



Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

HUMANITAS

2002

Edición 29

¿QUÉ ES FILOSOFÍA?
ANÁLISIS COMPARATIVO ENTRE DILTHEY Y ORTEGA

M. A. Cuauhtémoc Cantú García
Jefe de la Sección de Filosofía
Centro de Estudios Humanísticos
UANL

Escribir es una labor de intimidad cuyo afán es la comunicación. Ciertamente se escribe para sí, diría alguien; pero los otros, los demás, siempre aparecen como referente dialogal, horizonte en el que la palabra encuentra eco y se torna conversación.

Como me inclino a vincular la filosofía a la audición, quizá por el gusto que suscita en mí la vocación docente, el presente texto lo he llevado al intercambio de ideas y encuentro ínter subjetivo.

Esto ha sido posible con alumnos de postgrado de la Escuela de Ciencias de la Educación, con extensión en la ciudad de Cadereyta, N. L., a quienes imparto el curso de Filosofía de la Educación durante el presente período de primavera 2002. Los referidos alumnos, en su mayoría, laboran como maestros de primaria o secundaria en un ámbito rural: trátase de municipios con poco desarrollo, ejidos o rancherías. La condición laboral de mis interlocutores en referencia al presente texto, a quienes apelo e inquieto en su vivir mismo, resulta por demás interesante e importante.

A la filosofía se le vincula con la academia; pero en ocasiones a la academia se le desvincula de la vida, de aquello cotidiano, acontecer de cada día. Estamos de acuerdo en que la filosofía sea académica, desde luego; pero ello no significa que aquello que se diga en filosofía se desvincule de lo humano vital y circunstancial del vivir nuestro.

Esto me lleva al teólogo protestante Juan Mackay en su memorable libro *Prefacio a la Teología* en el cual, hablando de la Teología, distingue a la que se hace en el balcón y la que se realiza en el camino. La teologización desde el balcón supondría hacerlo en la comodidad y sin compromisos; pero, en cambio, ejercerla en el camino implicaría, en principio, caminar: haciéndolo con otros por el sendero que a veces se achica como vereda con piedras y espinos. En tal sentido, para nuestro caso, hablar de una filosofía de la calle o en la plaza o incluso en el aula, nos recuerda a Sócrates como conversador que en el vivir cotidiano de la ciudad inquiría las mentes por la palabra apelando el oír.

Así, pues, el presente texto, antes que lectores, tuvo oyentes. Y como los oyentes se hacen parlantes que irrumpen e interrumpen, cuestionan e interpelean, a fin de cuentas lo que surge es el diálogo, en el que cabe el comentario adicional entre renglones. Atendiendo la inquietud, la pregunta, la vivencia, la necesidad: "¿Qué es filosofía? Análisis comparativo entre Dilthey y Ortega," de un modo conversacional, fue el intento para introducir a los oyentes/alumnos en la comprensión de aquello que sea la filosofía, como peldaño a una posterior indagación acerca de lo que tenga que decir ésta para la educación.

1. **Para Dilthey un problema a resolver es el que se refiere al concepto unitario de filosofía.** A nuestro modo de ver, dicho problema se resuelve en la medida en que se responda a la pregunta ¿hay filosofía o filosofías? Para llegar a una noción de filosofía (así, en modo singular), es menester un concepto unitario de la misma, pese a la pluralidad de filosofías. Dilthey se propone indagar la esencia de la filosofía en medio de las filosofías. Ello significa reconocer que entre las filosofías hay diferencias que distinguen a unas de otras; pero también cabe aquello que las hace coincidir en lo común a cada una, por lo que se puede plantear a la filosofía en su esencia y, por ello, llegar a un concepto unitario de filosofía. Pero ¿cómo clarifica Dilthey su concepto unitario de filosofía? La posibilidad de un concepto unitario de filosofía en Dilthey tiene, como punto de partida, los siguientes supuestos: primero, que entre las filosofías hay semejanzas; desde luego, porque en toda filosofía hay rasgos de naturaleza formal. Segundo, la historicidad de la filosofía; dicho de otro modo, la filosofía es histórica, lo cual implica que entre las filosofías hay continuidad, que no es otra cosa que conexión histórica. Al respecto, digamos que en Dilthey la filosofía se extiende en flujo histórico. Así, el nexo histórico de la filosofía conlleva, además del cambio, la continuidad. Pero lo que se descubre en la historicidad de la filosofía es su función viviente referida al individuo y la sociedad. Sin embargo, una cuestión fundamental es que en cada filósofo actúa el pasado filosófico. ¿Qué es lo unitario en el concepto de filosofía según Dilthey? Básicamente el hecho de que la filosofía se funda en la conciencia y sobre ésta se dilucida el misterio del mundo y la vida; pero, además, en toda filosofía se anticipa la exigencia de una validez universal. ¡He aquí lo unitario de la filosofía en la sucesión histórica de las filosofías! Por eso, cabe decir en Dilthey que la filosofía es posible definirla sólo por un método histórico; y además psicológico. En cuanto a esto último, adelantamos que según Dilthey, la filosofía es "auto-reflexión de la vida humana por el pensamiento."¹ Debido a esto, la filosofía no debe ser simple construcción de conceptos sino auto-posesión que verifica la conciencia y, en todo caso, en conceptos es como define lo que sucede en ella.

2. **En Ortega,² hay por lo menos dos preguntas que como punto de partida nos dan la posibilidad de precisar una definición de filosofía, a saber: ¿por qué en el mundo existen los filósofos?, ¿por qué entre los pensamientos de los hombres hay filosofías?** En su intento de definir la filosofía, Ortega renuncia deliberadamente a elaborar una introducción a la filosofía que haga análisis del conjunto de las cuestiones tradicionales de la filosofía.³ De esta manera, propone tomar el conjunto de la filosofía en el filosofar mismo,⁴ por lo que hay lugar para las preguntas iniciales. En referencia a éstas, vemos lo que resulta evidente: si hay filosofías es porque de antemano hay aquéllos que filosofan estructurando sus pensamientos de manera que su irrupción peculiar es como filosofía que guarda diferencia con un pensar no filosófico, pero cuyo resultado son las filosofías. Hagamos notar que por el modo en que se estructuran aquellas preguntas, en Ortega el conjunto de la filosofía no le interesa en términos de lo esencial común de las distintas filosofías. En cambio, ¿dónde radica su fundamental interés en su intento de definición de la filosofía? Para Ortega se trata de mantener despierta la conciencia a los problemas y de esta manera tomar a la misma actividad filosófica, esto es, al filosofar mismo, para someterlo a análisis.⁵ Analizado el filosofar mismo, caemos en la cuenta de que la filosofía no es algo de lo que se pueda prescindir;⁶ por eso, la filosofía permanece, porque "no es posible raer de la mente humana, abierta a la cultura, la dimensión filosofante",⁷ diría Ortega. Notemos, por lo pronto, que las preguntas ¿por qué en el mundo hay filósofos?, y ¿por qué entre los pensamientos de los hombres hay filosofías?, nos han llevado, en Ortega, a la certidumbre de que hombre y filosofía van juntos. Dicho de otra manera, se puede afirmar que vivir humanamente implica filosofar; o bien, todo filosofar hace referencia a vivir humanamente. Incluso, Ortega sugiere que para definir a la filosofía se requiere analizar y definir una respuesta a "¿qué es nuestra vida?"⁸ en referencia a la vida diaria, lo cotidiano de la vida. Así, en Ortega podemos ver que entre hombre y filosofía, digamos, media la vida. Nuestra postura es que la vida misma nos impele a filosofar. De tal manera que lo que está entre el hombre y la filosofía es, por decirlo de alguna manera, la vida misma. Alguien podría decir que en todo caso lo que media es el pensamiento; sin embargo, anterior al pensamiento es el vivir mismo, que se afana en filosofar. Ahora bien, abordando el filosofar mismo que ahora se somete a análisis, en modo preliminar se puede intentar una definición de filosofía "como conocimiento del universo."⁹ Tal definición pudiera sugerir que la filosofía es ciencia, o que la filosofía aborda al universo como lo hace la ciencia, esto es, acotando un trozo del mismo. Pero en Ortega es claro que la filosofía no es ciencia, en todo caso, es más que ella. Es por eso que la filosofía respecto al universo como conocimiento procede en modo distinto en que lo hace la ciencia. A la filosofía le interesa el universo como un todo. Así, escribe Ortega: "al filósofo no le interesa cada una de las cosas que hay por sí, en su existencia aparente y diríamos

privada, sino que, por el contrario, le interesa la totalidad de cuanto hay, y consecuentemente, de cada cosa lo que ella es frente y junto a las demás, su puesto, papel y rango en el conjunto de todas las cosas.”¹⁰ Entonces resulta que en todo hombre hay un apetito del universo en su integridad que corresponde a una actitud originaria de nuestra mente en la vida. Por esta razón, diría Ortega: “al vivir vivimos hacia un mundo en derredor que sentimos o pre-sentimos completo.”¹¹ Es aquí, de pronto, que Ortega advierte que en la vida primaria está la raíz de la filosofía, de modo que el interrogar acerca de aquello que es la filosofía, la respuesta puede oírse así: “La filosofía es una cosa... inevitable.”¹²

Hasta aquí ¿qué tenemos? Para Dilthey la cuestión de la filosofía en su definición tiene que ver con un concepto unitario de la misma en medio de las filosofías, por que hay que precisar aquello esencial a la filosofía respecto a las filosofías. En Ortega interesa el conjunto de la filosofía, pero sólo en el filosofar mismo, esto es, la filosofía como actividad. Pero hay otra cuestión: en Dilthey la filosofía es un volverse la vida sobre sí en términos del pensamiento, lo cual es la auto-reflexión; cuando, en el caso de Ortega, la filosofía inevitable en el hombre es un emerger al mundo que es la vida.

Por lo pronto, en ambos autores podemos descubrir que la vida tiene relieve primerísimo en la filosofía. Si nos propusiéramos síntesis de ambos, podríamos decir que, si en la entraña de la filosofía está la vida, la vida misma es la que insta a filosofar. Lo cual implica dos momentos, a saber, la reflexión sobre sí mismo, que es vivirse; al tiempo que hay la ex-pulsión, que es vivir el mundo.

3. **Según Dilthey, —decíamos—, es posible definir a la filosofía por un método histórico.** Significa que el concepto de filosofía tiene una conexión histórica,¹³ por lo que el pasado filosófico actúa en cada filósofo. Ciertamente hay filosofías, pero hay la intuición de aquello homogéneo en cada una de ellas, como para llegar a una noción de filosofía respecto a su esencia. Por eso, Dilthey hace un repaso histórico de la filosofía, empezando con los griegos a partir de Sócrates, pasando por el racionalismo de Descartes, hasta la filosofía idealista con Kant, Hegel y otros. La consideración histórica le permite a Dilthey aclarar lo que entiende como esencial a la filosofía. Así, por ejemplo, nos señala que el método constructivista¹⁴ en pensadores como Descartes, Hobbes, Spinoza, prepara el camino para la crítica del conocimiento en Locke, Hume y Kant. Nos señala que con este último se derriba el método constructivista de la filosofía. ¿Qué ocurre con el mundo externo en esta nueva crítica del conocimiento? Pues bien, en la nueva visión de la filosofía que se funda en la teoría del conocimiento, el mundo externo es fenómeno. Sucede que la realidad nos es dada en los hechos de la conciencia. Según Dilthey, lo específicamente

nuevo en Kant respecto a la realidad es que corresponde a una “conexión espiritual y a ella remonta toda conexión de la realidad externa.”¹⁵ Ocorre entonces que la nueva metafísica alemana arranca a partir de Kant, probando las posibilidades del método, pero con un saldo negativo, pues “este método metafísico tampoco encuentra el punto para pasar de la necesidad como hecho de nuestra conciencia, a la validez objetiva, y vanamente busca un camino que conduzca de la conexión de la conciencia al conocimiento de que en ésta nos sea dado el vínculo interno de la realidad misma.”¹⁶ Para Dilthey la metafísica fracasa, por lo que no se cumple con la tarea de dar seguridad a la vida de las personas y la sociedad en la gran crisis histórica.

¿Cómo se ve afectada la filosofía ante la circunstancia señalada anteriormente? Debido a que no se encontró un método propiamente filosófico diferente al de las ciencias para fundar una metafísica, ocurre que “la filosofía debe satisfacer por nuevos caminos la necesidad del espíritu de universalidad, de fundamentación, de concepción de la realidad.”¹⁷ De esta manera, lo que históricamente se sobreviene es una orientación filosófica no metafísica, como puede ser, entre otras, el caso de aquella apreciación de la filosofía como teoría del conocimiento, esto es, una Teoría de teorías que intenta la fundamentación y síntesis de las ciencias en el conocimiento de la realidad.

Pero con Dilthey cabe ahora precisar aquello que descubre como esencial a la filosofía, pese a los sistemas filosóficos distintos que encontramos en la historia de la filosofía. En lo dicho, nótese que hay una relación entre sistema e historia. Nos parece que cabe la pregunta: ¿hay primacía de uno respecto a otro? Esto es, ¿el sistema tiene un dominio sobre la historia como para conducirla? O bien, ¿es la historia la que domina el sistema como para orientarlo? Por otra parte, ¿la relación entre sistema e historia se efectúa en modo simple, sin primacía de uno respecto a otra y viceversa? En cuanto a Dilthey, la tarea de una determinación de la esencia de la filosofía “conduce necesariamente del punto de vista sistemático al punto de vista histórico.”¹⁸ Entendemos que no es por el sistema que comprendamos la historia, sino de modo inverso por lo que apunta Dilthey: “la superioridad del punto de vista histórico se demuestra precisamente en que desde él se comprende en su necesidad la auto certeza de los sistemas en lo que les es peculiar y al pronunciarse sobre la filosofía.”¹⁹ Por esto, el método histórico nos da la posibilidad de definir la esencia de la filosofía, no obstante los sistemas distintos en la historia. Al respecto ¿qué es lo esencial a la filosofía en su historia, según Dilthey? Cabe señalar que para Dilthey lo esencial a la filosofía implica determinar “no lo que aquí y ahora vale como filosofía, sino lo que constituye su contenido, siempre y en todas partes.”²⁰

Observemos entonces que lo esencial a la filosofía, pese a los distintos sistemas en la historia, vale en la medida en que eso que se diga esencial se pronuncie por encima de la historia. Por lo que lo esencial a la filosofía por necesidad debe ser a-histórico. Por nuestra parte vemos una dificultad ante la cual no tenemos una respuesta completa y es la siguiente: lo que Dilthey plantea sobre la filosofía, evidentemente lo dice en relación a un sistema. El propio Dilthey ha señalado que el sistema filosófico es en referencia a su conexión histórica. Es así que lo que él diga de la filosofía en su esencia debe encontrarse en vínculo histórico. Pero ahora pretende establecer de la filosofía en su esencia una definición a-histórica. Cuando dice de la filosofía "determinar su contenido siempre y en todas partes."²¹ Entonces puede haber la posibilidad de una determinación filosófica por encima de la historia, aunque su nexo sea histórico.

En cualquier caso subiste una pregunta: ¿qué es lo esencial a la filosofía, que por esencial es permanente por encima de todo tiempo y lugar? Para Dilthey es aquella orientación de la filosofía hacia la totalidad del mundo, donde la aspiración es un impulso metafísico para pretender esa médula del todo, con la exigencia de validez universal del saber.²²

4. **Ortega, en su intento de definir a la filosofía, aborda algunas consideraciones de la misma respecto a la historia.** Recordemos que a Ortega no le interesan tanto las cuestiones tradicionales de la filosofía como le interesa el filosofar mismo en su conjunto. Pero para este propósito es imposible omitir la filosofía en su historia, según su intento por esclarecer lo que entiende por filosofía.

Precisa Ortega que en el siglo XIX, los postreros sesenta años fueron una etapa desfavorable a la filosofía, que incluso, se puede calificar como una "edad antifilosófica"²³ en la que aquello que se hizo de filosofía "fue reducirla a un *minimum*."²⁴ Ante el hecho del angostamiento de la filosofía, que es circunstancia histórica, surge la tarea de la filosofía para el momento vivido en tiempo de Ortega, que consiste "en un claro afán de salir nuevamente a una filosofía de alta mar, plenaria, completa; en suma, a un *maximum* de filosofía."²⁵ La primera parte del Siglo XX tiene que ver con ese resurgir de la filosofía en orientación a su "*maximum*", lo cual resulta, según Ortega, de una nueva actitud filosófica.

¿Por qué los últimos sesenta años del siglo XIX es una edad antifilosófica? ¿Por qué se puede hablar a principios del siglo XX de una filosofía en orientación a un máximo? ¿Cómo se explica el cambio de actitud filosófica que orienta a la filosofía misma de una era antifilosófica a una de máximo filosófico? En Ortega el cambio de actitud de una era respecto a otra en referencia a la filosofía, procede según su teoría de las generaciones. Así,

el cambio en el pensar filosófico, incluso en el político y artístico "equivale a plantear por qué cambian los tiempos."²⁶ En el cambiar de los tiempos, la humanidad no se queda estacionada en un idéntico repertorio, por lo que igual modifica "el formato de su sombrero que el régimen de su corazón."²⁷ En suma, la cuestión de fondo que hay que responder es: ¿por qué hay historia? Para Ortega una nueva idea no cambia por sí sola el curso de la historia, pues se requiere la predisposición de la muchedumbre respecto a ella. Lo anterior sería coincidir esa idea con el sentimiento en la masa de los hombres. De esta manera, según Ortega, "los cambios históricos suponen el nacimiento de un tipo de hombre distinto en más o en menos del que había; es decir, suponen el cambio del tipo de generaciones."²⁸ ¿A qué se refiere el cambio de tipo de hombre? Para Ortega se trata de una sensibilidad vital que en quienes cambian es distinta respecto a los que preceden. A lo anterior obedece la generación que "es una moda integral de existencia que se fija indeleble sobre los individuos."²⁹

Pero, ¿por qué los postreros sesenta años del siglo XIX tienen que ver con una era antifilosófica? Ortega señala que a partir de Galileo surge la "*Nuova Scienza*" que posee las características del rigor deductivo de la matemática, además de su relación con objetos reales, en general, cuerpos. Hablamos de la física experimental, que por primera vez da lugar a "un conocimiento que obtenido mediante precisas deducciones, era a la par confirmado por la observación sensible de los hechos."³⁰ Como se puede ver, se trabajaba con un doble criterio de certeza: el puro razonamiento y la simple percepción; donde la unión de ambos criterios era la novedad en la irrupción de esa ciencia conocida como física experimental. Para Ortega este saber físico tiene una particularidad, la cual es aprovechable según las conveniencias vitales de los hombres, a saber: Su utilidad práctica para el dominio de la materia. Pero la cuestión es, como bien lo señala Ortega,³¹ que el cuerpo de verdades de la física coincidió con un tipo de hombre en Europa: el burgués, cuya vocación no es contemplativa, sino práctica. ¿Qué es lo característico en el burgués en la coincidencia con la utilidad práctica? Ortega apunta: "el burgués quiere alojarse cómodamente en el mundo y para ello intervenir en él modificándolo a su placer. Por eso, la edad burguesa se honra ante todo por el triunfo del industrialismo y, en general, de las técnicas útiles a la vida."³² Esa coincidencia del burgués con el saber físico implicó que entre la muchedumbre surgiera una predilección por la ciencia física, no tanto por curiosidad intelectual como por interés material, lo que conduce a la física a un dominio o primado del conocimiento. Esta circunstancia fue la que arrastró a la filosofía a un "*minimum*". Así, el filósofo se sintió avergonzado por no ser físico. Para Ortega,³³ el representante de esta actitud, desde luego, es Kant, quien abandona los grandes temas de la filosofía, poniéndola en posición subordinada a la física, en efecto, cuando la reduce a sola teoría del conocimiento. Angostado el ánimo de los filósofos "la

filosofía quedó aplastada, humillada por el imperialismo de la física y empavorecida por el derrotismo intelectual de los laboratorios.”³⁴ Inevitable es, pues, que la filosofía sea algo mínimo cuando aparece como un complemento a las ciencias particulares. Para Ortega esta circunstancia va más o menos de 1860 a 1920, que se nota por el hecho de que la mayor parte de los libros publicados sobre filosofía quedan reducidos a teoría del conocimiento. Pero Ortega considera que lo sorprendente es que no se planteaba en serio la cuestión “¿qué es el conocimiento?” En cambio, para aquella generación el supuesto indiscutible e indiscutido era: “que no hay más conocimiento del mundo *sensu stricto* que la ciencia física, que no hay más verdad que la verdad física.”³⁵ En tal circunstancia histórica ¿cuál fue el destino de la filosofía en que aparece limitada? Frente al imperio de la física, la filosofía perdió vigor al reducirse a un mínimo como teoría del conocimiento, que para Ortega, incluso pretendiendo aquello, fue menos que eso. Por ello, apunta: “sólo cuando sepamos qué es, en su significación plenaria, conocimiento, podemos ver si lo que el hombre posee llena o no esa significación o se aproxima a ella meramente. Mientras no se haga esto no puede hablarse en serio de teoría de conocimiento, y, en efecto, con haber pretendido la filosofía de los últimos tiempos no ser sino eso, resulta que no ha sido ni eso.”³⁶ ¿En qué consiste la filosofía como máximo? En superar su reducción como teoría del conocimiento, en cuanto su orientación sea el conocimiento del universo o “todo cuanto hay.”

Hasta aquí, podemos observar que mientras para Dilthey se puede llegar a la esencia de la filosofía por un método histórico; para Ortega, es suficiente atenernos al filosofar mismo en su conjunto, para aclarar la definición de filosofía. Por otra parte, en Dilthey la filosofía -a partir de Kant, desemboca en una crisis histórica que le quita seguridad al individuo y a la sociedad, en efecto, cuando fracasa el método filosófico con orientación metafísica. En cambio, para Ortega, ocurre que la filosofía reducida a teoría del conocimiento a partir de Kant, somete a crisis la misma filosofía al negar la metafísica. La cuestión que no debemos pasar por alto es la siguiente: Dilthey, respecto a la esencia de la filosofía, descubre la orientación hacia la totalidad del mundo; cuando, con Ortega, la filosofía en dirección a su máximo, implica recuperar ese saber por el universo, cuya referencia es a “todo cuanto hay.”

5. **Debemos considerar, que para Dilthey existe una relación entre filosofía, religión y poesía.** Para cada cual el mundo se presenta como enigma a descifrar. En el caso de la filosofía, a diferencia de la religión y poesía, se aspira a soluciones en manera conceptual y con fundamentación universal.³⁷ Según Dilthey, desde un punto de vista histórico, la religión y poesía anteceden a la filosofía, de modo que aquéllas son un preparativo a ésta. Pero, entre una y otras se implica una relación, por su “tendencia a

desarrollar una visión del mundo y de la vida.”³⁸ De esta manera, sea en la religión, la poesía o la filosofía, lo que tenemos es una intuición del mundo. En cuanto a la intuición del mundo en la filosofía, conlleva una organización conceptual.³⁹ Cuando esa intuición del mundo es aprehendida y se eleva a la validez universal, se le llama metafísica.⁴⁰ Respecto a ésta, Dilthey plantea que trabaja con un supuesto: “existe un punto en el misterio de la vida que sea accesible al pensamiento riguroso.”⁴¹ Pero, como hay límites al pensamiento conceptual, ocurre con la metafísica su imposibilidad para satisfacer la exigencia de una prueba científica. Por eso, para Dilthey la filosofía mediante un sistema metafísico no puede captar la esencia del mundo y probar la validez general de su conocimiento.⁴²

La postura anti-metafísica en Dilthey se explica porque ve a la filosofía como teoría del conocimiento. Así, si la filosofía es “auto-reflexión”, ésta va de la realidad que se conoce, al conocimiento de la realidad. De esta manera, “considerada en sí misma, la filosofía es la ciencia fundamental, determinada por el fin del saber válido, cuyo objeto es la forma, la regla y la conexión de todos los procesos del pensamiento.”⁴³ Digamos entonces con Dilthey que la filosofía es una teoría del saber, y respecto a tal, una ciencia. Pero, como su función es en conexión histórica y social, aparece como un sistema de cultura.

6. **En Ortega la filosofía es más que ciencia.** Filósofo y científico se distinguen por su actitud ante el mundo. Considerada la filosofía en modo preliminar como “conocimiento del universo o todo cuanto hay,”⁴⁴ hay que advertir que se presta a confusión respecto a la ciencia física. Sin embargo, ocurre “que el filósofo no se coloca ante su objeto —el universo— como el físico ante el suyo, que es la materia.”⁴⁵

Ortega señala que en ciencia siempre se comienza con algo que se da por sabido. Así, como las ciencias son particulares, “empiezan por acotar un trozo del universo.”⁴⁶ Significa que en la indagación científica de antemano se conoce la extensión y atributos esenciales de su objeto. Pero el universo como pesquisa filosófica implica que no se sabe qué sea. Así, apunta Ortega: “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.”⁴⁷ Veamos que como cuanto hay es el todo, el concepto universo niega el fragmento o el trozo. Notemos entonces que el filósofo se sitúa en actitud distinta al científico respecto a su objeto. Si en ciencia lo cierto es que aquello que se conoce siempre se dice en referencia a partícula, porción o esquirla de universo; ocurre con quien filosofa que se “embarca para lo desconocido como tal,”⁴⁸ por lo que de antemano en su pesquisa no sabe qué sea el universo como un todo. Sobre esto indica Ortega: “El filósofo ignora cuál sea 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.”⁴⁹

En lo anterior cabe hacer una precisión. Notemos que Ortega señala que el filósofo ignora su objeto. Si en rigor así fuera ¿cómo indagar cuando se ignora el objeto a indagar? Por otra parte, si el filósofo ignora su objeto, ¿cómo es que sabe, en el decir de Ortega, que “no es ninguno de los demás objetos”, además, “que es un objeto integral.”? Clarifiquemos, por tanto, lo siguiente: si el filósofo ignora su objeto, entonces nada sabe sobre él, al punto que ni siquiera puede construir un concepto acerca del mismo. Pero, si en cambio, sabe el nombre con que designa su objeto, en tal caso universo, significa una manera de saber algo al respecto. En efecto, el algo que Ortega sabe del objeto designado en el concepto que se refiere a “todo cuanto hay,” es que “no es ninguno de los demás objetos” y “que es un objeto integral.” ¿Qué tenemos hasta aquí? Nos parece que en la indagación que corresponde al universo, si bien el filósofo no sabe lo que sea de antemano, el algo que sabe o pre-sabe le llega por intuición. ¿Qué se intuye en la indagación filosófica sobre el universo? Pues si el universo se refiere a “todo cuanto hay”, el cuanto hay se intuye como un todo. ¡La intuición filosófica es el todo! ¡He aquí la distinción en la actitud de quien hace ciencia y aquel que hace filosofía! Mientras el científico se sitúa ante una porción de cuanto hay para saber qué sea; el filósofo se lanza a la faena de cuanto hay como todo en su indagación. En este sentido, desde luego, la filosofía no es ciencia.

Considerado lo anterior, avancemos en lo siguiente. Para Ortega,⁵⁰ en la indagación filosófica sobre el universo, hay una cuestión primera: aquello que se nos da indubitadamente. Hecha la crítica de rigor a Descartes y el idealismo, Ortega plantea lo indubitable en estos términos: “un hecho primario y fundamental que se pone y asegura a sí mismo... es la existencia conjunta de un yo o subjetividad y su mundo. No hay uno sin el otro.”⁵¹ Esto significa que el yo aparece como conciencia frente al mundo. El hecho dual es yo y el mundo. El yo que piensa, piensa cosas. Por tanto, en Ortega el dato radical es “mi co-existencia con el mundo.”⁵² Como el yo no es hermético, sino apertura al mundo, sucede que el yo consiste en ocuparse del mundo. Así, lo dado por el universo como indubitable, en lenguaje sencillo es: “mi vida.” Por esto Ortega apunta “La realidad primordial, el hecho de todos los hechos, el dato para el universo, lo que me es dado es... mi vida.”⁵³ Y, como mi vida no es sola, “es ante todo un hallarme yo en el mundo.”⁵⁴ Así, para Ortega, lo primero que se encuentra en filosofía es que alguien filosofa. Antes que la teoría filosófica está el que piensa el universo y busca lo indubitable. Al toparnos con quien filosofa, estamos ante un acto y hecho vital. Por tanto, “lo primero, pues, que ha de hacer la filosofía es definir ese dato, definir lo que es mi vida, nuestra vida, la de cada cual.”⁵⁵ Y, en ese intento de definición, –sentencia Ortega– “vivir es el modo de ser radical.”⁵⁶

Concluimos lo anterior haciendo notar que en Dilthey la filosofía es ciencia, por su evidente orientación anti-metafísica; mientras en Ortega, al ser más que ciencia, adviene como metafísica. La cuestión a destacarse aquí es que, si el supuesto metafísico que se refiere al enigma de la vida, desde el punto de vista de Dilthey no se puede aclarar; con Ortega, precisamente lo indubitable es “mi vida”, por lo que lo enigmático del mundo si se puede desentrañar. Recordemos que en alguna ocasión el propio Ortega señaló de Dilthey que aunque la idea de la vida aparece en su pensamiento, pese a su genio no la comprendió a plenitud. Quede sólo como anotación que el propio Ortega, a nuestro modo de ver, queda corto en su dilucidación de la vida al pensarla como conciencia frente al mundo, lo cual parcialmente es cierto, cuando falta la referencia a Dios.

7. **¿Hasta qué punto nos queda claro lo que es la filosofía?** Con Dilthey hemos recorrido la filosofía en su historia para determinar su esencia; en cuanto a Ortega le hemos seguido en el filosofar mismo para aclarar lo que sea la filosofía. Reconozcamos que ambos autores nos han proporcionado una ayuda enorme, la cual amplía en modos distintos nuestra comprensión de la filosofía. Primero que nada, nos hemos dado cuenta que vivir implica filosofar, o bien, el filosofar resulta de nuestro vivir. Pero cuando hablamos de la filosofía como un sistema manifiesto en la historia, surge cuando la vida misma resulta problemática o enigmática o extraña, en cuanto a todo acontecer en el mundo y su acontecer mismo en el mundo. La segunda cosa de la que nos damos cuenta, es que hay una distinción entre la ciencia y la filosofía. Schopenhauer decía⁵⁷ que un requisito de la filosofía es que no suprima preguntas; con la ciencia ocurre lo contrario, pues las cancela donde se rebasan sus límites. En ambas hablamos de un saber racional, pero en orientación distinta. En ciencia, en cuanto a la realidad se delimita una porción, para indagar qué sea; en cambio, en filosofía interesa el todo de aquello que sea la realidad. Así, la tercera cuestión a la que desembocamos, es la visión de la filosofía como conocimiento de la Totalidad. En la indagación filosófica interesa saber el algo total, lo cual implica vislumbrar el horizonte, para entender, en el decir orteguiano: “de cada cosa lo que ella es frente y junto a las demás, su puesto, papel y rango en el conjunto de todas las cosas.”⁵⁸ Como se puede ver, filosofar es establecer de algo o una cosa, lo que significa y vale en la existencia universal. Notemos aquí que si la filosofía tiene que ver con un vislumbrar el horizonte, entonces su función social es fundamental, pues orienta en el caos cultural. Consideremos que en una crisis cultural lo que hay es una pérdida del horizonte, digamos, vital. Significa que la filosofía, en orden a la verdad, es faro para náufragos en alta mar. Esto nos lleva a la cuarta consideración, que es la siguiente: si la filosofía conecta el todo con lo demás, su especialidad consiste en ver cómo las cosas se relacionan unas con otras.

Así, respecto a lo que indaga o cuestiona: establece vecindades. Su labor es nexológica.

Finalmente, queremos poner en consideración lo que Daniel Innerarity⁵⁹ señala de la filosofía en cuanto a su antítesis: el vendedor. ¿Qué podemos decir de un vendedor? En modo simple, se trata de aquel que oferta en busca de ganancia. La filosofía más que ofertar, demanda y compromete. Además, su actividad es desinteresada: su fin no es pragmático, aunque lo que nos diga pueda tener consecuencias prácticas. Por eso, si la filosofía con sus preguntas irrumpe donde impera el silencio; también hostiga cuando la conciencia se muestra cómoda y satisfecha.

Como se puede ver, lo dicho hasta aquí tiene implicaciones enormes en aquello que compete a nuestra tarea como educadores, al hablar propiamente de una *Filosofía de la Educación*.

Notas Bibliográficas

- ¹ Dilthey, W.: *La Esencia de la Filosofía*; Filosofía y Letras, México 1944, p. XXIII.
- ² Ortega y Gasset, José: *¿Qué es Filosofía?*; Ed. Porrúa, México 1998, p. 12.
- ³ *Ibid.* pp. 6, 12.
- ⁴ *Ibid.* p. 12.
- ⁵ *Ibid.* p. 6.
- ⁶ Ortega hace referencia a que hay épocas históricas en que la filosofía llega a un nivel mínimo; pero otras donde alcanza un máximo. La cuestión es que pese al nivel mínimo de la filosofía según la época histórica, la filosofía en cuanto tal no desaparece de la historia.
- ⁷ Ortega y Gasset, José: *Op. cit.* p. 12.
- ⁸ *Ibid.*
- ⁹ *Ibid.* p. 26.
- ¹⁰ *Ibid.* p. 33. Cabe consignar aquí que la filosofía de la habencia de Agustín Basave, desde nuestra óptica, tiene una referencia de origen en Ortega. Nótese por ejemplo, cuando éste apunta de la totalidad de cuanto hay: "Por cosas entendemos no sólo las reales físicas o anímicas, sino también las irreales, las ideales y fantásticas, las transreales, si es que las hay. Por eso, elijo el verbo *haber*, ni siquiera digo *todo lo que existe*, sino *todo lo que hay*. Este *hay*, que no es un grito de dolor, es el círculo más amplio de objetos que cabe trazar, hasta el punto que incluye cosas, es decir que hay cosas de las cuales es forzoso decir que las hay pero que no existen" (*Ortega, Op. cit.* p.33)

¹¹ *Ibid.* p. 28.

¹² *Ibid.* p. 32.

¹³ Dilthey, W.: *Op. cit.*, p. 17.

¹⁴ Para Dilthey la primera nota de este método, en oposición a las ciencias particulares, radica en la comprensión general de los problemas y el regreso de las primeras suposiciones hasta un principio superior. Cf. Dilthey, *op. cit.* p. 32.

¹⁵ *Ibid.* pp. 35, 36.

¹⁶ *Ibid.* p. 37.

¹⁷ *Ibid.* p. 40.

¹⁸ *Ibid.* p.56.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, p. 58.

²³ Ortega y Gasset, J.: *op. cit.*, p. 12.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 13.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 14

³⁰ *Ibid.*, p. 17.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, p. 19.

³⁴ *Ibid.*, p. 20.

³⁵ *Ibid.* p. 21.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Dilthey, W.: *op. cit.*, p. 135.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, pp. 133, 146.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 140.

⁴¹ *Ibid.*, p. 147.

⁴² *Ibid.*, pp. 149, 150.

⁴³ *Ibid.*, p. 155.

⁴⁴ *Ibid.* Ortega y Gasset, J.: *Op. cit.*, p. 40.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 26.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*, p. 84

⁵¹ *Ibíd.*, p. 92.

⁵² *Ibíd.*

⁵³ *Ibíd.*, p. 93.

⁵⁴ *Ibíd.*

⁵⁵ *Ibíd.*

⁵⁶ *Ibíd.*

⁵⁷ Schopenhauer, Arthur: *En torno a la Filosofía*, Ed. Porrúa, México 1984.

p. 143.

⁵⁸ Ortega y Gasset, J.: *Op. cit.*, p. 33.

⁵⁹ Innerarity, Daniel: *La Filosofía como una de las Bellas Artes*; Ariel, España 1995.

PROBLEMAS, TENDENCIAS Y TAREAS FILOSÓFICAS ACTUALES EN EUROPA

Prof. Dr. Heinrich Beck
Profesor ordinario de la
Universidad Otto-Friedrich
en Bamberg, Alemania

Tendencia general: Articulación de la subjetividad del hombre y naturaleza (subjetivización; liberación del sujeto-hombre)

I. Problemas éticos (en el contexto del desarrollo de la cultura técnica)

1. Respeto del hombre y sociedad

a) Ética individual respecto a.1.) al término, y a.2.) al inicio de la vida individual.

a.1.) Eutanasia. Argumento a favor: El hombre individual, como sujeto autónomo, tiene el derecho de disponer sobre su vida, i.e. también de terminar su vida en el caso de sufrimiento extremo; el Estado no tiene derecho de impedirlo. Cuando se acepta la existencia de Dios, el hombre individual, en su conciencia moral, puede tener la evidencia del permiso de Dios y de la armonía con Dios y con el sentido de su vida, cuando quiere eutanasia en caso de límite. Argumento en contra: Exactamente un aceptarse en sus dolores extremos, significa el camino a una última identidad con su ser, a la libertad e independencia. Cuando se acepta la existencia de Dios, una última entrega a Su voluntad se lleva a cabo, en la participación en la cruz de Jesucristo; no reprime la subjetividad libre, sino la levanta y dignifica.

a.2.) Aborto. Argumento a favor: La madre, como sujeto autónomo, puede disponer libremente sobre el fruto de su vientre, como parte de su ser (Cf. "indicación en favor del bienestar social de la madre"). Argumento en contra: El fruto del vientre no es parte de la madre, sino solo participa en la vida de la madre, y es sujeto de un propio ser; no se le debe hacer un mero objeto de disposición. Casos de límite, en los que solo puede sobrevivir o sujeto madre, o sujeto niño (Cf. la "indicación médica").