

*Hacia Ortega. I. El mito del origen del hombre*, de FRANCISCO SOLER GRIMA. (Ed. Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, Santiago, 1965)

Ortega se merecía este libro. El profesor Soler hace gala del profundo y exhaustivo conocimiento de la obra del meditador del Escorial, por un lado, y de su propia madurez metafísica, por otro, para mostrarnos *desde dentro* y —por así decirlo— *en vivo* el sistema filosófico del maestro.

Que esta no era tarea nada fácil y que requería de un especial “ánimo generoso” para ser llevada a cabo, lo demuestran los numerosos volúmenes dedicados al tema, por tantos autores, y que se han visto frustrados en sus propósitos, ya sea porque dichos autores han carecido del ánimo adecuado o de la generosidad intelectual que exige despojarse de los prejuicios al abordar un pensamiento: generalmente no han hallado en Ortega sino lo que previamente querían encontrar. La forma de dialogar, o enfrentar a un pensador de ciertos “intelectuales”, reproduce, de algún modo, el equívoco que destaca el propio Ortega, con otro propósito, al narrar el encuentro del ciego con el tullido: “¿Qué tal anda, amigo?”, pregunta el no vidente. “Como usted ve, buen hombre”, responde el otro.

La tarea —faena— no era fácil además por el propósito mismo: Ortega aparece, a primera vista, engañosamente fácil. Sus palabras encantan, maravillan, y un espíritu no disciplinado corre siempre el riesgo de dejarse resbalar por su superficie en una suerte de tobogán levemente inclinado: se encuentra luego justificación a este quehacer dedicándose a la caza de mariposas literarias, quiero decir, de expresiones aparentemente contradictorias. Y con ello se ha cumplido la “agotadora” tarea. Debemos tener cuidado al acusar de superficial a un pensador de no estar exhibiendo nuestra propia superficialidad y adjudicándosela.

Ortega estaba consciente de la dificultad de su obra: “No hay grandes probabilidades que una obra como la mía, que aunque de escaso valor, es muy compleja, muy llena de secretos, alusiones y elisiones, muy entretejida con toda una trayectoria vital, encuentre el ánimo generoso que se afane, de verdad, en entenderla”.

Pensamos que este libro viene a saldar en parte la deuda que dejó Ortega al morir: su tan anhelada “Aurora de la razón vital”, empresa que tantas veces prometió y se prometió y que la muerte parece haber troncado definitivamente. Pues bien, en el libro que comentamos se ve —por fin— una marcha segura *hacia* ese cometido, el mismo autor anuncia su propósito de “habérselas” —en un segundo volumen— con el gran tema de la razón, con la historia de la fantasía, el problema del “conocimiento” y del “ser”.

A ello empuja, por otra parte, el asunto mismo, abórdesele por donde sea la obra de Ortega encamina hacia la problemática radical. Y lo radical, en lo que todo lo demás se enraíza, es el hombre, el hombre concreto, punto de partida y de llegada. El hombre-Ortega está presente en cada

una de sus líneas ("una obra como la mía... , muy entretejida con toda una trayectoria vital"), y tiene siempre presente *para quienes escribe* ("el puñado de españoles que el destino me puso delante"), ello compromete su mismo *genus dicendi*, según hace notar acertadamente el profesor Soler ("la involución del libro hacia el diálogo: éste ha sido mi propósito"). Que esto obedece a una actitud filosófica definida, meditada y comprometida y no a un mero afán esteticista es algo que ningún conocedor serio del maestro español puede negar, menos aún después de la abundante carga probatoria exhibida en el trabajo que presentamos en esta nota bibliográfica.

Si el *hombre* es el que filosofa, es decir, el que *hace* filosofía, debemos concluir que: "todo lo que no sea definir la Filosofía como filosofar y el filosofar como un tipo esencial de vida, es insuficiente y no es radical". Todo debe referirse en último término, remitirse para ser, a esa realidad radical que es la vida humana. "La vida humana es una realidad extraña, de la cual lo primero que conviene decir es que es la realidad radical, en el sentido de que a ella tenemos que referir todas las demás, ya que las demás realidades, efectivas o presuntas, tienen de uno u otro modo que aparecer en ella".

Pero, es claro, en filosofía el hacer esto bueno implica duplicar el esfuerzo realizado por la investigación tradicional y transformar la abstracción, el utopismo —"intelectualismo"— y el ucronismo filosóficos, en un *quehacer humano*, histórico, concreto, libre pero por tanto responsable y objetivo.

Nos encontramos de pronto viviendo y no tenemos más remedio que habérnosla con nuestra vida. Cada cual con la suya: más, una vida situada, vale decir, consciente de que el yo, es el yo *más* la circunstancia (las "mudas cosas", lo que se nos presenta como "la realidad"); y los "otros" hombres: vivir es con-vivir. Este "habérselas" con la vida es un quehacer: "el hombre no tiene otro remedio que estar haciendo algo para sostenerse en la existencia". Ahora bien, este es un quehacer temporal o mejor, el tiempo *es* este quehacer humano. El ser es un *siendo*.

Se es, pues, *de-viniendo*. Para el hombre en situación que se asume pasa a tener primacía el problema de los *orígenes*: somos viniendo *desde*. Procedemos. Sólo *para* el hombre tiene sentido esta pregunta por el origen, esto implica que su planteamiento y resolución no permiten evasiones ni consuelos, sin responsabilizarse, al hacerlo, de una degradación —o huida— de la condición humana. Es ésta misma la que empuja la pregunta por el origen. Si el ser del hombre es un siendo, se vive *proyectado* al futuro, el presente no es sino el mero instante en que el futuro deja de ser tal. Pero, por otro lado, el futuro es *lo incierto*: ello otorga al quehacer humano un carácter dramático. Este aspecto de la situación humana nos indica la importancia de la pregunta por el origen: de alguna manera el futuro (el proyecto humano) demanda al pasado para saber de sí mismo. En el tema del origen va comprendida la necesidad de orien-

tación y de "saber a qué atenerse". Una forma aunque secundaria de este mismo afán es el examen del pasado como Historia.

Al remontarse a los orígenes el hombre cuenta una fábula, narración o *myhtos*. (No una cualquiera. No arbitraria). A través de ella se hace presente lo maravilloso, aquello *desde* lo cual ésto es posible, lo acaecido sin testigo. Mito y origen se reclaman mutuamente para ser. A través del "mito" el hombre llena *su* mundo (este "su", tiene doble vía, es equívoco: "su" mundo, pero uno tal que se le escapa, lo rehusa, se le extraña y lo enfrenta; "su" mundo, vale decir, encontrarse de pronto viviendo en el mundo: lo que equivale, a que tenemos, como podamos, que salvar la distancia, o tomar "posesión". Posesión ambigua, en todo caso, que el optimista "su" no alcanza a reflejar). Como respuesta a ese afán surgen en una gran tradición los mitos tradicionales, la poesía homérica, la religión, la filosofía, la ciencia. En la medida que el mito esté vitalmente presente —no como mitología, o mito hecho sistema— *funciona* entregando realidad, dominándola o conociéndola. El mito no sólo pone realidad, sino que la *supone*, y no una suerte de realidad ajena al hombre —como podría— sino justamente una *experiencia real*. En palabras de Ortega "llamar a algo mito no supone que se le niegue un fondo de realidad. Todo lo contrario. Nada es mito si no lleva dentro la médula de una experiencia real. Cuando esto falta no se le llama "mito", se le llama simplemente "tontería".

Platón ante ciertos temas procedía a contar *μῦθος*, y, Aristóteles, nos habla del origen común del *mythos* y la filosofía: "El que queda perplejo y se asombra, piensa que ignora, por lo que el "filomito" es también, en algún sentido, filósofo, porque el mito se compone de cosas asombrosas". Y (tal vez ya viejo) nos agrega: *Ὅσω μονότης εἰμι, φυλσινυδότερος γέγονα*. "Cuanto más solitario soy, más amigo de mitos me he vuelto". Este "solitario" habría que verlo con cuidado, parece indicarnos una doble vía para el mito, el que siempre se ha estimado como algo *social*, lo social por excelencia: un mito nunca tiene firma ni autor conocido, es lo que *se dice, se cuenta y lo que cuenta*. Sin embargo... mientras más me he tornado hacia mí mismo, el filo-sofos que soy más filo-mythos se ha vuelto...

Ortega ante ciertos temas y con claro sentido filosófico —como Platón— ha creído necesario utilizar el recurso del mito. A través de él hace presente lo no presenciado. Ahora bien, esto no implica un *instalarse* en él, sino tal vez, justo, este quehacer implique la *huida* de toda instalación mítica; Aristóteles expresó algo semejante: el filomito se complace en el asombro y a él se acoge, el filósofo parte del asombro para *dejar* de alguna manera de asombrarse.

La relación mito-filosofía es, pues, extraña y digna de volver sobre ella continuamente: estrechamente unidos en los orígenes (Grecia), la filosofía se desvincula, asume una actitud distinta, pero pretende como el mito integrar al hombre en una realidad que no le resulte inhóspita y ajena y en la que se ordenen las partes a la totalidad. Tal vez el sentido del

filosofar, hoy, sea precisamente *alejarse* del mito. Alejamiento que no ha sido posible, por otra parte, hasta ahora. El profesor Soler deja planteado el tema: "Hemos visto que, según el propio Ortega, el mito con sus diversos grados de credibilidad, ha sido una forma anónima y colectiva de vivir el hombre occidental, frente a la cual surgió en ciertas fechas la filosofía, que "nos reaparece... afirmándose frente y contra poesía, mito y religión —lo que, en absoluto, quiere decir que implique hostilidad. Su actitud negativa en la medida inevitable en que ella —la filosofía— tiene que afirmarse a sí misma frente a las afirmaciones que las otras son". "Ahora bien, del análisis de la "imaginación" y "creencia" como manera de sernos la realidad, extrae el autor del libro que comentamos "el siguiente sentido: todo hablar sobre los orígenes —del hombre, de la fantasía— por muy científico o filosófico que se presuma a sí mismo, es mítico. Una vez admitida tal tesis el problema que surgiría es el de ver hasta qué punto sigue siendo mítico un saber que sabe de sí mismo que es mítico". Ortega pretendía justamente que su quehacer filosófico *rompía* con la tradición, que este quehacer no podía ser comprendido "bajo" el pabellón tradicional llamado filosofía", pero que, sin embargo, "estamos en la alborada de la más grande época "filosófica", lo que lleva a preguntarse al profesor Soler Grima: "¿no será el sentido de la filosofía venidera alejarnos definitivamente de los mitos?".

Finalmente: no estamos ante un trabajo *más* sobre la obra de Ortega. No se trata tampoco de un "reordenamiento" original de los temas orteguianos. Este libro sobrepasa los límites acostumbrados en nuestro medio: su autor se instala vigorosamente en el meollo del pensamiento orteguiano y repiensa por sí mismo la problemática radical, aportando a la investigación, con gran señoría, su profundo dominio de la historia de la filosofía, en especial de los presocráticos, Aristóteles y Heidegger. En ese sentido este es un trabajo que viene a sumarse a la alborada presentida por el maestro. Prestigia al quehacer filosófico en lengua española y es un rico aporte al pensamiento latinoamericano.

ENRIQUE MUNITA R.

*Interrogaciones: 94*, por BENJAMÍN SUBERCASEAUX. Editorial Ercilla, Santiago, 1965

Quien vaya a este libro a buscar definiciones propias del autor sobre su obra, sus empresas, sus ambiciones, sus ideales, sus metas, tiene naturalmente mucho material para escoger. Sin ser en extremo narcisista, ha de aceptarse que a cualquier escritor a quien se le franquea la oportunidad de llenar trescientas páginas donde puede hablar del tema que le plazca, alguna tentación le asalte de contemplarse a sí mismo, tratando de mostrarse en las actitudes que le parezcan más satisfactorias para llamar la