

La metafísica orteguiana y su desarrollo en la obra de Antonio Rodríguez Huéscar

Ortega's Metaphysics and its Development in the Work of Antonio Rodríguez Huéscar

Jorge GARCÍA-GÓMEZ

Profesor emérito de Filosofía Long Island University (Nueva York)

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2015.11>

Resumen:

El texto reflexiona sobre el sentido nuevo de un nombre viejo, que en algunos siglos ha servido para caracterizar a la filosofía: *metafísica*. Y lo hace presentando la indagación filosófica que Antonio Rodríguez Huéscar llevó a cabo en sus últimas obras como *La innovación metafísica de Ortega* y *Ethos y logos*, a partir de la intuición orteguiana de «la vida humana como realidad radical».

Palabras clave: metafísica, ejecutividad, actualidad, instancia, Ortega y Gasset.

Abstract:

This text reflects on the new sense of an old name, which in some centuries has served to characterise philosophy: metaphysics. And it does so by presenting the philosophical inquiry that Antonio Rodríguez Huéscar held in his last works, such as *La innovación metafísica de Ortega* (*Ortega's Metaphysical Innovation*), and *Ethos y logos* (*Ethos and Logos*), from Ortega's intuition of «human life as radical reality».

Keywords: metaphysics, enforceability, present, instance, Ortega y Gasset.

Demos comienzo con una reflexión sobre el sentido de la metafísica. Pese a que el análisis propio de esta disciplina, tanto en su fase greco-medieval como en la moderna, es de índole conceptual, no quiere ello decir que se trate de lo mismo en todos los periodos. Claramente lo que se busca en cualquier caso es identificar el nivel fundamental de la realidad, a fin de intentar su comprensión filosófica sistemática, pero hasta Ortega se quería describir esencialmente lo que resultó constituir un estrato ya interpretado de la realidad, a saber: en la Antigüedad, el del ser, o en palabras de Aristóteles, «el Ente en cuanto ente y lo que le corresponde de suyo»¹, o, en la época moderna, el de la conciencia en cuanto medio universal de acceso a lo que hay². No es así, sin embargo, en el caso del filósofo español, quien afirma partir en su examen racional de lo que se da sin mediación alguna, a saber: de su propia vida tal y como se presenta originariamente en su propia experiencia vital. En otras palabras, no se trata en él de la metafísica entendida ni como «ciencia primera [o *prote philosophia*]» ni como «ciencia del ente», sino como «saber de la realidad radical», para formular la posición de Ortega en palabras de Ferrater Mora³.

En esto se trata, precisamente, de lo que Ortega caracterizara de *ser ejecutivo* o *presencia ejecutiva* de la vida de cada quien a sí misma⁴, ser o presencia que es, como apuntara Antonio Rodríguez Huéscar, un acto o actualidad que «transcurre en un plano metafísico previo al del ser»⁵. A lo que se aspira, pues, en la metafísica de Ortega es justo esa forma última que puede alcanzar el pensar *sensu stricto*, ya que en ella se quiere establecer un saber de «los últimos fundamentos»⁶, como el mismo Ortega nos lo dijera y para asegurar lo cual, según él, el esfuerzo del pensar debe transitar la esfera de la duda y «llevar[la] hasta el infinito»⁷.

Puede entonces decirse que la «respuesta última» a la pregunta y al indagar metafísicos, cuando funcionan a nivel radical, «nunca puede ser un ente», para ponerlo negativamente en palabras de Jan Patočka, o, afirmativamente, al aseverar este que la «estructura del aparecer debe descansar sobre sí misma»⁸. O de modo equivalente: la metafísica es lo que resulta del esfuerzo por conceptualizar la estructura del aparecer de la vida a sí misma, si por esta se entiende el *encuentro actuario*⁹ de las dos dimensiones correlativas en que ella (o la experiencia vital) consiste, a saber: lo que ya expresara Ortega en principio en 1914 mediante el célebre filosofema, «yo soy yo y mi circunstancia»¹⁰. A la base de la metafísica de Ortega, se halla,

¹ Aristóteles, *Metafísica*, IV, 1, 1003 a 21-22 en *Metafísica de Aristóteles*, ed. trilingüe de Valentín García Yebra, 2ª ed. rev., Madrid: Gredos, 1982, p. 150.

² Husserl, E., *Meditaciones cartesianas*, trad. José Gaos y M. García-Baró, México: Fondo de Cultura Económica, 1985, p. ii.

³ Ferrater Mora, J., «Metafísica», en *Diccionario de Filosofía*, Madrid: Alianza Editorial, 1984, III, p. 2201.

⁴ Cfr. García-Gómez, J., *Caminos de la reflexión. La teoría orteguiana de las ideas y las creencias en el contexto de la Escuela de Madrid*, Madrid: Biblioteca Nueva/Fundación José Ortega y Gasset, 2009, p. 346 [en lo sucesivo me referiré a esta obra como *Caminos*] y Rodríguez Huéscar, A., *La innovación metafísica de Ortega. Crítica y superación del idealismo*, 2ª ed. de J. García-Gómez, Madrid: Biblioteca Nueva, 2002, ii, §§ 4-5 [en lo sucesivo me referiré a esta obra como *Innovación*].

⁵ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas* [en adelante *OC*], III, pp. 17-18, «Ensayo de estética a manera de prólogo», §§ 2-3, *OC*, I, pp. 667 y ss., especialmente la p. 664, y «Problemas», § 4, *OC*, VIII, pp. 197-198.

⁶ Ortega y Gasset, *Introducción a los problemas actuales de la filosofía*, en *OC*, VII, p. 568.

⁷ Cfr. *ibid.*, p. 577 e *Innovación*, pp. 149, 167 y ss. y 177-178; Antonio Rodríguez Huéscar, *Ethos y logos*, ed. de J. Lasaga (Madrid: UNED, 1996), pp. 115, 138-139 y 142-143 (en adelante me referiré a esta obra como *EL*); y *Caminos*, *passim*.

⁸ Patočka, J., *Platón y Europa*, iii, trad. M. A. Galmarini, Barcelona: Ediciones Península, 1991, p. 43.

⁹ Cfr. *Innovación*, ii, § 2.

¹⁰ Ortega y Gasset, J., *Meditaciones del Quijote*, en *OC*, I, p. 757. Cfr. *ibid.*, III, pp. 422, 424-425, 430 y 431-432.

entonces, la experiencia vital del mundo, y en ella la de sí propio, lo cual culminaría, como nos lo aclara él de inmediato, en la salvación de mi circunstancia, por lo pronto la inmediata, mediante su potenciación conceptual, ya que, como añade Ortega a continuación, «si no la salvo [...] no me salvo yo».

Propongamos ahora, por consiguiente, una caracterización provisional de la metafísica según Ortega, y digamos que es el fruto del esfuerzo intelectual por reconstituir categorialmente la experiencia vital inmediata del mundo. La metafísica sería, en otras palabras, la disciplina conceptual que va en pos de una «doctrina descriptivo-esencial de la vida humana [individual] *en cuanto aparecer*»¹¹, lo cual no es otra cosa que el análisis categorial de la reciprocidad o mutualidad actuosa del vivir¹². Es a esta noción y *praxis* a la que Rodríguez Huéscar se ha referido como la «innovación metafísica de Ortega» en su libro del mismo título, y justo porque mediante ella buscara identificar, con Ortega, el *fundamentum inconcussum* sobre el cual re-edificar filosóficamente el universo. Ahora bien, para que tanto el acceso a tal nivel de la experiencia vital como el desarrollo conceptual en cuestión sean posibles, es menester, como Ortega indicara, que mi vida se me dé intuitivamente, o sin mediación alguna, y que lo haga ya y por lo mismo de modo articulado¹³. En una investigación metafísica al estilo orteguiano¹⁴, se desea por tanto evitar a toda costa «todo proceso de construcción»¹⁵, y ello porque lo que se busca es hacer patente eso en que consiste el ejercicio mismo del vivir o la vida de cada quien *in actu exercito*, es decir, lo que Rodríguez Huéscar llamara «el acto de vivir»¹⁶, en el cual se practica, como ya se dijo, la mutualidad o reciprocidad actuosa entre mi yo y mi circunstancia, por la que «me encuentro natural pero necesariamente “ocupado” con el entorno»¹⁷, para ponerlo en las propias palabras de Ortega. Dicho acto no es pues un acontecimiento que afecte la vida aquí o allá, o sea, en terminología tradicional, que ocurra *accidentalmente*, o, quizá, que precise de un acto especial de reflexión para que tenga lugar. Antes bien, se trata del *acto de presencia* de la vida a sí misma, «acto completo, unitario, total»¹⁸ en que, a cada momento, mi vida consiste, pues, por él, y a la vez, hace acto de presencia el mundo y, por complicación, mi acto de vivirlo.

El contraste entre el análisis categorial clásico y moderno y el de la metafísica de Ortega no puede ser mayor. El concepto de ser en la doctrina categorial clásica, por ejemplo, se caracteriza por su universalidad irrestricta y, por consiguiente, por su índole abstracta; por el contrario, el concepto de vida, en cuanto unidad descriptivo-esencial que sirve de punto de partida a la metafísica orteguiana, nos presenta una realidad actual y contingente cuya universalidad no es abstracta sino concreta, ya que consiste en *extenderse* a toda cosa y a todo acontecimiento al funcionar necesariamente como *locus* de su aparición y, por tanto, de la actualidad de todo cuanto haya para el sujeto del vivir¹⁹. Como nos dijera Ortega, al dar expre-

¹¹ Cfr. *Caminos*, p. 347. Cfr. J. Ortega y Gasset, «Problemas», § 8, en *OC*, VIII, p. 199 e *Innovación*, p. 132: «el *aparecer* funda el *ser*». El modo inmediato de aparecer de la vida es «una presencia por “transparencia”» (*ibid.*, p. 133).

¹² Cfr. *Caminos*, p. 252.

¹³ Cfr. *idem*.

¹⁴ Cfr. Ortega y Gasset, «Historia como sistema», en *OC*, V, p. 64; *¿Qué es Filosofía?*, en *OC*, *Innovación*, p. 132: «el *aparecer* funda el *ser*». El modo inmediato de aparecer de la vida es «una presencia por “transparencia”» (*ibid.*, p. 133).

¹⁵ Cfr. Ortega y Gasset, «Sensación, construcción e intuición», en *OC*, I.

¹⁶ Cfr. *EL*, p. 123, n. 161.

¹⁷ *¿Qué es conocimiento?*, iii, en *OC*, VIII, pp. 424-425.

¹⁸ *EL*, p. 33.

¹⁹ Cfr. *Caminos*, pp. 289-290.

sión a su posición *sui generis* en la historia de la metafísica, «el carácter primero del “ente” es “ser concreto”», por lo cual la ontología ha tenido que «volverse del revés» al reconocer que el «ente es ante todo y sobre todo “concreción”». ²⁰ No es este, sin embargo, el único ajuste que aquella debe sufrir, por lo pronto, en lo que se refiere al papel que juega su concepto básico, pues lejos de ser como la noción de sustancia una categoría de lo inmóvil, debe hacer justicia a la movilidad de la vida ²¹, pues la vida, no aquí y allá sino en todo nexo, nos da «mucho que hacer», al tener que «hacérsela nosotros mismos» ²². Cabría pues afirmar que la vida es *vis activa*, si utilizamos el concepto de Leibniz, o *reine Agilität*, si nos valemos del de Fichte, con tal de que les restemos su aspecto sustancial ²³.

El análisis categorial de la vida

Contemplemos ahora el análisis categorial de la vida en su totalidad. Esto se puede hacer desde dos puntos de vista complementarios. Si optamos por un análisis *material*, o sea, por una consideración de los ingredientes que han de tener por resultado la analítica de la vida, diremos que toda categoría debe cumplir varios requisitos de ingreso, o sea, que se ha de proceder según un orden que permita que el resultado del análisis sea *completo* ²⁴, para lo cual es menester que vayamos de los atributos externos de la vida a los internos, o de los más superficiales a los más profundos. Debemos además asegurarnos de que los resultados a obtener estén sistemáticamente conectados, lo cual no quiere decir que los vínculos entre ellos se den intuitivamente, sino mediante «una serie de definiciones de la vida [,] cada una de las cuales conserva y ahonda las antecedentes» ²⁵. Ahora bien, el peligro de abordar el análisis categorial de esta manera reside en que ello redundaría simplemente en una arquitectura de formas de índole puramente abstracta y que, por tanto, sería inoperante en cada vida efectiva ²⁶, que es la única que se nos da. Esto puede ser corregido sin duda si se mantiene uno atento a la *complejidad* que la vida muestra siempre por ser, en cada caso individual, una complicación actuosa determinada del yo y la circunstancia que esta involucra y con la que interactúa, o sea, la *complicatio omnium* de todo lo que se presenta actualmente en mi vida en un momento particular ²⁷.

Ortega nos propone que veamos las categorías de la vida como lo que de hecho son, es decir, como conceptos ocasionales, según Husserl entendía el término, a saber: como «un grupo conceptualmente unitario de posibles significaciones» (v.g. yo, aquí, etc.), «de tal suerte que le es esencial el orientar su significación actual, en cada caso, por la ocasión y por la persona que habla y la situación de esta» ²⁸. La noción en cuestión exige, al aplicarse y adecuarse

²⁰ Ortega y Gasset, «Notas de trabajo de la carpeta *Muerte y nada*», ed. Isabel Ferreiro Lavedán, *Revista de estudios orteguianos*, Nº 24 (2012), p. 19. Cfr. J. Ortega y Gasset, *¿Qué es Filosofía?*, en *OC*, VIII, pp. 427-428: «“ser” es algo general que no pretende por sí mismo el carácter de lo individual [. . .] Pero “mi vida” es un concepto que desde luego implica lo individual». Cfr. José Lasaga, «Introducción del editor» a *EL*, p. ix.

²¹ *Caminos*, cap. 7, §§ 1-2 y p. 424.

²² Ortega y Gasset, «Misión del bibliotecario», en *OC*, V, pp. 330-331.

²³ Cfr. Ortega y Gasset, «De Europa meditatio quaedam» en *OC*, IX, pp. 278-279; G. W. Leibniz, «De primae philosophiae emendatione, et de notione substantiae», en *Die philosophischen Schriften*, ed. C. I. Gerhardt, Berlín: Halle, 1875-1890, IV y *Caminos*, p. 260.

²⁴ Cfr. *Caminos*, p. 186.

²⁵ Cfr. Ortega y Gasset, *Unas lecciones de metafísica*, en *OC*, VIII, p. 570.

²⁶ Cfr. *¿Qué es Filosofía?*, en *OC*, VIII, pp. 364-366 e «Historia como sistema», en *OC*, VI, p. 64.

²⁷ Cfr. *Innovación*, p. 135.

²⁸ Husserl, E., *Investigaciones lógicas*, i, cap. 3, § 26, Madrid: Revista de Occidente, 1984.

a la vida de cada quien en su circunstancia particular, que se comprenda no solo dinámicamente (o en función de la acción que se proponga uno en el nexo vital dado), sino también históricamente (o según el carácter proyectivo de dicha vida²⁹).

Aparte de estos requisitos principales a los que las categorías de la vida se hallan sujetas *simpliciter, ut sic* o en cuanto tales, cabe subrayar, por su importancia decisiva, los axiomas que gobiernan las relaciones que se observan entre ellas. Uno es el *principio de concreción*, al que ya hube de referirme³⁰; el otro es el de *dinamismo*. En cuanto al primero, diré que modifica la propia complejidad que afecta cada aspecto de la vida, pues la densidad de referencias que se dan en cada categoría con respecto a todas las otras no permite describirlas esencialmente como si fueran elementos aislados e independientes de la vida, sino como constitutivos de una configuración estructural, de una *Gestalt* o unidad de sentido que se consolida en sí misma y se distingue a sí propia en el seno de la vida de que se trate³¹. Con este fundamento categorial cabe, pues, esperar que la analítica de la vida redunde en un producto estructural de sentido y que conste a su vez de otras estructuras resultantes de nexos intercategoriales. Mas si esto es así, habría que afirmar que la vida de cada cual presenta el carácter de una estructura de estructuras, o de una *Gestalt der Gestalten*, lo cual parece estar reñido, a primera vista, con la «naturaleza» móvil o ágil de toda vida. Queda bien claro, pues, que toda estructura categorial, o categoría, de la vida, ha de tomarse no como si fuera una mera determinación *abstracta* de sentido en la vida de cada cual, sino como actualización de una vida determinada en su efectividad³². Esto se logra al considerar toda determinación estructural o categorial de la vida a la luz del *segundo principio*, o sea, el de dinamismo, lo cual nos lleva, necesariamente, a tomarlo, a una, como principio constitutivo y regulador de la vida. Aunque el principio de dinamismo sea, nocionalmente, o por su definición, diverso del de concreción, no le es sin embargo ajeno, puesto que, como nos dice el mismo Rodríguez Huéscar, el «gran *contexto universal* que es la vida es [ya] un contexto dinámico en el que todo entra» –o sea, alcanza derecho de sociedad o se hace dinámico solo– «“funcionando”, es decir, desempeñando o “jugando” un papel en ella, en el *drama* originario en que ella consiste»³³. Por consiguiente, y en síntesis, habremos de decir, con Rodríguez Huéscar, que esa «*compleción*», o intrincamiento dinámico de «todas las “cosas”», la «conflictiva, dramática unidad estructural total[izante], omnicompreensiva, de su *acto de presencia*, es lo que siempre se ha llamado *mundo* o *universo*» y que «nosotros llamamos *vida*»³⁴.

Instar/instancia

Pasemos ahora a examinar brevemente la categoría de instancia y la correspondiente forma de instar, a fin de demostrar con un ejemplo el sabor del análisis categorial llevado a cabo por Rodríguez Huéscar³⁵ desde el punto de vista de las bases de la experiencia vital, en cuanto nos vienen dadas *in actu exercito*. Señalemos, por lo pronto, que esta categoría *se funda* en el

²⁹ Cfr. Ortega y Gasset, *¿Qué es Filosofía?*, en *OC*, VIII, p. 358; J. Lasaga, *loc. cit.*; y *Caminos*, p. 189.

³⁰ Cfr. *supra*, n. 22.

³¹ Cfr. Gurwitsch, A., *El campo de la conciencia*, trad. J. García-Gómez, Madrid: Alianza Editorial, 1979, ii, n.º 8 b.

³² Cfr. *supra*, pp. 4-5 y *EL*, p. 10, n. 9; *ibid.*, iv, § 6.

³³ *Innovación*, p. 136; cfr. *EL*, p. 123, n. 161.

³⁴ *Ibid.*, p. 129.

³⁵ Cfr. *EL*, I, § 3.

concepto de *circunstancia*, tal y como se entiende en el ya citado filosofema clave de Ortega, a saber: «yo soy yo y mi circunstancia»³⁶. Es aquel un concepto descriptivo-esencial que se refiere, como nos dice el mismo Rodríguez Huéscar, a «*todo* lo que me rodea»³⁷, o sea, a todo «con lo que *me encuentro*»³⁸, a todo con lo que me encuentro *ocupado* de una u otra manera. Puede decirse, entonces, que la denotación del término abarca el mundo corpóreo (y mi cuerpo inclusive), el mundo psíquico (y mi alma inclusive), el mundo social y cultural (y los otros hombres inclusive) y todo lo social y cultural (v. g., creencias, ideas, instituciones, etc.). A partir de esta somera inspección, se ve que la circunstancia es multiforme y a la vez una totalidad estructurada, y, por tanto, que es el resultado de la aplicación del principio de *concreción* a todo *hic et nunc* de la experiencia vital³⁹, así como que lo es también del principio de *dinamismo*, como puede ya colegirse del hecho de que, originariamente, nuestras relaciones con la circunstancia se establecen en la *vita activa*.

Vista dinámicamente, la categoría de circunstancia da paso –o se reorganiza– como la de *instancia*, y lo hace de por sí y no por manipulación del sujeto de la experiencia vital. Así, cuando tomo noticia de una cosa o acontecimiento, lo que hago no es simplemente darme cuenta de que algo está ahí, sino de la «presión» positiva o negativa que tal cosa o acontecimiento ejerce sobre mi vida. En otras palabras, la primera noticia que tengo de tal cosa o acontecimiento no es la de una mera cosa o acontecimiento, sino ya la de una instancia⁴⁰. Como nos dice Rodríguez Huéscar, las cosas y los acontecimientos «son así *instancias* que me *fuerzan* –diría yo, que me urgen– a atenderlas, a contar con ellas, a *ocuparme* (y preocuparme) de ellas y, en suma, a *actuar en vista de ellas*». Y es precisamente aquí donde se halla la justificación trascendental de los principios de concreción y de dinamismo, pues las cosas y los acontecimientos no se encuentran simplemente a mi alrededor, sino, siempre y por lo pronto, actuando sobre mi vida, o, como afirma Rodríguez Huéscar, «el *estar* es máxima abstracción; el *instar* es, por el contrario, máxima concreción», que equivale a decir realidad.

Originariamente, las cosas o los acontecimientos no son, sino que *instan*; no poseen ser (o esencia), sino que «nos *hace[n] ser*», nos «*hace[n] que hagamos* [...] nuestro ser (y, por supuesto, el de las cosas)»⁴¹, de donde puede surgir la esencia. Como se ve, la categoría de instancia resulta de interpretar el concepto orteguiano de circunstancia según los indicios que se viven de inmediato en la experiencia vital. La tesis de Rodríguez Huéscar es, por tanto, que el significado pleno de la circunstancia no ha de tomarse ya como equivalente a «un contorno de cosas [o acontecimientos] que *están* ahí [...] en torno mío [...]», sino, como bien apuntara aquél, «como un verdadero *cerco* (o “asedio”)) que ejerce su instancia sobre mí. Las cosas y los acontecimientos no son, primordialmente hablando, sino que instan, y su «“instar” es la forma originaria del “acto de presencia”, [su] modo real, *efectivo* [o sea,] lo que produce *efectos*». Y esto es lo propio de todo verdadero «actuar», «que es lo que se llama «lo ejecutivo» en el lenguaje de Ortega»⁴².

Rodríguez Huéscar afirma, en consecuencia, que la *instancia*, y no la *esencia* o ser, es lo puramente presente, lo cual resulta de la demostración *in vivo* de la antiquísima doctrina de

³⁶ Cfr. *supra*, n. 10.

³⁷ *Innovación*, p. 160; ver también la p. 143.

³⁸ *Idem.*; cfr. también pp. 127-128.

³⁹ Cfr. *ibid.*, p. 161.

⁴⁰ *EL*, p. 37.

⁴¹ *Ibid.*, p. 39. Cfr. *Innovación*, pp. 142 y ss.

⁴² *EL*, p. 41.

la ocultación o la latencia del ser o esencia. Es justo aquí donde radica la diferencia máxima entre el instar y el ser: el instar es lo que *tenemos* al ajustarnos a lo que se da de inmediato en la experiencia vital; el instar «no es», sin embargo, «un estático o sustantivo “aparecer”», sino, como nos enseñara Rodríguez Huéscar, el «dinámico *acto* de la presencia [de las cosas y los acontecimientos]» que consiste en *instar*, y que, como tal, ejerce una presente presión sobre mí y hacia el futuro, hacia lo que tenemos que hacer para hacernos nosotros mismos. En otras palabras, al instar de la instancia corresponde, de mi parte, «un no estar en mi mano eludir o ignorar» la presión que ello representa, como nos dice Rodríguez Huéscar al ponerlo negativamente, y, también, para expresarlo afirmativamente esta vez, que me veo forzado a *resistir* lo que «con suma frecuencia [y] primariamente» se vive, ya no meramente como presión que las cosas y los acontecimientos ejercen sobre mí, sino «contra mí». La *instancia* es así, y por añadidura, *resistencia*, más y antes que mera *existencia* o mera *objetividad*.

Para concluir, digamos con Rodríguez Huéscar que el «*aparecer* [de las cosas y los acontecimientos] no es puramente *ostensivo* [o contemplativo], sino ya originariamente *conflictivo*». El aparecer es, entonces y por lo pronto, *polémico*, y el *ser* es la interpretación a la que llegamos en nuestro esfuerzo por *reducir* el riesgo o peligro que el indómito aparecer de las cosas y los acontecimientos me representa de inmediato y siempre. En este sentido, pues, la instancia, en su persistente instar, es la concreción máxima de lo que vivimos, mientras que el ser, por el contrario, es la simplificación que resulta *por abstracción* o reducción del instar a la luz de nuestros planes en la *vita activa*.

