https://doi.org/10.29393/CF5-7OGEM10007

ORTEGA Y GASSET Y LA EXPERIENCIA GRIEGA DE LA ALETHEIA

ENRIQUE MUNITA R.

1.— PATENCIA Y LATENCIA. SUPERFICIE Y PROFUNDIDAD. EL DES - CUBRIR.

Hay un tema importante que de hecho ha quedado planteado en ocasiones anteriores y al que debemos ahora dar atención preferente. Bien entendido, puede que sea el tema central de estas notas.

Aprovecharemos un bellísimo ejemplo de **Ortega** con el fin de introducirnos a él. Para ello es necesario que nos aprestemos a acompañar a un joven profesor de filosofía **in partibus infidelium** a un paseo cerca de esa "catedral de la geometría y de la piedra" que es el Monasterio del Escorial. Aquí está. Hemos llegado. Aproximémonos a ese bosque que parece llamarnos. Hay por allí, entre los árboles frondosos y el rumoroso platicar de las aves y las hojas, "lugares de excelente silencio —el cual no es nunca un silencio absoluto"; claros que invitan al reposo y a la meditación. Veamos qué pensamientos nos surgen en tan grata compañía y en tan especial lugar.

Permanecemos en silencio. Recordamos que nuestro acompañante nos ha expresado, en alguna ocasión, que "el saber es un hontanar que únicamente pulsa en la soledad" (1) y respetamos su ensimismamiento. Su actitud nos invita a fijarnos en nuestro derredor, y creemos seguir el hilo de sus pensamientos al vernos preguntándonos, de pronto, por esto que nos rodea: (qué **es** un bosque?

Por de pronto, parece claro que "bosque" no es algo que esté, sin más, ahí delante, el adagio dice burlonamente que los árboles **no dejan ver** el bosque: ahora bien, lo que tengo ahí delante son, justamente, árboles... "hasta dos docenas de robles graves y de fresnos gentiles. ¿Es ésto un bosque? Ciertamente

(1) IX, 383

que no; estos son los árboles que veo de un bosque. El bosque verdadero se compone de los árboles que no veo". De aquellos que justamente éstos que veo me tapan, me ocultan. Si se quiere, el bosque tiene una dimensión de profundidad que "está **condenada** de una manera fatal a convertirse en superficie si quiere manifestarse".

Al movernos de lugar varía la posición de los árboles y los que tenía en primer lugar pasan a uno segundo. El bosque me irá poniendo, pues, "caras" pero él mismo "está siempre un poco más allá de donde nosotros estamos... Desde uno cualquiera de sus lugares es, en rigor, el bosque una posibilidad... Lo que del bosque se halla ante nosotros de una manera inmediata es sólo pretexto para que lo demás se halle oculto y distante" (2).

Pero, atención, esto tienen, por así decirlo, otro lado: el hecho de que el bosque está siempre "más allá" (que siempre los árboles lo tapan, "no lo dejan ver", lo "ocultan", lo "velan"), **es la condición de la existencia del bosque.** (Con ello terminábamos el curso de nuestra investigación anterior y, ahora, ello se hace bueno, se hace "patente"). Importa, por lo tanto, el darse cuenta que "la invisibilidad, al hallarse oculto no es un carácter meramente negativo, **sino una cualidad positiva** que, al verterse sobre una cosa, la transforma, hace de ella una cosa nueva". En otras palabras, hay que reconocer la "dignidad" de lo latente que, justo, es lo que permite que lo patente se presente como tal.

O, dicho en otra forma, la luz requiere de la sombra, para destacarse, para presenciarse (3). Ellos nos permite hablar de los planos de lo real. O de una jerarquía de lo real. No hay, pues, un plano **único** de presentación. No hay un tal plano neutral abstracto. Justamente la circunstancialidad del hombre con-

(2) Comparar esta sentencia del año 1914 con esta otra escrita después del año 1943, en el trabajo que proyectaba como "Epiloog a la Historia de la Filosofía", de **Julián Marías** (cuyos fragmentos fueron publicados póstumamente con el título de "Origen y Epílogo de la Filosofía"). (F.C.E. México, 1960: "Casi, casi pudiera decirse que el presente es mero pretexto para que haya pasado y haya futuro, el lugar donde ambos logren ser tales". IX, 350.

(3) Se dice que **Ortega** se "desviaba" hacia cosas inesenciales. Veamos un ejemplo. "Artículos (1924)". "Diálogo sobre el Arte uevo" (III, 266): "Claro lo es usted siempre, **Azorín.** Mejor dicho, es usted la claridad misma. Pero éste es el inconveniente cuando no se trata de cosas y personas concretas, cuando se plantea usted temas generales, y en vez de manejar colores, imágenes, sentimientos, camina usted entre ideas, envuelve las cuestiones en una claridad tal, que quedan ocultas por ella. Vemos la claridad de usted; pero no conseguimos ver claras las cosas. Es usted pura luz, y **para que se vea algo hace falta siempre alguna sombra".** Esto es otra de las cosas positivas en **Ortega:** nos invita a no ser convencionales y a saber descubrir en las cosas la invitación a una posible plenitud. En la más humilde cosa. En la más mínima. En el lugar más inesperado. En una hoja de árbol, por ejemplo. O, en el toreo, la caza, el deporte, o un libro de poemas. Todo ello lleva a plantearse en forma radical la filosofía y el filosofar. Como necesidad vital, antes que actividad gremial y superespecializada.

siste en esta relación concreta, de doble vía, personal con las cosas. Es una relación **activa** y no pasiva. La noción de perspectiva envuelve todo esto.

Esto no tiene nada de misterioso, ni alude a vagos y lejanos problemas: así se estructura la "realidad", de ella participa esta "realidad" viviente - el hombre. Esta dimensión alcanza a las más humildes cosas en derredor, pero también a las cosas deseadas, y a las ideas, en cuanto "objetos" de nuestra atención. Tanto a una sencilla "naranja" como al "objeto": "pasado-de-la-fisofía". Siempre vemos "partes" de la cosa en cuestión y estamos obligados a afanarnos hasta obtener suficientes 'vistas" de lo que se trate. Ahora bien, este "estar obligado" viene empujado, por un lado, por las necesidades intelectuales (de comprensión) que nos animan; y, por otro, por así decirlo, es la "cosa misma" la que tira de nosotros, imponiéndonos un pensamiento (una visión), que viene a **completar** una anterior. Pero volveremos sobre ello —en detalle— más adelante. Retomemos, por de pronto, el hilo de nuestras reflexiones.

El bosque requería de la **superficie** para manifestarse. Ello es condición de todo lo profundo, o de la profundidad. Pero la inversa también es efectiva, "necesita la superficie o sobrehaz, para serlo, de algo sobre que se extienda y que ella tape".

Lo que aparentaba pues, (en el lugar común y en el refrán), tener un carácter negativo, resulta ser lo más positivo. La condición de la existencia —y de su aprehensión—. No se puede pedir, por tanto, que las 'cosas' tengan el mismo grado de "claridad": hay la claridad de lo patente, pero también la de lo virtual, y no podemos confundirlas. La cortesía del filósofo consistirá en mostrarlas ambas, pero no en confundirlas. Ambas tienen un sentido y una función diferentes aunque referidas mutuamente una a la otra; haciendo la una posible a la otra en un acto de (mutua) donación.

El reclamo corriente que aspira a ver todas "las cosas" como veo esta mesa, se traduce en gnoseología en diversas posiciones que podríamos llamar **pasivas** en tanto suponen "una conciencia", acá de este lado y allá "al mundo exterior" (distancia que se salva quien sabe cómo), mundo poblado de cosas que se bastan a sí mismas, acabadas, que van ingresando a la supuesta conciencia (como quien va poblando una casa vacía) en sí misma, o en-sí mismas-al-modo-del-conocimiento. Pues bien, hemos visto que este reclamo se basa en un malentendido ya que ni siquiera esta mesa puede ser vista —"si por ver se entiende una función meramente sensitiva"— como tal "de una vez por

todas". Por mucho que nos afanemos podremos siempre ver sólo partes de ella y el resto quedará oculto a nuestras miradas, se halla "latente" a ellas. "De no haber otro modo de ver que el pasivo de la estricta visión, las cosas o ciertas cualidades de ellas no existirían para nosotros".

Sobre este pasivo ver hay pues un ver activo. Tenemos el caso de este bosque, sus caminillos, sus rumores, el canto de los pajarillos. Sus árboles me son presentes, junto a mí, otros, más lejanos, apenas visibles entre los senderos, y éstos parecen perderse en la espesura, este trinar cercano se acompaña, pero se distingue, de aquel trinar más lejano que nos llega entre las hojas. Pasivamente yo no podría colorear este cuadro lo tendría dado todo en un primer plano, pero he aquí que inmediatamente de recibirlos los distingo y distancio, y tengo al trinar de uno como próximo y al otro como lejano. Nótese que no es un acto arbitrario mío, ambos trinos están igualmente presentes, pero su diferente calidad tonal me invita a que los distancie. "Resulta de aquí que es la lejanía una cualidad **virtual** de ciertas cosas presentes, cualidad que sólo adquieren en virtud de un acto del sujeto. El sonido no es lejano, lo hago yo lejano". Lo mismo es aplicable a las distancias, cercanías y lejanías que establece lo visual. La profundidad a que se ha aludido (si se quiere, lo real) me requiere, como yo requiero de ella.

Pareciera que nos estamos moviendo en aguas kantianas. Recordemos el doble juego de los conceptos y las intuiciones. Pero, como veremos más adelante, hay esenciales diferencias.

Por de pronto resumamos lo alcanzado diciendo que tras, o sobre, el mundo de las "puras impresiones", hay lo que nuestro filósofo llama el trasmundo "constituído por estructuras de impresiones, que si es latente con relación a aquél no es, por ello, menos real."

Ortega llama, por cierto, a nuestro bosque "pedagogo" porque practica la "única pedagogía delicada y fecunda": la de la alusión. La verdad, o mejor, una verdad, debe ser sugerida, antes que dicha. No puede reemplazarse la disposición y el camino **personal** hacia ella, hacia su descubrimiento. En los orígenes mismos de la filosofía **Heráclito** nos lo recuerda (Fr. 93): "El señor, a quien el oráculo que hay en Delfos pertenece, ni declara ni oculta, sino que sugiere" (4).

o anax, ou to manteoin esti to en Delphois, oute kripsei alla semainei.

(4) **Ortega** comenta, al citar este texto en "Origen y epílogo de la Filosofía", lo siguiente: "Conste que aquí —en el umbral venerable y creador de la filosofía— se nos propone el "sugerir" como el **modo de decir** propio a la filosofía. IX, 404—5

(Versión de H. Diels: Der Herr, dem das Orakel in Delphi gehört, sagt nichts und birgt nichts, sondern er bedeutet.).

Se ve en esta versión heracliteana el intento de plasmar un decir adecuado a lo **que tiene** que decir, a la "realidad" a la **physis** —la que no es "plena" luz, ni "total" oscuridad, como nos ha enseñado nuestro bosque.

Es así que nuestra actitud viene a ser la de el **presenciante,** la del **des-cubridor.** Las **nuevas** verdades se nos presentan como iluminaciones —de la "realidad" (5). Pero este carácter da ocasión para que **Ortega** nos distinga otro tipo de verdades, y para que se remita a los griegos, en el primer texto importante en el que, creemos, se refiere a la **alétheia.** Este es el texto:

"Las verdades, una vez sabidas, adquieren una costra utilitaria; no nos interesan ya como verdades sino como recetas útiles. Esa pura iluminación subitánea que caracteriza a la verdad, tiénela ésta sólo en el instante de su descubrimiento. Por esto su nombre griego, **alétheia** —significó originariamente lo mismo que después la palabra **apocalipsis—,** es decir, descubrimiento, revelación, propiamente desvelación, quitar de un velo o cubridor". Y agrega:

"Quien quiera enseñarnos una verdad, que nos sitúe de modo que la descubramos nosotros.." (Este agregado no es casual, el "trasmundo" —de las impresiones— necesita de nosotros para manifestarse; así como nosotros **tenemos** que afanarnos en descubrirlo, tenemos que esforzarnos hacia él. Estas realidades virtuales, —"sólo existen para quien tiene la voluntad de ellas"). Este descubrir, traer a presencia, es el ver activo a que nos referíamos antes y al que **Ortega** describe así: "Si no hubiera más que un ver pasivo quedaría el mundo reducido a un caos de puntos luminosos. Pero hay sobre el pasivo ver un ver activo que interpreta viendo y ve interpretando, un ver que es mirar. **Platón** supo hallar para estas visiones que son miradas una palabra divina: las llamó **ideas".**

Ahora bien, es característica en el "ver humano" esta explicación, para la que toda superficie, por así decirlo, se dilata en una segunda dimensión virtual, sin dejar de serlo, y **desde la cual, es.**

(5) Lo mismo nos sucede cuando accedemos a una filosofía. "Cuando por vez primera entendemos una filosofía nos sorprende por la verdad que contiene e irradia —es decir—, que por lo tanto, si no conociéramos otras, nos parecería sin más la verdad misma. De aquí que el estudio de toda filosofía, aún para el muy gustado en estos encuentros, es una inolvidable iluminación" (IX, 360).

A ese dilatarse en profundidad llamara **Ortega escorzo** (6), "como límite donde la simple visión está fundida con un acto puramente intelectual".

2.— LA LINGUISTICA SE HACE "PRESENTE".

En el mismo escrito en el que nos aparecen estos conceptos por primera vez (año 1913) en un sentido claramente filosófico, se encarga nuestro autor de mostrar el desarrollo doctrinal que implican. Desarrollo que, por otra parte, señalará, ya en esa fecha, los puntos centrales de su filosofía: la dación de **lógos** como **imperativo de claridad** ("luz"), claridad que me permite saber-a-qué-atenerme, o **poseer** lo dado, que funda la acción. Angulos decisivos de lo mismo serán, pues, lo claro y lo seguro: el **lógos** en tanto confirmando y asegurando la vida ("la presencia").

En la nueva filosofía, a lo que parece, es éste el primer intento por integrar la noción de **Alétheia** en un cuerpo doctrinal. El primer intento por interpretarlo "filosóficamente". La palabra la encontramos, sin duda, en varios filósofos del siglo pasado, funcionando en un contexto que no le es afín. Se da de ella versiones etimológicas:, más bien como curiosidad y virtuosismo. Ellas han servido para destacar aspectos y relaciones del concepto pero también han estrechado el concepto originario. Una de estas versiones es especialmente importante, casi podríamos decir clásica: es la que el lingüista **Leo Meyer** proporcionó a **Teichsmüller,** el que la publicó en sus **Neue Studien zur Geschite der Begriffe (1879)** (7). Por la atingencia con nuestro asunto la transcribimos completa, en la que, creemos, es la primera versión en castellano:

"Dado a que investigar la verdad es más interesante que un juego ingenioso, me permito dar a conocer la etimología de mi colega lingüista y amigo **Leo Meyer,** quien colocó cordialmente a mi disposición para su publicación, lo que sigue:

"**Alethes** está sin lugar a dudas compuesto de **a (ai)** privat + **lethos** (como **asthenes,** "débil, sin fuerza", de **a** + **sthenos** "Fuerza"; **akedes** "despreocupado, descuidado", sin preocupación de **a + kedos** "preocupación"; **atarbes** "intrépido", "sin miedo", de **a+ tarbos** "miedo", "temor"; sin duda también, **a + trexes,** de **a + trexos** ("torción"? o parecido); **akreibes** "exacto", de **a + kribos** (tal vez como "inexactitud")... y muchas otras parecidas).

(6) Todas las citas que aparecen en las páginas precedentes corresponden a I, 329 - 337. Hemos preferido prescindir en ellas a los llamado a pie de página, para no molestar la lectura. .....

(7) Rescatada y destacada por **Marías,** de la siguiente manera:... "pienso que nunca se ha esclarecido etimológicamente **alétheia** de un modo tan completo, explícito y penetrante como en esta página de 1879, cooperación de un olvidado filósofo, a quienes me ha parecido justo **recordar** y así traer de nuevo a la presencia de la verdad". .....

lethos "olvido", "olvidar" no ha sido trabajada: la forma dórica que es expresada en **Teokrito** 23, 24, no se encuentra en este pasaje, sino en vez de su **to lathon** se encuentra explicado el Ahrens "oblivionem afferens". Se puede, empero, con certeza presumir el significado para **lethos** (intencionado) "olvido", (intencionada) "exclusión, ocultamiento", como en **lathra, lathre,** "en ocultamiento" "oculto" **lethos, letho, lanthao** que pertenece a la misma raíz que **lath.** Así ya en **Homero** il, 2,515: en el que, por todas partes hay un ocultamiento **intencionado,** no un olvidar casual. **Homero** también **alethes gyne** (il. 12,433) "mujer honrada en propiedad", "mujer sin ocultamientos", d i. que no oculta y más frecuente (il 832; o bien 14,125 f. f.) **alethea mythesasthai** y semejantes, "hablar palabras sin ocultamientos", d i. "aquello en quienes no se oculta nada". Así en 505.

"Me parece que esta explicación de Leo Meyer resuelve la cosa. Debe considerarse después de esto que el concepto de verdad para los griegos fue originariamente negativo. En tanto que partió del temor, de que la mentira, la desfiguración, el ocultamiento, implicaba engaño, exigía el apartamiento de esto misterioso d.i. VERDAD".

En este siglo algunos filósofos han reiterado estos conceptos. Por ejemplo **Nicolai Hartmann** (8). Pero en éste, como en aquéllos, el único interés es mostrar el carácter negativo y ejemplificar con pasajes del **corpus** platónico. Como hemos dejado constancia, ello empobrece la tradición originaria del término. No se encuentra en ellos ninguna relación con "iluminación", "luz" y apocalipsis, como en **Ortega** y en **Heidegger.**

Este último autor comenta los intentos meramente lingüísticos interesados en mostrar el carácter negativo, de la siguiente manera: "Apelando a la significación de la palabra **alethesia** no se hace nada y no se gana ninguna ventaja"... "Por cierto, que lo sencillo no nos es dado porque hablemos de una manera simple y porque repitamos que la significación literal de **alethesia** es "desvelamiento". Desvelamiento es el rasgo fundamental de lo que ya ha aparecido y ha dejado tras de sí el velamiento. **Este es aquí el sentido de la que sólo una gramática fundada en el pensar griego tardío la caracterizó como** a **privativum.** La referencia al **lethe,** ocultamiento, y este mismo, no perdieron, de ninguna manera, su peso para nuestro pensar, porque lo desvelado fuese experimentado inmediatamente sólo como lo llegado-a-apariencia, como pre**sente**"... "Los griegos han experimentado el olvido, **lethe,** como un destino del ocultamiento" **(Vortraege und Aufsaestze. Aletheia** (1954) Trad., **F. Soler).**

(8) Véase de este autor **Platos Logik des Seins** (1909) p. 239 Así como **Das Problem des Apriorismus in der platonischen Philosophie** (1935) p. 17 nota 2.

Hechas estas reservas que compartimos, podemos completar el horizonte lingüístico en el que se movió el término que nos interesa con más ejemplos que nos muestran más ampliamente los contextos en los cuales funcionaba.

Los lingüistas que ponen énfasis en el carácter negativo toman el siguiente camino para entroncar este concepto con la teoría platónica del conocimiento. La **a** inicial, es privativa, niega algo, en este caso **lethe,** el olvido. El que dice verdad **aletheio,** pues, niega el olvido. Esto encuentra su remate en la mencionada teoría platónica. El paso es el mismo que observamos con la noción de memoria y recuerdo, lo que las hace —según esta versión— equivalentes.

La equivalencia es la siguiente:

I)	Conocimiento Visión de las ideas		(Conocimiento Tener presente
II)	Olvido (ocultamiento) LETHE (negación)	MNESIS AMNESIS	Olvido Des-memoria
III)	Verdad Descubrir ALETHEIA (Negación de la Negación)	ANAMNESIS	Recuerdo Reminiscencia

Esto nos recuerda una afirmación de **Ortega** con motivo diferente, bien que relacionado con esta palabra. Refiriéndose al "realismo", asegura que los griegos fueron realistas "pero realistas de las cosas recordadas. La reminiscencia al alejar los objetos los purifica e idealiza, quitándoles sobre todo esa nota de aspereza que aún lo más dulce y blando posee cuando obra actualmente sobre nuestros sentidos" (9).

Lethe pertenece a una familia de palabras originarias entroncadas a la mitología. El río **Lethes** era el río de los infiernos, cuyas aguas hacían olvidar de pronto lo pasado a quien las bebía.

Esta versión empuja la **Aletheia** a ser concebida como una actividad personal de interiorización. Se encuentra en uno mismo las nociones perdidas, nociones que desembocan en esencias (ideas), como se observa en **Parménides** y **Platón.**

En los sofistas toma aún (más bien) un matiz discursivo. Lo decisivo será el **decir la verdad** y sus diversos modos de presentación y ocultamiento mediante el **lógos.**

(9) I, 348.

Existe un excelente pasaje de **Critias** en el que se muestra esto último, y en el que aparecen juntas dos palabras que comentaremos: El pasaje es el siguiente:
tois de tois logois legon didagmaton edistoy eisogesato pseidei kalipsas ten aletheian..

(Diciendo estas razones, introdujo la más placentera de las enseñanzas, habiendo ocultado con falso discurso la verdad).

Según puede observarse en este trozo aparecen juntas las palabras **kalipsas y aletheian.** De la primera tendremos luego **apokalipsis.** Los griegos usaban también la expresión kripto **(krüpto)** para **ocultar** (Así en Heráclito, y su famoso fragmento 123)... El catedrático español don **Santiago Montero** ha tenido la amabilidad de informarnos, en una nota personal, lo siguiente respecto a las diferencias entre ambas expresiones:

"Los verbos **kripto y kalipto** han sido convertidos en sinónimos, prácticamente, por el uso.

"No obstante, en la lengua culta —especialmente filosófica— se mantuvo un matiz diferencial, que repercute notoriamente en la utilización y significado.

"**Kalipto** significa lo que es ocultado por determinado sujeto. **kripto** en cambio —aunque el uso autoriza esa acepción—, entraña con marcada preferencia lo que se **oculta,** lo oculto **por sí mismo,** lo que **se esconde** por su naturaleza, no lo **escondido** por un agente exterior. Esta acepción, **dominante** se evidencia en pasajes pre y post-socráticos, de los que aduzco algunos.

"Cuando leemos en **Heráclito** B 123, (Diels, I), **physis kripthesthai philei** hallamos que **la naturaleza ama el ocultarse** como un equivalente a "que se oculta ella".

"Un pasaje de **San Hipólito** indirectamente referido a los presocráticos **(pseudo Anaxímenes)** nos dice: **kriptesthai te ton helion ouk hipo gen genomenon, all'hipo tes ges hipseloteron meron** pero como **ton helion** es un infinitivo de voz media, ha de traducirse —como tal infinitivo— construyendo la frase con el relativo **que,** y traduciendo el "sujeto en acusativo"**helion** como sujeto del **presente de indicativo** "que el sol no se oculta bajo la nacida tierra, sino bajo las partes más elevadas de la tierra". En la oración el sujeto es **helios,** el sol, "que se oculta a sí mismo".

"Por tanto **kripto** incorpora preferentemente la idea de ocultarse a sí propio, en oposición a las acepciones dominantes en **kalipto.**

"A título de curiosidad, acompaño un curioso pasaje, apócrifo, relacionado con **Empédocles** (Diels, I, Em. 157). Tiene un sentido análogo. Menos importante que los otros textos".

El profesor **Montero** nos facilitó una gran cantidad de material sobre el problema lingüístico, parte del cual hemos utilizado en estas notas, así como en su cátedra de griego y en conversiones privadas tuvo la gentileza de discutir diversos problemas histórico - lingüísticos relacionados con tema.

En las líneas siguientes mostramos algunos textos que nos señalan otras conexiones del término **alétheia.** Por ejemplo, tenemos uno muy curioso, ingenuo, de **Pítaco.** Es una de las primeras elaboraciones de las virtudes, que arroja una sensación de frescura frente a las que posteriormente encontraremos en **Aristóteles,** tan elaboradas.

Therapeie eisebeian, paideian, sophrosinen, phronesin, aletheian, pistin, empeirian, epidexioteta, epaireian, epimeleian, oikonomian, technen. (Pítaco, 10, 3 eps. 13 Diels, I).

(Estar atento a (cuidar) la piedad, la educación, la templanza, la prudencia, la veracidad, la confianza, la experiencia, la rectitud, la pujanza, la solicitud, el cuidado de la casa (el país), el arte (la ciencia)).

La verdad, pues, como veracidad, como **sinceridad.**

Otra vetrtiente la encontramos en un texto de **Heráclito.**

Sophronein arete megiste, kai sophin alethea legein kai poiein kataphisin epaiontas. (Heráclito, 22, B, 112 Diels, I).

(La virtud mayor pensar con prudencia, y lo sabio, decir la verdad y obrar según la naturaleza, escuchándola).

"Decir la verad y obrar según la naturaleza" se suponen mututamente en el **lógos** heraclitano, ambos, a la vez, son lo **sabio sofía.** El **filo - sofos** será pues el que por lo menos cumpla estas condiciones, expresar (traer a presencia, a través del **lógos)** "lo des - oculto", según aquello que "ama el ocultarse"; como esto se traduce, para el decir del **filósofos** en un **sugerir,** puede rastrearse al hilo de los fragmentos 22, 93 y 123 (sg. Diels).

Tenemos, por último, un texto de **Melisso,** restaurador de la ortodoxia de **Parménides,** aunque la modifica en parte introduciendo la noción de ilimitado **(ápeiron).**

Toi gar eontos, alethinoi kreisson oiden. (Meliso, B. 8, 5 Diels I).

(Así, pues, nada es más fuerte (poderoso, importante) que el ser verdadero).

Verdad, pues, como verdad del ser.

Resumiendo, encontramos que en todos estos contextos la noción originaria permanece latente (o se expresa patentemente), por lo que el rescate de ella en los textos de **Ortega** y **Heidegger,**

guarda gran fidelidad a su origen y tradición presocrático. Con **Platón** y **Aristóteles,** este término se transforma y luego la tradición latina lo torna más rígido.

Para completar el marco lingüístico - filosófico en el que se movió el término que nos ocupa, podríamos destacar dos aspectos. El **primero** una posible relación con **mito —mithos—. Mythos** y **lógos** están fuertemente emparentados, bien que el último es un 'habla', 'discurso', más concreto y el primero es un hablar legendario, fabuloso. **Ortega** se refirió en muchos pasajes de su obra al 'mito' como tal, y a los diversos 'mitos' por lo que el hombre ha ido pasando. Un análisis amplio de esta concepción se encuentra en la obra dedicada al maestro español por el profesor F. Soler. Sería interesante encontrar un texto en el que el **legein** de la **alétheia** sea "mítico", sea **mythein,** y no "lógico". Este texto de **Demócrito,** podría abrir dicho campo interpretativo:

Alethomitheein chreon, ou polilogeein. (Demócrito, B. 44, 12, 13. Diels, 225).

Decir (alethomythauo) la verdad (es) (el) deber; no hablar demasiado). (Versión de Diels: Die Wahrheit zu sagen ist Pflicht, nicht, viel Rede zu machen).

Nótese que en este fragmento, decir, hablar, figura dos veces: **uno, decir la verdad,** este decir queda caracterizado como **Mythein; dos, decir palabras,** hablar (Rede, worte), general, que da caracterizado como **logein.**

El **segundo** aspecto a que queremos hacer mención se refiere a las conexiones con otros dos vocablos: **phaino, faino**-brillar (10) y, el conocido **apokalipsis - revelación.** El primero expresa el

(10) La relación entre **alétheia** y **faino, (phainómenon,** (fenómeno), se ha destacado vigorosamente desde **Heidegger** (1927) otros autores se hacen un poco un lío con ella, como lo destaca **J. Marías:** "la conexión entre **alethés y phainómenon** (lo que aparece o se manifiesta) se encuentra, sobre todo, en **Leucipo** y **Demócrito** según referencias de **Aristóteles.** Los comentarios de éste, sin embargo, pueden acaso desorientar, ya que interpreta las frases de los atomistas desde el punto de vista de su preocupación por distinguir lo "verdadero" de la "apariencia sensible". (
Y luego, después de citar varios textos pertinentes de **Aristóteles** y traducciones y comentarios, entre otros, de **R. D. Ricks. Tricot, Diels, K. Freeman, W. D. Ross,** agrega: "Se ve en todos estos comentarios que, a pesar del malestar notorio que experimentan, no se les ocurre tomar **alétheia** en su sentido de descubrimiento, desvelamiento, **phainómenon** en el sentido literal de lo que aparece o se manifiesta, lo patente y a lo cual se ha quitado un cubridor. Esta es la interpretación heideggeriana de **Phänomen (Sein und Zeit.** p. 28 - 31, **das sich-an - ihm selbst - zeigen.** Puesta en conexión con la idea de **Logos,** conduce a su primera versión de la idea de **verdad.** La idea de "coincidencia" (Ubereinstimmung) no es en modo alguno la primaria en el concepto de **alétheia** dice; y agrega: (aquí, señala **Marías** un párrafo de **Sein und Zeit,** el que entregamos en la versión de **Gaos):** "El "ser verdad" del **logos** como **alethoiein** quiere decir: en el **logein** como **apophainesthai** sacar de su ocultamiento al ente **de que** se habla y permitir verlo, **descubrirlo,** como no - oculto **(alethes).** Igualmente quiere decir el "ser falso", **pseidesthai** lo mismo que engañar en el sentido de encubrir: poner algo ante algo (en el modo de permitir ver) y hacerlo pasar **por** algo que ello **no** es" **(Seim und Zeit,** p. 33).

manifestarse (phaneroo - fanero), la patencia de algo en forma natural (mediante la fuerza de la naturaleza), el mero destacarse de las cosas: el fenómeno. El segundo implica la intervención de algo más allá de la naturaleza (Dios, Zeus), —aunque también se utilizó como la **alétheia** en el sentido de des - velar, aquí la palabra predominantes es **re - velación,** el matiz predominante es el de una exterioridad que se interioriza, no se descubre **en uno mismo** (como en la **anámnesis** platónica), sino que **se le** descubre,— se utiliza fundamentalmente en la llamada literatura hermética - escatológica. Se ha recubierto el término originario, pues, con una carga extraña (extranjera), religiosa, que sobra en el contexto griego primigenio. Sobrante que se expresa en la necesidad de buscar **otro** vocablo para decir lo que aparentemente es lo mismo.

3.— "El NOMBRE AUTENTICO".

Luego de las versiones etimológicas, y de la utilización central que hace **Ortega** de la "actitud" griega para la elaboración de su pensamiento acerca de la realidad y la verdad, tenemos el tratamiento de **Heidegger,** que ha hecho fama, y se ha asociado definitivamente a su nombre (11). No nos interesa dejar sentada la prioridad de **Ortega** en la utilización de este concepto, sino más bien mostrar la prioridad que dicha noción tiene en nuestro autor. El papel central que juega en su pensamiento respecto del problema que nos ocupa: la noción de verdad. A lo mejor resulta que podemos reducir, a la larga, la otras versiones que nos entrega de ella a esta noción central. Veremos.

Pero, hora, retomando el hilo de nuestras consideraciones, sería conveniente que examináramos otras alusiones que a esta noción se hace en la obra de **Ortega.**

(11) Véase de dicho autor, por ejemplo:
El ensayo **Alétheia** (de **Vortraege und Aufsaetze,** 1954). ... ...
(Traducción de **Francisco Soler, Revista de Filosofía.** U. de Chile, Nº 1/2 1962).
Así como los otros ensayos del mencionado libro (**"Logos, "Moira"**) y **Das Wesen der Wahrheit** (1943), **Platons Lehre von der Wahrheit,** el ya mencio- do **Sein und Zeit,** etc,, etc.
El citado ensayo es un fino intento de pensar "griegamente" la noción de la **alétheia.** Algunos temas nos recuerdan la versión ortegiana y parecen un desarrollo de la misma: "El rasgo fundamental de la presencia misma es determinado por el permanecer oculto y desoculto. No se requiere especialmente de una etimología, aparentemente sin base alguna, de la palabra **alethesia,** para experimentar como por doquiera la **presencia** de lo **presente,** estar - delante, surgir, producirse".
Respecto de la mutua relación donante: "El surgir en cuanto tal siempre está ya inclinado al cerrarse. En éste queda aquél albergado. El **kripthesthai,** como des-ocultarse, no es un simple cerrarse, sino un albergar en que está custodiada la posibilidad esencial del surgir y al que pertenece el surgir en cuanto tal. El ocultarse impera, a la inversa, la retención de la inclinación a desocultarse".
(Sg. la trad. de **F. Soler**).

Ortega se detiene ante el citado quehacer de los primeros filósofos griegos, actividad a la que por ser **primeriza** había que llamar de alguna manera. Ahora bien, esto, **el llamar** no es cosa baladí. En castellano, podemos distinguir dos —o tres— sentidos a lo menos, de la palabra, que justamente convienen a nuestra labor, uno, es el de designar algo **ponerle un nombre,** (un acto bautismal); otro, traer a nuestra presencia algo (o alguien), hacer venir hacia nosotros (un acto que puede ser pre-bautismal) —un acto pues, originario; o, un simple hacer venir lo ya designado a través del nombre). Este último sentido se refiere tanto al **atraer hacia uno** la presencia física de algo o alguien, como también, a casos como los comprendidos en sentencias tales como "lamar la atención", "llamar al orden", etc. Estas implican un traer - a - presencia, un destacar ante, un a - traer (la atención), un tenga (se) "presente".

Los dos actos se suponen y se requieren. El "nombre" se dice que sirve para llamar. Debe, pues, ser adecuado a lo que llama. Es ya, por sí, anuncio de aquelol que nombra, de aquello que llama. Es un poco la cosa misma. "Son pues, los nombres como esos pájaros que en alta mar vuelan de pronto hacia el navegante y le anuncian islas —comenta Ortega—, y luego de recordar identificaciones primitivas entre nombre y cosa (nombrada) —esquimales, egipcios primitivos—, rescata un pasaje del evangelio de **Mateo** (18, 20): "Donde dos o tres se junten **en mi nombre, yo estaré** en medio de ellos" (12).

(12) Se ha dicho que el hombre primitivo era i lógico, justo por es-tas "confusiones". Así, **Lévy - Bruhl.** Ya en su tiempo **Bergson** discutió esta hipótesis. Ortega estuvo de acuerdo con Bergson bien que por motivos un tanto diferentes. Discípulos de **Lévy Bruhl** han reconsiderado la posición del maestro, a este respecto, en estos últimos años (véase por ejemplo Lévy - Strauss). Esta cuestión, en **Ortega,** resulta decisiva para su doctrina del pensar, y para ver más precisamente el juego de lo "oscuro" y lo "claro" al cual alude tantas veces y que resurge en la noción de **Alétheia,** dimensión que asume como divisa al hacer propio el verso de **Goethe:** Yo me declaro del linaje de esos, que de lo oscuro hacia lo claro aspiran. Sin entrar al problema de la lógica, todavía, podemos transcribir algunos pasajes significativos: "Se ha pretendido que el hombre primitivo era ilógico. Esto tiene todo el aire de ser una tontería que se ha revelado tal cuando, como hoy acontece, el intento de construir la verdad —y no sólo en vago programa— la lógica, a la vez que fracasaba descubría la imposibilidad del puro logismo y el carácter utópico, desiderativo del pensamiento llamado lógico. Al caer en la cuenta de que nosotros somos mucho menos lógicos de lo que reputábamos, pierde su base de sentido encerrar a los primitivos en la especie de manicomio que era su presunta falta de lógica.
La diferencia entre ellos y nosotros se hace en este orden meramente cuantitativa y se establece una perfecta continuidad y homogeneidad en el desarrollo del pensar humano que **nunca ha sido, es ni será genuinamente lógico, pero que nunca ha carecido de "alguna" lógica.** Es falso, pues, suponer que en la mente del primitivo no funcionaba ni funciona hoy —ya que el primitivo persiste ante nosotros— el principio de identidad y demás formalidades del pensamiento. Pero **Lévy - Bruhl** no tiene en cuenta las advertencias elementales de que el **formalismo lógico no puede funcionar inconcreto, no puede engendar pensamiento efectivo si no es combinándose con principios ontológicos,** es decir, con hipótesis "materiales" que ocupan la oquedad de su formalismo. **No confundamos el pensar lógico con la lógica"** (VII, 493). Tendremos que volver sobre esto al intentar una perspectiva de la lógica. (Sobre el problema del "origen", tanto en un sentido cronológico como filosófico, y temas anexos como el de la relación "decir - silencio", y el importante del "mito", consúltese **F. Solor:** "Hacia Ortega". (Vol. I).

Ahora bien, la palabra (el concepto) **nombra algo** y "trae algo a presencia" en el mismo acto. El nombre es una **referencia** a la cosa: la **representa** ("símbolo"). "Una cosa es símbolo cuando se nos presenta **como** representante de otra cosa que no es presente, que no tenemos delante. **Aliquid stat pre aliquo,** es la relación simbólica. La palabra es, pues, **presencia** de lo ausente" (13). (Y esto último no indica un afán de paradojas, sino el de mantenerse fiel al fenómeno).

Esta "presencia" de lo ausente queda sometida a las siguientes reservas:

a) el nombre (nos) presenta, "de la cosa que nombra (...) en el mejor de los casos, **sólo un esquema,** una abreviatura, un esqueleto, un extracto: su concepto. ¡Eso, **sí** la entendemos bien, que no es faena tan mollar!";

b) ello significa, por lo tanto, que debemos ir **tras** las palabras, (nombres, conceptos) —esquemas, símbolos— ("a las cosas mismas ¡"zu den sachen selbst"!) —ya que dado su carácter esquemático, ("caricaturesco" de la cosa), tiende el "concepto" e "independizarse", a ocultarla: de cara se nos transforma en **máscara.** Es la espada de **Damocles** del lenguaje (14).

Todo esto nos interesa en tanto el nombre **alétheia** nombra y llama un quehacer de los primeros filósofos. Hay, pues, que tratar de repensarlo de una manera griega y tratar de ir a (ver) la cosa misma, que el nombre nombra. Ahora bien, de una manera general, **alétheia** "es el nombre primigenio **del filosofar".** Así, en **Parménides y Heráclito** (pero, incluso, en los "movimientos" previos como la fisiología jónica, aunque no tan patentemente). Los primeros filósofos en el momento de **llamar** a esto nuevo, a esto que no tienen nombre, tienen que **crear** una palabra, que **muestre** la cosa, el quehacer. Pero hallar una denominación "no es "hablar" porque no hay aun palabra para ella —es "hablar uno consigo". Sólo uno mismo tiene a la vista la "nueva cosa" y, al elegir un vocablo para nombrarla, sólo uno entiende éste. Asistimos, pues, a una función del lenguaje que es lo contrario de la lengua o hablar de la gente o decir lo consabido. Ahora

(13) IX, 382.

(14) El carácter del lenguaje obliga a reflexionar acerca del "decir" y el "callar" del hombre. Reflexión decisiva para este último y su logicidad en sentido amplio: esto nos empuja, de nuevo, a los orígenes, al hombre primitivo, a la animalidad. Recordemos, aquí, una reflexión de **Heidegger:** "De una manera extraña y que, al mismo tiempo, cautiva, el surgir de los animales a lo libre queda cerrado en sí y ligado. Desocultarse y ocultarse están unidos en el animal de manera tal, que nuestro humano interpretar apenas encuentra el camino, cuando se decide a evitar tanto la aclaración mecánica de la animalidad, que siempre es viable, como la interpretación antropomórfica. Porque el animal no habla, desocultarse y ocultarse, justamente con su unidad, tienen en los animales una esencia - vital completamente distinta". (Ensayo citado).
En Ortega numerosísimos pasajes, incluso los que desarrollan el tema del **ensimismamiento y alteración.** Me remito al final del llamado a pie de página Nº9.

es menester que el que ve por **vez primera** la cosa se entienda él mismo al llamarla. Para ello buscará en la lengua, en aquel vulgar y cotidiano decir, un vocablo cuya significación tenga **analogía** —ya que no puede ser más— con la "nueva cosa". Pero la analogía es una trasposición de sentido, es un empleo **metafórico** de la palabra, por tanto poético" (15). Ante una palabra acuñada, con sentido técnico, tenemos que realizar una operación inversa, si queremos entenderla. Tenemos que reavivarla: resucitar la situación vital en la que lo nombrado es **visto** originariamente.

A ese quehacer extraño que posteriormente iba a ser denominado **filosofar** nombraron estos primeros griegos, desaprensivamente, con el bello nombre de **Alétheia.** Así, en **Parménides** por ejemplo. Este vocablo nombra adecuadamente en griego vulgar este quehacer primerizo. Si echamos una mirada en torno nuestro y tratamos de aprehender una realidad, chocamos con una cantidad de "ideas vulgares, tópicas y recibidas" y nuestro meditar pronto descubre su falsedad y aparece **tras** ellas "la realidad misma", "le parece" (a uno, o al griego) "como si hubiera quitado de sobre ésta una costra, o velo o cobertura que la ocultaba, tras de los cuales se presenta en cueros, desnuda y patente la realidad misma. Lo que su mente ha hecho al pensar no es, pues, sino **algo así como** un desnudar, des-cubrir, quitar un velo o cubridor, re - velar (desvelar), des - cifrar un enigma o jeroglífico" (16).

Ahora bien, como sabemos, en el griego vulgar, a **esto** se denominaba, justamente **a - létheia,** "descubrimiento, patentización, desnudamiento, revelación".

Posteriormente —siglo I D. C.— para denominar **"lo mismo"** se buscó otro vocablo; la necesidad de buscar **otro** vocablo indica por de pronto, la pérdida del sentido y del contexto originario en el que el vocablo primerizo surgió y vivió naturalmente, Con ello se proviene el traducir desaprensivamente el término **apokalipsis:** su traducción puede sugerirnos las mismas palabras que las que surgen en el caso del término que examinamos, pero referidas a un **contexto** que exige una nueva investigación para entregar su sentido —este contexto temporal puede verse in-

(15) Y, Ortega, agrega a continuación el clásico ejemplo de nuestra **materia** y **madera:** "Cuando **Aristóteles** (en rigor, antes de él se produjo el término) se encuentra con que todo está "hecho de algo" **como** sillas y mesas y puertas están hechas de madera, llamará a ese ente **de qué (ho ex ou)** están hechas todas las cosas, la "madera"— **hile—,** se entiende, la madera por excelencia, la última y universal madera" o "materia". Nuestra voz **materia** no es sino la madera metamorforizada". (IX, 385). Y no olvidemos a la **ousía** (hacienda y esencia). Vocablos como "madera" (es un hombre "hecho de buena madera"), y "Raíz" (que aludimos en la primera parte) han demostrado gran capacidad "plástica", por tanto, de supervivencia.

(16) IX, 385 - 6.

sinuado en **Ortega:** "tiempos ya asiatizados"; lingüísticamente: "vocablo barroco", "recargado", etc.

Todo esto nos permite saber a qué atenernos respecto de este **quehacer** extraño que inician los griegos y, decir de la "filosofía" que es —en tanto alétheia—: "Una faena de descubrimiento y descifre de enigmas que nos pone en contacto con la realidad misma y desnuda" (17).

Se ha traducido **alétheia** por verdad. Pero debemos entender esta verdad, según **Ortega** ateniéndonos a su originario sentido, el que luego recogerán, desde distintos ángulos, **Parménides, Platón** y, aún, **Aristóteles.** El utiliza la expresión **faena.** No es casual. Veremos más adelante que el **conocimiento en** general queda caracterizado como **tarea.** Se trata de enfatizar el carácter activo: es un quehacer humano. Los sustantivos deben ser verbalizados. Se trata de ver "verdad como algo viviente, en el momento de lograrse, de nacer; en suma, como acción".

Es mejor buscar una palabra que indique fuertemente este matiz vital, activo, sin que, al hacerlo, contribuyamos a enmascarar más "la cosa", sino que, por el contrario, (al obtener un vocablo tal que recoja los diversos matices tradicionales), nos haga más patente dicho carácter. **Ortega** nos propone el término **averiguación** que parece llenar a plenitud los mencionados requisitos. Así "averiguación - verdad" y **alétheia** se expresan mutuamente.

El texto preciso de **Ortega** es el siguiente: "**Alétheia** = verdad es dicho en términos vivaces de hoy: averiguación, hallazgo de la verdad, o sea de la realidad desnuda tras los ropajes de falsedad que la ocultaban" (18).

En el término **Alétheia** encontramos pues fuertemente amarrados los dos sentidos aludidos —las dos vertientes del conocimiento—, el "yo" y la "realidad".

A L E T H E I A

	Averiguación	Verdad	
	Descubrir (la)	Des - cubierto (a)	
FAENA			VITAL
	Conocimiento	Realidad (desnuda)	
	Yo	Circunstancia	

Y O

El párrafo citado termina: "Por una curiosa contaminación entre lo des - cubierto = la realidad y nuestra acción de descubrirla o des - nudarla, hablamos con frecuencia de la "verdad

(17) IX, 386
(18) IX, 386.

desnuda", lo que es redundancia. Lo desnudo es la realidad y al desnudarla es la verdad, averiguación o **alétheia"** (19).

Este planteamiento gnoseológico se extiende naturalmente a uno ontológico, está presente aquí la doctrina que acerca del "ser" (y la "conciencia"), las "cosas" (y "lo que hay"), desarrolla el pensador español. O, si se quiere, implica la crítica a la tradicional concepción del ser, a la concepción tradicional de la conciencia, pero también a la de **Husserl,** e incluso a **Heidegger.** Algo de ello tendremos que examinar más adelante, en lo que dice relación a nuestra vía gnoseológica.

Aquí lo que nos interesaba mostrar era lo siguiente: dados los griegos a buscar una palabra, un vocablo, que designara y llamara (a) este nuevo **quehacer,** que les hacía enfrentarse a esta nueva realidad, la llamaron sencillamente **Alétheia.** Expresaba con toda pureza y fuerza originaria, aquello todavía innominado (20). No se insiste aquí en qué fue necesario que pasara para que los griegos arribaran a ello, es decir, **qué fue lo que les pasó a los griegos para que fuera posible que aconteciera** alétheia - **la filosofía.** Porque naturalmente todo lo humano tiene su historia (y no hay quehacer más humano —por así decirlo— que la filosofía). Y una historia supone una pre - historia así como un desarrollo y muerte, o pérdida de eficacia. la pre - historia y el origen de la filosofía se examinan desde el campo abierto por la doctrina de las ideas y creencias.

Sin embargo este nombre —surgido desde la interioridad del quehacer mismo— pierde su gracia y, con el correr del tiempo es reemplazado por aquel otro inocuo de "filosofía", que se impone por presión exterior, o social, "desde fuera".

En **Platón** y en **Aristóteles** (cuando hablan del quehacer y su tradición) se puede rastrear el paso aludido. Según **Platón** el libro fundamental de **Protágoras** tenía el nombre de **alétheia.** Y **Ortega** insinúa que el Poema de **Parménides,** de haber llevado un título, no sería el que "convencionalmente" **Sexto Empírico** le da de "De la Naturaleza", sino justamente el mismo que pusiera **Protágoras.** El sentido general del poema nos hace asentir a esta insinuación. Sin embargo, es la actitud de **Aristóteles,** la que llama más la atención de **Ortega:** "Más interesante es observar cier-

(19) IX, 386

(20) Es el poseer que no posee. O el saber que no sabe. Se tiene y no se tiene: es preciso "nombrarlo", para poseerlo. Exclama la reina en la obra de Shakespeare: But what it is, that is not yet known; what I cannot name; 'tis nameless woe, I wot.

El parlamento completo, en la versión de **Astrana,** es el siguiente: **Bushy:** Eso no son sino quimeras, mi querida señora. **Reina:** Nada de eso: las quimeras derivan siempre de algún pesar anterior. Mi presentimiento es distinto, pues, o bien la nada ha engendrado mi pesar indeterminado, o bien esta nada que me aflige corrresponde a una realidad. Poseo este pesar por anticipación; más lo que sea, esto lo desconozco todavía. No puede darle ningún nombre. Es un dolor innominado, creo. ("King Richard II").

ta incomodidad en **Aristóteles** frente al nombre "filosofía", que lo obliga a denominar "filosofía primera", lo que a su juicio constituye la filosofía propiamente tal" (21).

He aquí que cuando **Aristóteles** pretende designar este quehacer y diferenciarlo de las otras actividades relacionadas con él; y "diferenciarlo de un modo estricto", como "modo de pensar que lleva a la conciencia de los principios", lo que hace es hablar de **philosophantes peri tes aletheias,** (22) —los que han filosofado acerca de la verdad). Pero **Ortega** nos previene que "esta versión que es la usual no tiene sentido. Verdad no significa aquí una verdad cualquiera sino un género de verdad radical y firmísima a que sólo se puede llegar por un determinado modo de pensar o método. **Designa a la vez el resultado de la investigación y la manera intelectual de llegar a él"** (23). Y señala a continuación que, por cierto, "esta ciencia" había sido iniciada unas pocas generaciones anteriores a **Aristóteles,** como este mismo lo señala en el Fr. 52, del **Protreptikós:** "la ciencia de esta verdad, que es la que **Anaxágoras** y **Parménides** iniciaron".

Podemos concluir estas notas relativas al "nombre auténtico" de este quehacer, que con el tiempo vino en llamarse **filosofía,** con el siguiente párrafo del filósofo español: "Aunque la verdad para **Aristóteles** reside en el juicio, este residir ha de entenderse sólo como alojamiento porque la verdad no es originariamente la verdad de un juicio sino la de los seres mismos o los seres en **su verdad.** Los seres por sí no aparecen en su verdad, lo cual no implica por fuerza que su modo de presentarse sea el error. Simplemente no es "verdadero". La verdad de los seres es por sí oculta y necesita revelarse, ser descubierta. Lo propio acontecía a los dioses, pero éstos se revelaban por su propio arbitrio y no había medio para controlar la autenticidad de su apifanía. La filosofía, en cambio, se presentó como el procedimiento metódico para obtener la revelación —la **aletheia.** Si se quiere hablar de vivencia **(Erlebnis),** esta metódica revelación fue la "Erlebnis" básica de los primeros filósofos, y **aletheia,** por tanto, el nombre que vista desde su personal intimidad correspondía a su ocupación" (24).

4.— LA LUZ Y LA CLARIDAD, LA SEGURIDAD Y EL CONCEPTO.

Hemos hecho mención, más arriba, al carácter de este quehacer: se resuelve en dos palabras: **luz y claridad.** Todo el tema del "conocer" ("ver"), del **alétheuein** implica e incorpora dichos conceptos. Ahora bien, el filósofo puede asumirlo explícitamen-

(21) IX 433
(22) **Aristóteles:** Met. 3.983 b—3.
(23) IX, 433.
(24) IX, 433—4

te, o sencillamente, **partir** de ellos como algo que está ahí sin más.. **Aristóteles** en las primeras líneas de la metafísica parte, justamente, describiendo la **visión,** instrumento el más delicado y precioso para el "natural" acto del conocer. Pero ello, precisamente, nos indica **lo** que para el filósofo griego era lo **natural,** aquello de lo cual no cabía hacerse cuestión; si se quiere, nos presenta el nivel de sus **creencias.** Ortega, instalado en el otro extremo de la serie de las experiencias filosóficas, cree necesario hacer cuestión de la "visibilidad" y la "invisibilidad" y del tránsito de una a otra en la experiencia vital. Podemos hablar del paso de lo oscuro a lo claro, de lo confuso a lo aprehendido, de lo inestable y problemático a lo seguro. Al hombre, y notablemente a nuestro filósofo, el alma se le va en este afán. Se identifica con él. Ya hemos visto que hace suya la divisa goethiana:

Yo me declaro del linaje de esos

Que de lo oscuro hacia lo claro aspiran

Como ya hemos visto, esto no es un mero buen deseo. Habíamos quedado que había la "claridad" de la superficie, pero también la de lo profundo, (..."claridad de impresión y claridad de meditación...") y es necesario que hagamos de ambas, una, más "eminente".

Claridad —nos dice **Ortega**— no es vida, pero es la plenitud de la vida. Recordemos, de paso, como antes nos había invitado a encontrar en toda cosa —en la más humilde— la invitación a una posible plenitud. Ahora sabemos que la plenitud de la vida es esta salida a lo claro y el **mantenerse** en la claridad. Nos permite saber a qué atenernos (frente a lo "dado"): asegurar**nos** y asegurar**lo.** El aprehender es un poseer. Aquí, pues, "claridad, significa tranquila posesión espiritual, dominio suficiente de nuestra conciencia sobre las imágenes, un no padecer inquietud ante la amenaza de que el objeto apresado nos huya" (25). Ello hace posible la constitución unitaria temporal del yo y el mundo.

Pero, a su vez, ¿qué hace posible este "claror" seguro, o "mantenido" en su "brillar"? Pues bien; esta claridad nos es dada por el **concepto** —contesta el meditador del Escorial. El concepto es, pues, un órgano. El órgano por el cual captamos lo que hemos llamado la "profundidad". La profundidad temporal (el pasado), la espacial (lejanía); la latencia, los diversos "planos". Pero todo ello nos empuja a la noción de **estructura** ("los mundos latentes constituídos por estructuras de impresiones"). Antes habíamos empleado el término "jerarquía". Se trata de un

(25) I, 357.

orden en que entran las cosas, o los elementos; un orden real, que tiene un "valor", distinto a la realidad de los elementos que la componen. En un ejemplo de **Ortega** podemos distinguir los "colores", "cualidades materiales", de las "cualidades relativas" que sólo poseen las cosas en relación unas con otras, "como el estar a la izquierda de'", etc. Toda cosa nos empuja a otra y desde la otra se muestra más plenamente. El filósofo español usa la expresión "fecundarse". "...diríase que cada cosa es fecundada por las demás" ..."eso que llamamos "naturaleza" no es sino la máxima estructura en que todos los elementos materiales han entrado..." (26). Para ello ha sido necesario que como pescadores hayamos tendido entre 'las cosas" "una red de relaciones" que la limite y las fije. ¿Dónde, frente a qué, contra qué? Naturalmente entre ellas mismas; unas con otras. En un pasaje con reminiscencia leibnizianas nos dice **Ortega:** "Si seguimos atendiendo a un objeto éste se irá fijando más porque iremos hallando en él más reflejos y conexiones de las cosas circundantes. El ideal sería hacer de cada cosa centro del universo" (27).

Con esto tiene que habérselas, pues, el concepto: la forma cómo están las cosas unas en las otras, si se quiere: reflejo, alusión. Esa es la profundidad. Preguntarse por el sentido de algo será, pues, constituirlo en "centro virtual del mundo".

Ahora bien, ¿qué significa **tener** el concepto de algo? Recordemos aquí lo dicho antes respecto del nombre. El concepto igualmente se nos presenta un poco como el representante de la cosa ¡pero ya veíamos que aquél era la mera caricatura de la cosa, su espectro! No se trata, pues, que el concepto pretenda desalojar a la intuición. (La razón no puede, no tiene que aspirar a sustituir la vida - protesta **Ortega).** Pero siendo, ni más ni menos, el concepto lo que es, es lo que nos permite **poseer** la cosa. Decíamos que nos permite poner límites, relacionar unas con las otras, las "impresiones que son fugaces, huideras"; de tal manera que "al atar el concepto, unas con otras las fija y nos las entrega prisioneras". Y recuerda, a este propósito, la bella leyenda que cita **Platón,** con el mismo afán, al decir que: "las impresiones se nos escapan si no las ligamos con la razón, como según la leyenda, las estatuas de **Demetrio** huían nocturnamente de los jardines si no se las ataba" (28). Cada uno a su oficio, pues, sin inflacionar los términos; la impresión nos dará como lo señala **Ortega,** "la carne de las cosas", pero no puede darnos, lo que nos entrega el concepto: "la forma, el sentido físico y mo-

(26) I, 350.
(27) I, 351
(28) I. 353.

ral de las cosas". Y, a través de ello, se constituye en el órgano de aprehensión de las cosas. El pensar es, por tanto, una forma de posesión. (No podemos afirmar dogmáticamente que el pensamiento sea la "sustancia última de toda realidad" pero sí podemos asumir que: **"No todo es pensamiento, pero sin él no posemos nada con plenitud".)** "Esta es la adehala que sobre la impresión nos ofrece el concepto; cada concepto es literalmente un órgano con que captamos las cosas, sólo la visión mediante el concepto es una visión completa; la sensación nos da sólo la materia difusa y plasmable de cada objeto; nos da la impresión de las cosas, no las cosas" (29). El concepto, pues, no trata de "sustituir la espontaneidad vital", sino como se ha señalado: la a - segura.

Muy lejos se encuentra nuestro filósofo de lo que se ha dado en llamar irracionalismo. Si bien afirma el carácter histórico (concreto) del quehacer humano y rechaza todo utopismo intelectualista —utopismo que se traduce en un mal llamado "optimismo" gnoseológico, pero, **por lo mismo,** rechaza toda posición dogmática de sentido inverso: la imposibilidad (de principio) de conocer. El pleno pesimismo. Lo que podemos es asumir la situación humana y describirla: la serie de las experiencias vitales por las cuales el hombre ha pasado, la experiencia de sus limitaciones (y el culatazo mental subsecuente por el que se presenta el mundo ideal en que estas limitaciones desaparecen). Esto es otra manera de decir que hace buena la perspectiva como elemento constitutivo de la realidad. Siempre tenemos "partes" de las cosas (una hoja, una naranja, el "pasado - de - la - filosofía"), y sucesivas "vistas" nos entregarán nuevas "partes", que nos veremos obligados a "integrar", en visiones lo suficientemente abarcadoras. Una visión como esta no se concilia con un dogmatismo intelectualista, ahistoricista por principio; pero, tampoco con un dogmatismo irracionalista de principio. Hay que atenerse a lo que hay. Es tal vez menos espectacular, pero más consecuente.

No hay una deleitación en el "misterio" por parte de **Ortega.** Ya hemos visto que "define" al hombre por su **"misión de claridad** sobre la tierra". Bien que por lo dicho antes "esta misión no le ha sido revelada por un Dios ni le es impuesta desde fuera por nadie. La lleva dentro de sí, es la raíz misma de su constitución" (30). Ahora bien, esta voluntad de claridad (logos, seguridad, presencia), nos dice del esfuerzo, de la tarea, pero no describe la "sustancia última" sino como perspectiva. Es de-

(29) I, 354.
(30) I, 357.

cir, la necesidad de **estar en ello** —del hombre. El concepto es en este quehacer el instrumento que "se abre en nosotros sobre una porción del mundo, tácita antes e invisible. El que es da una idea os aumenta la vida y dilata la realidad en torno vuestro. Literalmente exacta es la opinión platónica de que no miramos con los ojos, sino a través o por medio de los ojos; miramos con los conceptos (véase el diálogo **Teetetos.)** **Idea** en **Platón** quería decir punto de vista" (31).

"Vida" se nos presenta de pronto como "problema"; caben dos posibilidades: acentumos el carácter azoroso inestable, oscuro, "misterioso", o nos hacemos firmes en el "momento de seguridad" que es la cultura (el concepto), que es por otra parte, desde luego, también vida (experiencia vital), bien que no toda la vida. ("Frente a lo problemático de la vida, la cultura representa el tesoro de los principios"). Ello nos permite rastrear en **Ortega** lo que podríamos llamar su "optimismo"; eso sí, un optimismo duro, concreto y nada utópico, que refuerza la necesidad de la tarea pero no garantiza resultados. Sólo nos dice: ¡A ello!... Hay una actitud intelectual que pone énfasis en el misterio —o, "problema formalmente insoluble"—. Pero esta es una vía sin salida, a no ser, que llamemos salida a lo "tenebroso" y lo "oscuro". El misterio —dice **Ortega**— es la lujuria de la oscuridad.

La salida la empuja pues la voluntad de claridad, llamada por los griegos **alétheia** y, por la posteridad, filosofía. La filosofía es, pues, por de pronto **vía (méthodos).** Los principios (cultura, concepto), pueden, o no, ser convenientes para resolver un problema, pero los otros que asumamos también tendrán que ser principios. "Y para poder ser algo principio tiene que comenzar por no ser a su vez problema...". "Al fin y al cabo, **la vida se nos presenta como un problema: pero como un problema soluble, o cuando menos, no insoluble"** (32). Como se desprende de todos estos textos, **Ortega** no es de los que "gasta ciencia contra la ciencia", sino que más bien delimita campos y asume al hombre como tal, íntegramente (entendido también en él al científico). A él no se aplica, pues, el comentario del rey **Ferdinand:** "How well He's read, to reason against reading"! (33).

(31) I, 358.
(32) I, 358.
Entregamos la versión de la primera edición. (Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Madrid, 1914). En la edición de sus **Obras Completas** que abarcó hasta el tomo VI, **Ortega** la modificó de la siguiente manera: "Al fin y al cabo, la vida se nos presenta como un problema acaso soluble o, cuando menos, no **a limine insoluble**". La diferencia de matiz es importante. No insistiremos por ahora, en ello.
(33) Love's Labour's Lost.