue educado con cierta desconfianza hacia Ortega, cuando no con un decidido rechazo descalificador. Me refiero a los amigos y estudiantes de filosofía de América, porque en la España coetánea la reticencia institucional iba por otro lado: Ortega rezumaba laicismo, impiedad, liberalismo, era escaso de españolía y malamente mundano, o sea poco inquieto por el otro mundo.

Desde la cátedra, que en México fue alimentada en buena parte por discípulos de Ortega, con José Gaos en primer término, el pensador madrileño era visto como un filósofo aficionado, una suerte de filosofillo, elegante y coqueto, cuando no abusaba de su coquetería y se ponía cursi. Para colmo, se trataba de un filósofo profesional, es decir de un hombre que había hecho su curso de honores y rellenado su currículo: estudiante en Alemania con Cohen y Natorp, profesor de metafísica en la Central matriense, autor de libros convenientemente encuadernados, colaborador de periódicos, revistas culturales y, muy espaciadamente, de publicaciones especializadas. Quiero decir que, si bien se puede disculpar que un profesional cualquiera (médico, jardinero o aviador) medite sobre temas filosóficos y resulte ser Lichtenberg, Montaigne o Pascal (o Juan de Mairena, Edmond Teste o Bernardo Soares), es radicalmente indefendible que imite sus maneras un filósofo diplomado, para colmo en dos lenguas.

En Ortega molestaba, sobre todo, su gusto por gustar, valga la redundancia, siendo que la filosofía ha sido, más bien, un disgusto sostenido a lo largo de siglos y milenios, algo doloroso, atormentado, difícil, árido, posttrante. Ortega salía a filosofar en la prensa diaria y hasta por la radio. Sus

conferencias, siempre abarrotadas de público, tenían algo de monólogo teatral, con paseos y gestos, miradas cómplices y languideces encaminadas a las damas presentes. Viene al caso lo que Schumann decía de Franz Liszt: si lo hicieran tocar el piano detrás de una cortina, gran parte de sus efectos desaparecería.

Observa Rossi algo más, como antigua censura convertida, por el tiempo y la reconsideración, en elogio: que Ortega incidía obstinadamente en temas concretos. Era el filósofo que escribía sobre el automóvil de los señoritos españoles, las pelirrojas que huelen a cuero de Rusia, la novela o lo que fuere de Proust, la montería y la tauromaquia, Lenin y Lord Baldwin, Rathenau y Mussolini. Iba a las cosas, como recomendaba a los jóvenes argentinos, a las cosas que se tocan, se olfatean, se muerden o, al menos, se miran. Este descenso a lo concreto, en tanto peculiar y matérico, acababa de rematar la descalificación de este hombre tan poco devoto de las alturas insensibles de la abstracción. O, más lapidariamente: era un filósofo que se ocupaba de asuntos no filosóficos, un profesional que se evadía de su terreno específico, un tráfuga del pensativo oficio para el que se le había concedido el título habilitante.

En tiempos de Ortega, el filósofo había adquirido un estatuto social construido, notoriamente en Alemania y Francia, durante el siglo XIX. Quizá fue el primero que lo ejerció con nitidez en España. Rossi lo define con claridad: el filósofo había dejado de ser un propietario meditativo cuyas rentas le proveían de libros y horas ociosas para contemplar el mundo como espectáculo, o el amanuense del príncipe, o el preceptor de la juventud aristocrática. Era ya un funcionario del Estado que cobraba un sueldo para desempeñar ciertas tareas institucionalmente filosóficas: enseñar después de aprender, publicar tratados, prontuarios y manuales, mantener seminarios, acudir a congresos, pronunciar oportunos discursos. De alguna manera, lo que habían hecho los sacerdotes de las diversas religiones. Pero —el detalle es decisivo— desprendido de su dependencia eclesial. Era un laico y su laicismo resultaba inherente a su pensamiento. No tenía deudas ni servidumbres con el dogma, no se lo podía acusar de infidelidad a las verdades incommovibles ni de heterodoxia o desvíos doctrinales. Su empleador era esa enorme abstracción llamada Estado, cuya única nota concreta era la nacionalidad de la lengua, si se la quiere definir así. En el caso de Ortega, una nacionalidad polimorfa y difusa, esa lengua española hablada y escrita, sobre todo, por no españoles, desparramados por el Nuevo Mundo como una multitud heterogénea cuya marca de identidad más evidente era, con precisión, la idiomática.

En este inciso, en el de la lengua filosófica dentro de la lengua digamos lingüística, el aporte de Ortega es crucial. Cualquier escritor de filosofía en

nuestro espacio idiomático sabemos hoy si es anterior o posterior a Ortega. Tópico español, si los hay, el de esclarecer si se puede pensar de modo moderno o no con palabras castellanas. Pero también tópico americano, ya planteado por algunos románticos como Sarmiento y Alberdi. No casualmente, el predicamento trasatlántico de Ortega fue tan sonado desde su primer viaje a la Argentina en 1916, cuando los jóvenes estudiantes porteños trepaban a las ventanas de la Facultad de Filosofía y Letras para escuchar al «chaval gayego».

Podría pensarse asimismo en la otra opción, la opción Unamuno. Pero éste representa una deuda del pensamiento en español con el siglo XIX: el cristianismo sin Iglesia, la relación –tal vez de cuño protestante– entre el individuo creyente y Dios. La empresa de los krausistas, si se quiere. En efecto, el Ochocientos español había sido magro en filosofía, con un solo nombre protagónico, el del reaccionario (uso el adjetivo descriptivamente y sin ánimo de calificar) Donoso Cortés, porque la escolástica se desmayaba entre Balmes y Ortí Lara.

Ortega, por el contrario, piensa sin pensar en la tradición aborígn. Si acaso, evocando a remotas figuras del humanismo como Vives, Huarte de San Juan o Guevara, en la huella del erasmismo hispánico. Junto a él hay contados ejemplos españoles de mentalidad realmente moderna: el joven Maeztu y los heterónimos de Antonio Machado. Aun D'Ors, su contendiente sigiloso, resulta un hombre del barroco, un neobarroco, si se prefiere. No pueden prescindir de Ortega, como señala, Rossi, ni siquiera los filósofos deudores del catolicismo posterior, como Zubiri y Rocafull. Ni los ensayistas más recientes, tan impregnados de literatura, cultivadores de los géneros mixtos y de la prosa ensayística, por más que renieguen y patalen cuando aparece el retrato del gran abuelo.

Creo que, siguiendo a Rossi, llegamos aquí al punto decisivo: el ensayo. La ciencia sin demostración, según define Ortega. O la actitud de ensayar, de intentar, de probar suerte, esa propuesta de un discurso pragmático que va haciendo su camino al andar y que halla su temática en su dicción y no al revés. Un género residual, como la poesía, que escapa al encasillamiento ordenador, que se sale de las casillas y pierde felizmente las casillas, pero que en esa resistencia, esencialmente verbal, encuentra su sitio propio e intransferible. Como la poesía, el ensayo no se deja traducir, aunque se lo pueda parafrasear. Y algo más: es inconcluyente, se inhibe de concluir para existir. No porque le falten conclusiones, sino porque no debe tenerlas.

Ortega es un filósofo que siempre deja para mañana o para utópicos tiempos mejores el llegar a ninguna conclusión. Lo suyo es el pensar al paso y no agotar la materia –porque es inagotable, no por insuficiencia de

elaboración— con un resabio de fragmentarismo. Así piensan Novalis, Schlegel, Nietzsche —repito, ejemplo al caso orteguiano: Nietzsche—, Valéry, el Adorno de *Minima moralia*, Juan de Mairena, Borges, Octavio Paz. Y no es poco pensar que digamos. Así piensa Sigmund Freud, sobre el cual Ortega fue el primero en llamar la atención en nuestra lengua, ya por los años diez del siglo pasado, cuando el psicoanálisis estrenaba pañales.

¿Hubo en Ortega una nostalgia del sistema no construido, del tratado siempre prometido sobre la razón vital y nunca escrito, bosquejado en sus finales fragmentos sobre Leibniz y la teoría deductiva, que fue terminar por el comienzo, por los principios? Rossi sostiene que sí, que Ortega se sintió hostigado por responder a los últimos grandes albañiles de la sistemática: Dilthey, Heidegger, Husserl y el siempre inconcluso Sartre, ese mozo de Saint Germain des Près que tocaba de oído la guitarra existencialista (sic).

La hipótesis tiene sustento, aunque no la comparto. Quizás Ortega sufrió un episodio de inferioridad que trató de superar diciendo, por ejemplo, que Heidegger estaba casi todo preanunciado por él mismo. Esto es elocuente pero anecdótico. Lo que nos queda de la obra orteguiana es lo hecho, no lo deshecho, ni mucho menos el desecho. Y su lógica no es el sistema, como su vocabulario, en general, no es el técnico de la filosofía «profesional». Su lógica es una poética del pensamiento, que va encontrando su norma en el propio decir y no admite un léxico preconstituido. Todo le vale si es válido como dicción, y cualquier tema le resulta accesible, precisamente, porque no hay una obligación temática preestablecida. Tiene una disciplina, pero es desenfrenada. Y ese desenfreno disciplinario es la filosofía.

El asunto se vincula estrechamente, como quiere Rossi, con el paralelo del lenguaje. La filosofía es lo que dicen quienes filosofan. O, siguiendo a Dilthey: lo que van diciendo los filósofos a lo largo de la historia. No la verdad, sino el amor a la verdad. No el saber sino el gusto por intentar saber. De ahí que la filosofía no sea una ciencia, en el sentido de conocimiento organizado en sistema, que exige probanzas, experimentos y falsaciones. Nadie puede aislar al ser en un laboratorio, ni examinar el devenir en un microscopio, ni someter el principio de razón suficiente a la electrólisis. Nadie puede hacer lo mismo con la metáfora, la metonimia o el oxímoron. Hasta el oscuro y jergoso Heidegger reclama para el filósofo la libertad del poeta. Ya Gentile nos previno: filosofar es dar forma al pensamiento, es conformar y reformar, como quien formaliza y corrige un poema.

Los fundadores del pensamiento occidental, esos presocráticos a los que estamos volviendo a cada rato (si no, que lo diga el mismo Heidegger) no