

Teoría ontológica y lenguaje en Antístenes y José Ortega y Gasset: Coincidencias y divergencias

Ontological theory and language in Antisthenes and José Ortega y Gasset: Coincidences and divergences

Ana María FOSSATI FISCHER

<https://orcid.org/0000-0002-1854-2153>

Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina

hanafischerxxi@hotmail.com

RESUMEN: Antístenes y Ortega analizaron la relación entre lenguaje, realidad y verdad. Nuestro objetivo en primer lugar es demostrar que ciertas ideas provocativas de Antístenes, si las encuadramos dentro del plano ontológico, encuentran su correlato en el pensamiento de Ortega, y, en segundo lugar, exponer que hay una coincidencia parcial entre la tesis antisténica de que es imposible definir las cosas y la afirmación orteguiana de que el hombre no tiene naturaleza. Asimismo, hacer ver el asombroso parecido entre la concepción antisténica del “nombre propio” de las cosas y los “nombres auténticos” que postula Ortega.

PALABRAS CLAVE: Antístenes, Ortega y Gasset, ontología, nombre, enunciado

ABSTRACT: Antisthenes and Ortega analyzed the relationship between language, reality and truth. Our aim here is first to prove certain provocative ideas of Antisthenes, if we fit them onto the ontological plane, find their correlate in Ortega's thought, and second to show that there is a partial match between the antisthenic thesis that it is impossible to define things and the Ortegian affirmation that the man has no nature. In the third place, to point out the amazing resemblance between the antisthenic conception of the “proper name” of things and the “authentic names” that Ortega postulates.

KEYWORDS: Antisthenes, Ortega y Gasset, Ontology, Noun, Statement

RECIBIDO: 19/01/2022 • **ACEPTADO:** 11/05/2022 • **VERSIÓN FINAL:** 18/10/2022

I. INTRODUCCIÓN

Antístenes de Atenas y José Ortega y Gasset son dos pensadores originales dentro de sus respectivos contextos históricos y culturales. Unos 2,300 años separan la existencia de ambos filósofos; sin embargo, hay ciertos elementos, tanto personales como teóricos, que los acercan. Antístenes vivió en la antigua Grecia y perteneció al círculo socrático, mientras que Ortega lo hizo en la Época Contemporánea y estuvo ligado a la vida académica. Desde el punto de vista personal, no se integraron a ninguna “corriente de pensamiento”, como hoy se las denomina, aunque ejercieron influencia sobre otros pensadores y/o escuelas posteriores.¹ Con respecto a sus ideas, estos dos autores defendieron ciertas tesis llamativas: por ejemplo, Antístenes argüía que es imposible definir las cosas y Ortega que no existe la naturaleza humana, tesis que, como demostraremos en este trabajo, están emparentadas, a pesar de que a primera vista no lo parezca.

Tanto Antístenes como Ortega fueron muy conocidos en sus respectivas épocas. No obstante, luego que fallecieron, sus obras corrieron una suerte opuesta: los escritos de este autor griego fueron relegados por la tradición y por los comentaristas posteriores,² razón por la cual, para reconstruir su pensamiento, debemos acudir a los testimonios y escasos fragmentos de su obra que han sobrevivido e incluso, a partir de lo conocido, tratar de rellenar la “lagunas” que existen. En cambio, los escritos del español adquirieron mayor difusión tras su muerte y hasta se creó la Fundación José Ortega y Gasset³ con el objeto específico de preservar y difundir su legado intelectual.

A pesar de las limitaciones expuestas con respecto al pensamiento antisténico, es posible descubrir ciertas analogías entre las teorías ontológicas de Antístenes y Ortega manifestadas en las formulaciones lingüísticas. La comparación entre estos dos autores se justifica porque Ortega⁴ en la etapa de madurez de su pensamiento es crítico de la ontológica eleática —que

¹ Según ciertos críticos Antístenes fue el fundador o por lo menos el precursor del cinismo, aunque no hay consenso con respecto a este punto. En ese contexto, Mársico (2014, p. 20) expresa que “si bien se ha debatido si Antístenes fue estrictamente el iniciador del grupo cínico, lo cierto es que, independientemente de la respuesta que se proponga, los estoicos se pretendieron herederos de los cínicos y por su intermedio de Antístenes”. Por su parte, Kalouche (1999, pp. 13-14) menciona a diferentes autores, tanto antiguos como modernos, que defienden una postura o la otra.

² Cordero (2008, p. 121) plantea que quizás eso se deba a que Antístenes no encabezó una institución como la Academia de Platón y que fue por esa razón que su numerosa obra se perdió. Para fundamentar su hipótesis señala que otro tanto ocurrió con la de los presocráticos.

³ En la actualidad, tras una fusión, pasó a denominarse Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón (FOM).

⁴ Ortega 1964, pp. 28-30.

con variaciones fue prolongada por Platón mediante su teoría del mundo de la Formas y parcialmente por Aristóteles—,⁵ una concepción dominante acerca de la realidad con gran influencia sobre la cultura europea. Ortega en “Historia como sistema”⁶ expresa que, a partir de Parménides, cuando el filósofo ortodoxo indaga sobre el ser de las cosas, lo que busca es algo estático y fijo.⁷ Por su parte, Antístenes también discrepa de la visión eleática sobre la realidad,⁸ realizando afirmaciones que fueron criticadas en su tiempo por figuras prestigiosas como Platón y Aristóteles. En consecuencia, las respectivas posturas de Ortega y Antístenes con respecto al ser, provocan que entre ellos haya llamativos puntos de contacto sobre este tema. Por otra parte, ambos se esforzaron por tratar de determinar la relación que hay entre el lenguaje, la realidad y la verdad, haciendo en ese campo análogas afirmaciones muy originales. En consecuencia, nuestro objetivo es señalar coincidencias y divergencias que existen entre las respectivas teorías ontológicas y su relación con el lenguaje mantenidas por Antístenes y Ortega.

Para recuperar lo que ha sobrevivido del pensamiento de Antístenes se utilizó el libro *Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos II*⁹ (2014) y de Ortega, “Historia como sistema y Del Imperio romano” (1964), “Origen y epílogo de la filosofía” (1965b) y los artículos “Prólogo para alemanes” (1965c)¹⁰ y “En torno al ‘Coloquio de Darmstadt, 1951’” (1965a), que corresponden a su etapa raciovitalista.

En función del objetivo planteado, este artículo está estructurado de la siguiente manera: En el primer apartado se presenta una hipótesis sobre la teoría ontológica de Antístenes, de acuerdo con lo que se deduce e interpreta de los testimonios rescatados sobre su pensamiento, así como de los fragmentos sobre sus escritos que han sobrevivido hasta nuestros días. En el segundo, se expone la relación que, según Ortega, existe entre lenguaje y

⁵ El fundamento de esta afirmación está desarrollado en el segundo apartado de este artículo.

⁶ Este texto de Ortega (1964) constituye la primera parte de *Historia como sistema y Del Imperio romano*, que fue publicado por primera vez en formato libro en 1941 por la editorial Revista de Occidente (Madrid). Sin embargo, en su mayor parte está compuesto por artículos publicados entre 1937 y 1940 en el diario argentino *La Nación* (Buenos Aires).

⁷ Ortega 1964, p. 28.

⁸ Nuestra argumentación sobre la teoría ontológica de Antístenes está basada en la hipótesis que desarrollamos en el apartado II de este artículo.

⁹ Los testimonios y fragmentos de Antístenes están citados según la numeración de la edición de Gabriele Giannantoni (1990), indicando la obra con la sigla *SSR*, V.A. (= *Socratis et Socraticorum Reliquiae*), la sección V.A. recoge los fragmentos correspondientes a Antístenes. Para la traducción de los mismos se utilizó la edición de Mársico (2014), indicada mediante FS (= Filósofos socráticos).

¹⁰ Ortega dejó inconcluso este prólogo y prohibió su publicación, debido a que le repugnaron los sucesos ocurridos en Múnich entre el 30 de junio y el 1 de julio de 1934, conocidos como “La noche de los cuchillos largos”.

teorías ontológicas y su crítica a la concepción eleática del ser o naturaleza de las cosas. Asimismo, se desarrolla la teoría ontológica orteguiana. En el tercero, teniendo como materia prima las ideas expuestas en los dos primeros apartados, se las compara para señalar coincidencias y divergencias entre ambos autores. Finalmente, están las conclusiones a las que se ha arribado luego de haber realizado dicha comparación.

II. HIPÓTESIS DE LA TEORÍA ONTOLÓGICA ANTISTÉNICA

Al pensamiento de Antístenes hay que reconstruirlo a partir de los fragmentos y testimonios recuperados. Sin embargo, dado que tan poco material original antisténico ha sobrevivido porque no integraba el “corpus” o “canon” clásico elaborado durante la época helenística,¹¹ consideramos que también es provechoso recurrir a la hermenéutica, a la lógica y a las intertextualidades detectadas con Platón y Aristóteles para tratar de rellenar las “lagunas” que existen por falta de material. Las mencionadas intertextualidades son útiles para procurar tender un “puente” entre lo que ha sobrevivido del pensamiento de Antístenes y lo que se perdió. Con ese fin, nos apoyamos en ciertos autores contemporáneos,¹² quienes consideran que a los diálogos platónicos hay que interpretarlos como parte de un debate sobre temas candentes que se entablaban entre los diversos filósofos del círculo socrático. Según lo que se desprende de los testimonios, las mayores polémicas se entablaban entre Antístenes y Platón.¹³ Esa falta de material original de Antístenes acarrea una limitación adicional, que es la de contar con su doctrina “en bruto”. Es decir, no sabemos si algunas ideas que han sobrevivido corresponden a su etapa inicial o a cuando llegó a la madurez de su pensamiento, tampoco tenemos datos sobre la evolución que pudieron haber tenido algunas de sus posturas. Los testimonios tienden a enfatizar ciertos asuntos,¹⁴ pero no sabemos si realmente corresponden a las principales tesis defendidas por Antístenes, ni tampoco si hay muchas otras ideas fundamentales que fueron relegadas al olvido. En consecuencia, al proceder a nuestra labor interpretativa, nos guiaremos por lo que aconseja Eco. Este autor expresa que la investigación interpretativa se debe realizar teniendo en cuenta el

¹¹ Para profundizar sobre este asunto véase la introducción a la traducción que hace Mársico (2013, pp. 18-21).

¹² Principalmente en Mársico 2005a y 2005b, 2013, 2014; también en Cordero 2008 y Sonna 2017.

¹³ Para ahondar sobre este tema véase Mársico 2005b, pp. 109-130.

¹⁴ Para ampliar esto, véase lo que expresa Mársico 2013, 18-21, en el apartado 2 de la Introducción, titulado Problemas de fuentes y cuestiones metodológicas.

“entorno cultural” en que se producen las afirmaciones.¹⁵ Además, nuestra hipótesis debe ser aceptable con respecto del texto. Al tratar de reconstruir el pensamiento antisténico sobre este tema, tendremos en cuenta que Eco advierte que “el texto interpretado impone restricciones a sus intérpretes. Los límites de la interpretación coinciden con los derechos del texto”.¹⁶

Aclarado lo anterior, procederemos a elaborar una hipótesis acerca de la teoría ontológica de Antístenes y su relación con el lenguaje. Tomaremos como unidad de análisis una de sus ideas más controvertidas, que es la imposibilidad de definir las cosas (*SSR*, V.A., 150; FS II, 956 y 957), para, a partir de ella, ir deshilvanando su teoría sobre el ser de las cosas. Para intentar una cabal comprensión del pensamiento antisténico que subyace en los pocos fragmentos y testimonios que han sobrevivido, no tomaremos esas frases o ideas en forma aislada, sino que las integraremos para demostrar que, al hacerlo, surge una teoría ontológica.

A nuestro juicio, una de las razones por las cuales causaba en su tiempo tanta perplejidad la referida afirmación antisténica, es que el concepto del ser entre Antístenes y otros pensadores era muy diferente. Por ejemplo, Aristóteles (que posteriormente armonizó las ideas de Parménides y Heráclito mediante el “ser en potencia” y “ser en acto”), en *Metafísica*, VIII, 3, 1043b4-32 (*SSR*, V.A., 150; FS II, 956), afirma: “De este modo la confusión que obnubiló a los antisténicos y otros tan incultos tiene alguna importancia: que no es posible definir el ‘qué es’ (pues la definición es un enunciado largo), sino que es posible en rigor enseñar el ‘cómo es’ algo (como la plata, no es posible decir qué es, pero sí que es como el estaño)”. Ese pensamiento antisténico que Aristóteles critica cobra mayor sentido si lo relacionamos con este otro referido por Diógenes Laercio (*SSR*, V.A., 151; FS II, 958): “El enunciado es lo que muestra lo que era o es”. Es importante aclarar que dentro de la doctrina antisténica, “enunciado” significa “nombre”¹⁷ o *lógos*.¹⁸ En consecuencia, Antístenes sostiene que a través de la palabra únicamente podemos hacer referencia al modo en que algo es en ese momento o fue en el pasado, pero no a cómo será en el futuro. ¿Qué es posible inferir de dicha afirmación? A nuestro juicio, esa aseveración denota que concibe al ser (tanto de los hombres como de los demás entes) como algo

¹⁵ Cf. Eco 1992, p. 13.

¹⁶ Eco 1992, p. 19.

¹⁷ Si actualmente se entiende por “enunciado” la combinación de nombre y verbo, se debe a que en ese debate triunfó la postura de Platón y Aristóteles. Mársico (2014, p. 246, nota 185) señala que “Como estrategia de respuesta a las líneas naturalistas que cifraban la verdad en el nombre, la línea platónica-aristotélica desplaza esta base hacia la dimensión proposicional, de modo que para llevar a cabo la ecuación lenguaje-realidad es necesario decir algo acerca de algo (*ti perì tinós*) combinando nombre y verbo para formar un enunciado”.

¹⁸ Según Diógenes Laercio (*SSR*, V.A., 151; FS II, 958), Antístenes fue el primero en definir el lenguaje como *lógos*.

dinámico (acercándose a Heráclito en ese sentido), y es por eso que se puede decir qué fue o es una cosa en este momento, pero no qué será en el futuro. Dentro de esta línea de pensamiento hay que interpretar la afirmación antisténica objeto del presente análisis, dado que una definición implica algo estático y lo que este autor intenta demostrar es que el lenguaje refleja el dinamismo y multiplicidad de lo real. Si consideramos que, según el testimonio de Alejandro (*SSR*, V.A., 153; *FS II*, 965), Heráclito afirmaba que “Todo fluye continuamente y existe siempre, pero nunca nada es de manera estable”, cobra sentido la posición antisténica acerca de que es imposible definir en términos de “qué es”, pero sí decir “cómo es” algo. Mediante esa tesis, Antístenes quiere expresar que el ser es algo en continuo devenir, pero, simultáneamente, tiene un fondo que permanece inalterable. Heráclito ilustra esa idea con su famoso aforismo: “nadie se baña dos veces en el mismo río”; Antístenes mediante sus ideas sobre la relación entre lenguaje y realidad.

Esta hipótesis se ve reforzada si interpretamos de un modo alternativo el siguiente testimonio de Aristóteles en *Tópicos*, I, 11, 104b19-2 (*SSR*, V.A., 153; *FS II*, 964): “Una tesis es un supuesto paradójico de alguien conocido en filosofía, por ejemplo, que no es posible contradecir, como decía Antístenes, o que todo se mueve, etc.”. Este fragmento se puede interpretar de dos modos posibles: que Antístenes afirma aquello de “contradecir” y otro autor diferente (que no se nombra), lo de “que todo se mueve”, o bien que era el propio Antístenes el que mantenía ambas posturas, es decir: la imposibilidad de contradecir y de que todo se mueve. De ser esta última alternativa la correcta, entonces Aristóteles está testimoniando que la postura ontológica antisténica coincide con la de Heráclito en ese aspecto.

Incluso, la investigación antisténica de los nombres va en el mismo sentido de fundamentar su postura ontológica y su relación con el lenguaje. Desde este punto de vista, Mársico, al analizar el fragmento¹⁹ de Antístenes donde éste busca probar que Odiseo puede ser polifacético sin por ello quedar asociado a la falsedad, plantea esto:

la circunscripción a un único modo discursivo no permite dar cuenta de la multiplicidad de lo real, mientras que la habilidad lingüística del hombre *polý-*

¹⁹ El fragmento en cuestión es referido por Porfirio en su *Escolio a Odisea* (*SSR*, V.A., 187; *FS II*, 1011) y dice así: “Antístenes afirma que Homero no elogia ni critica a Odiseo cuando lo llama ‘polifacético’ (*polýtropos*). [...] Entonces, al analizar dice Antístenes: ‘¿y entonces qué? ¿Acaso es malvado Odiseo porque fue llamado *polýtropos*, y no (es posible pensar que Homero) lo llamó así porque era sabio? ¿Acaso *trópos* no significa en un (verso) el carácter y en otro significa el uso del discurso? Pues *eútropos* es el varón que tiene el carácter vuelto hacia el bien, y *trópoi* de los discursos son los varios estilos”. Para aquellos interesados en ahondar en ese tema desde el punto de vista semántico, recomendamos los siguientes textos: Mársico 2005a, pp. 69-99, y Simon 2016, pp. 49-65.

tropos lo convierte en un sabio, ya que con su multiplicidad puede entender la trama variada de lo existente, asignar a cada cosa el nombre que le es propio y, a la vez, adaptar el discurso al tipo de interlocutor que le toque en suerte.²⁰

O sea, para descubrir la realidad de algo expresada mediante “el nombre que le es propio”, no sólo tenemos que indagar en la etimología del vocablo, sino que también debemos tener en cuenta el contexto cultural e histórico en el cual es emitido, si pretendemos descubrir su auténtico significado. En otras palabras, Antístenes quiere demostrar que la multiplicidad de lo real tiene una correspondencia exacta con la polisemia de los enunciados. Eso justificaría también la imposibilidad de la definición, porque al ser una combinación de términos —un “enunciado largo” en sentido antisténico— es imposible que tenga un único correlato a nivel ontológico.

Otro punto de apoyo para sostener que en la investigación de los nombres Antístenes manifiesta una posición no sólo semántica sino también ontológica, lo encontramos cuando manifiesta que es el “principio de la educación”.²¹ Incluso, el Tomo VII de su obra se titula *Sobre la educación o Sobre los nombres*. Al reconocer esa conexión, no podemos menos que asociarlo con el hecho de que Aristóteles denominó “Filosofía primera” a la Metafísica, porque consideraba que era por medio de la cual debía comenzar la educación, dado que era la base para seguir avanzando con las otras materias. Sin embargo, hay una gran diferencia entre la concepción del ser en Aristóteles y Antístenes: el primero estudia al “ser en cuanto ser”, es decir, como algo global y universal, en cierto modo, lo pretende inmovilizar mediante el lenguaje para poder estudiarlo mejor;²² en cambio, Antístenes quiere reflejar mediante el lenguaje que el ser es dinámico y que cada ente tiene un ser propio que es individual.

La mencionada discrepancia es la que induce la siguiente afirmación de Aristóteles en *Metafísica*, V, 29, 1024b26-1025a10 (*SSR*, V.A., 152; *FS* II, 960): “Antístenes creía ingenuamente que no se dice nada con relevancia excepto por medio del enunciado propio, uno para cada cosa. De esto surgía que no es posible contradecir, y en general no es posible mentir”. Otros testimonios dicen algo parecido (*SSR*, V.A., 152; *FS* II, 961, 962). A nuestro juicio, el desencuentro en los razonamientos se produce porque Antístenes no se refería al plano semántico sino al ontológico. Interpretado de esa

²⁰ Mársico 2014, p. 44.

²¹ Epícteto, *Disertaciones*, I, 17, 10-12 (*SSR*, V.A., 160; *FS* II, 979) escribió: “¿No lo dice Antístenes? ¿Y quién es el que escribió que ‘la investigación de los nombres es el principio de la educación’?”

²² Con esto no queremos decir que Aristóteles considere al ser como algo estático dentro de la realidad, ya que era muy consciente de que las cosas tienen movimiento, sino en el sentido de que mediante el lenguaje realizó una “disección” del ser.

manera y dentro de su teoría sobre el ser, cobra sentido su afirmación de que existe un nombre para cada cosa y de que es imposible mentir o contradecir. Eso se deduce porque al leer el testimonio de Aristóteles (*SSR*, V.A., 152; *FS II*, 960), este expresa que Antístenes hacía referencia a “decir algo con relevancia”. ¿Y qué puede ser de mayor relevancia en ese contexto que la revelación del ser de cada cosa?

Por tanto, es dentro del marco teórico de que para cada cosa existe un enunciado propio —que es necesario descubrir mediante la investigación de los nombres— que hay que comprender la afirmación referida por Proclo (*SSR*, V.A., 155; *FS II*, 969): “Porque Antístenes decía que es preciso no contradecir, pues, dice, todo enunciado dice la verdad, pues el que dice dice (*sic*) algo, el que dice algo dice lo que es, y el que dice lo que es dice la verdad”. Esto es, si somos capaces de interpretar correctamente el significado de una palabra utilizada dentro de determinado contexto histórico-cultural, entonces, se produce la inmediata adecuación entre lenguaje y realidad.

En adición a lo dicho, la teoría ontológica antisténica es materialista y se basa exclusivamente en los sentidos, según confirman varios testimonios. Esa postura lo llevó a criticar la teoría platónica de las Formas,²³ que expresa que el verdadero ser pertenece a las Ideas y en su conjunto al Mundo Inteligible. Por ejemplo, Simplicio (*SSR*, V.A., 149; *FS II*, 948) escribe: “Entre los antiguos, algunos negaban completamente las cualidades, afirmando que existe lo cualificado, como Antístenes, que una vez cuando discutía con Platón, dijo: ‘Platón, veo el caballo, pero no la caballeidad’”. Asimismo, Amonio (*SSR*, V.A., 149; *FS II*, 950) expone: “Así, Antístenes decía que los géneros y las especies estaban entre las nociones vacías, al afirmar: [...] ‘veo un hombre, pero no veo la humanidad’”.²⁴ A lo que Platón le respondió: “Porque tienes eso con lo que se ve el caballo, la vista, pero aquello con lo que se contempla la caballeidad nunca lo has tenido” (*SSR*, V.A., 149; *FS II*, 948).

En función de su postura ontológica materialista, Antístenes negaba no sólo la existencia de un mundo inteligible sino también la de la sustancia, que es un compuesto de materia y forma. Esa postura fue criticada por Aristóteles en *Metafísica*, VIII, 3, 1043b4-32 (*SSR*, V.A., 150; *FS II*, 956):

En efecto, tampoco el hombre es ser vivo y bípedo, sino que debe existir algo que esté fuera de estas cosas, si son materia, y que no sea elemento ni derivado de elemento, sino la entidad. Quienes lo niegan, plantean la materia. Entonces, si esto es la causa del ser, y esto es la entidad, no podrían plantear la entidad misma.

²³ Para abundar en este tema ver el artículo de Cordero 2008, pp. 119-128, y también el de Sonna 2017, pp. 15-38.

²⁴ Testimonios parecidos hay en *FS II*, 949, 950, 951, 953, 954, 955.

Estas son las principales ideas que, según nuestra interpretación, conforman la teoría ontológica de Antístenes en su relación con el lenguaje.

III. LENGUAJE Y TEORÍA ONTOLÓGICA SEGÚN ORTEGA

Ortega en “Historia como sistema”²⁵ es muy crítico de la concepción ontológica de la cultura occidental porque juzga que pone a todas las cosas “en la misma bolsa”. Es decir, como si no hubiera una diferencia esencial entre la realidad humana y la de los demás entes. Señala que la ontología tradicional —que es de “pura sangre griega”—²⁶ al término *res* lo considera sinónimo de naturaleza o bien que la naturaleza es la verdadera *res*.

Al exponer su discrepancia, comienza por explicar cuál es la teoría generalmente aceptada, a saber: la naturaleza es una cosa que se compone de muchas entidades menores que son diferentes entre sí. Sin embargo, todas comparten el hecho de que *son*, es decir, tienen un ser, que es considerado una estructura inmóvil (tomando este término en sentido aristotélico). Por ejemplo, a través de los siglos una piedra siempre ha sido igual. “Esta consistencia fija y dada de una vez para siempre es lo que solemos entender cuando hablamos del ser de una cosa. Otro nombre para expresar lo mismo es la palabra naturaleza”.²⁷ Sin embargo, este autor considera que los numerosos estudios que se han realizado hasta ahora en los más diversos campos como la física o la psicología, no han sido capaces de “aclararnos nada de lo que sentimos como más estrictamente humano, eso que llamamos cada cual su vida”.²⁸ Por tanto, hay que concluir que la vida humana es una extraña realidad muy diferente a las demás. Analizando esa circunstancia, Ortega afirma que, para que eso ocurra, “la causa tiene que ser profunda y radical; tal vez, nada menos que esto: que el hombre no es una cosa, que es falso hablar de la naturaleza humana, que el hombre no tiene naturaleza”.²⁹

En este punto es importante aclarar que, según Ortega, la vida humana es la realidad más radical y la que designa al ser de la persona humana. Hablando sobre este asunto, dicho filósofo afirma lo siguiente en “Prólogo para alemanes”:

La necesidad cósmica consiste en que el astro no puede eludir su trayectoria. [...] ésta le es regalada, no tiene que *hacérsela* él. Su conducta —su ser— le llega ya decidida.³⁰

²⁵ Cf. Ortega 1964, pp. 23-25, 27-36, 39-41.

²⁶ Ortega 1964, p. 27.

²⁷ Ortega 1964, p. 24.

²⁸ Ortega 1964, p. 24.

²⁹ Ortega 1964, p. 24.

³⁰ Ortega 1965c, p. 28.

(En cambio, la) condición del hombre es, en verdad, estupefaciente. No le es dada e impuesta la forma de su vida como le es impuesta al astro y al árbol. El hombre tiene que elegirse en todo instante la suya. Es, *por fuerza*, libre. [...] Entre las muchas cosas que en cada instante podemos hacer, podemos ser, hay siempre una que se nos presenta como lo que *tenemos* que hacer, *tenemos* que ser.³¹

Por las razones anteriormente dichas es que Ortega³² considera que, a diferencia de los demás entes, un hombre concreto no nace con un ser establecido de antemano o una naturaleza humana que comparta con sus congéneres, sino que es tan solo un “proyecto de ser”. Su ser, que es individual y concreto, lo irá formando mediante las decisiones que vaya tomando en su vida. O sea, mediante sus acciones libres. En consecuencia, la vida individual es la única realidad radical, lo inmediato, lo demás que establecemos mediante la cultura es “abstracto, genérico, esquemático”³³ e, incluso, secundario y derivado de la vida individual.

Este autor rehúye a las abstracciones al referirse al hombre porque considera que nos alejan de su comprensión. En tono coloquial expone que “yo no he sido nunca presentado a ese señor que se llama ‘el hombre en general’. [...] no sé quién es”.³⁴ En consecuencia, no puede hacer referencia a la “humanidad” sino tan sólo a este hombre concreto, situado en determinado tiempo y lugar. Eso lo lleva a concluir esto:

La vida humana, por lo visto, no es una cosa, no tiene una naturaleza, y, en consecuencia, es preciso resolverse a pensarla con categorías, con conceptos radicalmente distintos de los que nos aclaran los fenómenos de la materia. La empresa es difícil, porque, desde hace tres siglos, el fisicismo (*sic*) nos ha habituado a dejar a nuestra espalda, como entidad sin importancia ni realidad, precisamente esa extraña realidad que es la vida humana.³⁵

En “Historia como sistema” Ortega manifiesta que ese error ontológico fundamental se origina en la antigua cultura griega y más específicamente con Parménides. El filósofo español afirma que en asuntos metafísicos es donde más se revela que el hombre europeo es heredero del griego, y que si bien en ciertos aspectos esa herencia puede ser un tesoro, en otros constituye una carga. El peor error que arrastra la filosofía occidental desde la Época Helenística, siempre según el autor, es el relacionado con el concepto de naturaleza: “Este destino griego sigue gravitando sobre nosotros y, a pesar

³¹ Ortega 1965c, p. 28. Las cursivas son del original.

³² Cf. Ortega 1965c, pp. 28-29, 42.

³³ Ortega 1965c, p. 43.

³⁴ Ortega 1965c, p. 19.

³⁵ Ortega 1964, p. 25.

de algunas ilustres rebeliones, seguimos prisioneros dentro del círculo mágico que dibujó la ontología eleática”.³⁶

Ortega considera que a partir de Parménides, cuando el “pensador ortodoxo” busca el ser de una cosa, lo que pretende es descubrir algo estático y fijo; algo que “*ya es, que ya lo integra o constituye*”.³⁷ Y el prototipo de tal ser es el de los conceptos y de los objetos matemáticos. Sin embargo, esa concepción choca con la realidad que muestra que las cosas cambian de continuo. Aristóteles encontró una solución a ese dilema mediante su teoría del acto y la potencia. No obstante, Ortega hace notar que a pesar de ello Aristóteles no renuncia del todo a la concepción de un ser estático, porque “busca en la cosa mudable lo que en su cambio no varía, lo que en su movimiento permanece. A eso es a lo que llamó ‘naturaleza’ de las cosas”.³⁸ De esa manera el aristotelismo, en una línea de pensamiento que se continúa hasta la actualidad, conservó el eleatismo fundamental del ser. En “Historia como sistema” Ortega expresa lo siguiente:

La *res* quedaba aquí concebida como algo que tiene en su entraña [...] la misma condición ontológica que el concepto y el triángulo: la indentidad (*sic*), la invariabilidad radical, la estabilidad, la profunda quietud que para el griego significaba el vocablo *ser*.³⁹

En “Prólogo para alemanes” Ortega había manifestado una idea similar:

El eleatismo fue la intelectualización radical del ser, y ella constituye el círculo mágico a que antes me refería y que es urgente trascender. Lo que en el naturalismo⁴⁰ nos estorba para concebir los fenómenos humanos y los tapa ante nuestra mente, no son los atributos secundarios de las cosas, de las *res*, sino la idea misma de *res* fundada en el ser idéntico y, porque idéntico, fijo, estático, previo y dado. Donde ese sutil atributo perdure sigue habiendo naturalismo, ser invariable. El naturalismo es, en su raíz, intelectualismo (= proyección sobre lo real del modo de ser peculiar a los conceptos). Renunciemos alegremente, valerosamente, a la comodidad de presumir que lo real es lógico y reconozcamos que lo único lógico es el pensamiento.⁴¹

En este punto es importante enfatizar, una vez más, que Ortega, al negar que el ser sea estático, se refiere tan sólo a la realidad humana. Expresa que el

³⁶ Ortega 1964, p. 28.

³⁷ Ortega 1964, p. 28.

³⁸ Ortega 1964, p. 28.

³⁹ Ortega 1964, p. 29.

⁴⁰ Cuando Ortega alude al término “naturalismo” quiere hacer referencia a la tendencia a pasar todas las cosas, incluso al ser humano, por el tamiz de las ciencias naturales como por ejemplo la física o la psicología. Es decir, que toda explicación busca una razón “científica” en la cual fundamentarse.

⁴¹ Ortega 1965c, p. 30.

hombre no es solamente el ente que se hace a sí mismo, sino que también el que debe determinar lo que va a ser, porque en cada momento tiene ante sí diferentes posibilidades. El filósofo español lo expresa con estas palabras: “El hombre es una entidad infinitamente plástica de la que se puede hacer lo que se quiera. Precisamente porque ella no es de suyo nada, sino mera potencia para ser ‘como usted quiera’”.⁴²

El *quid* de esta cuestión dentro de la teoría ontológica orteguiana es resaltar que, entre todos los entes, el hombre es el único que no es una “cosa”. Es por esa razón que al ser de la persona —que es concreto e individual— no se lo puede concebir como algo estático, sino como algo que se va formando. El sujeto necesita de los conceptos para poder pensar sobre la realidad, pero es un error que trate a las realidades como si fuesen ideas o conceptos. En función de ello, Ortega sostiene que “la necesidad de superar y trascender la idea de naturaleza procede precisamente de que no puede valer esta (*sic*) como realidad auténtica, sino que es algo relativo al intelecto del hombre”.⁴³ En consecuencia, dado que el ser del hombre es siempre móvil tanto desde el punto de vista físico como metafísico, debe ser pensado mediante conceptos diferentes a los utilizados en la ontología tradicional.

No obstante, si queremos referirnos al ser del hombre en su sentido tradicional, es decir, como “*ser ya* lo que se es, como ser fijo, estático, invariable y dado”,⁴⁴ entonces debemos hacer referencia al pasado y presente del hombre, pero nunca a lo que en el futuro será. El pasado es el momento de identidad del hombre, del ser eleático, porque es lo que tiene de cosa. Pero como no se queda allí, sino que se sigue moviendo, Ortega juzga que lo más correcto es afirmar que el hombre *vive*, en vez de decir que *es*; que tiene *historia* y no *naturaleza*; “lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia —como *res gestae*— al hombre”.⁴⁵

Ahora, si queremos hablar del ser de este hombre con respecto al futuro, entonces debemos asimilarlo a un género literario porque, según este autor, la vida humana es una faena poética que consiste en inventarnos el personaje que deseamos ser. “El hombre es novelista de sí mismo”, señala Ortega.⁴⁶ “La realidad no es sino la ejecución, más o menos torpe, de ese argumento, que el hombre, dramaturgo de su propio destino, había inventado antes”.⁴⁷ En función de ello, es necesario transformar completamente la vieja idea del ser humano para ajustarlo a la realidad, a lo que en verdad es: puro acontecer, algo que pasa, un drama. Ortega expresa:

⁴² Ortega 1964, p. 34.

⁴³ Ortega 1964, p. 31.

⁴⁴ Ortega 1964, p. 39.

⁴⁵ Ortega 1964, p. 41.

⁴⁶ Ortega 1965c, p. 29.

⁴⁷ Ortega 1965c, p. 42.

Como el lenguaje está todo él constituido por una inspiración estática, es preciso retraducirlo íntegramente a las significaciones fluidas del puro acontecer y convertir el diccionario entero en cálculo tensorial. Todo residuo estático indica que no estamos ya en la realidad, sino que tomamos por tal lo que solo es precipitado de nuestra interpretación, mera idea nuestra, intelectualización.⁴⁸

Ese deseo de profundizar en el lenguaje y su relación con la realidad,⁴⁹ ergo, con la verdad, lo llevó a realizar interesantes aportes en este campo.

Ortega expresa en el artículo “En torno al ‘Coloquio de Darmstadt, 1951’”,⁵⁰ que el pensador usa la lengua principalmente para pensar con acierto y para expresar lo más directamente posible sus pensamientos. Ese rasgo lo diferencia del escritor y de la gente común, porque lo que distingue al pensador es que “decir⁵¹ es, para él, nombrar”.⁵² Este tipo de persona no se queda en el hablar,⁵³ o sea, en tan sólo utilizar los vocablos con su significación impuesta por el uso colectivo. Ortega⁵⁴ fundamenta esta aseveración argumentando que el pensador se encuentra frente a la lengua en una situación muy especial porque él es quien descubre y revela nuevas realidades; sin embargo, como es algo que nada más él ha visto, aún no existe el vocablo para designarla. En consecuencia, debe inventar un lenguaje para poder referirse a esa realidad novedosa, porque si recurre a los términos usuales no podrá decir su nueva verdad. Al principio, utilizará ese término tan sólo en la intimidad para entenderse él mismo al referirse a ella. Sin embargo, los conceptos por él creados deben tener cierta analogía con los ya conocidos, porque de lo contrario nadie los comprendería. Eso es lo que Ortega⁵⁵ denomina el empleo metafórico de la palabra y, por tanto, poético. Ortega considera que

⁴⁸ Ortega 1965c, p. 52.

⁴⁹ Cerezo Galán (1984, pp. 381-382) señala que el propósito de Ortega es enraizar la lengua en la vida para vivificarla mediante su reintegración en la vida individual concreta.

⁵⁰ Cf. Ortega 1965a, pp. 634-636.

⁵¹ Para entender cabalmente el pensamiento de Ortega con respecto a este punto, hay que aclarar que él hace una distinción entre “hablar” y “decir”. “Hablar” es, para él, utilizar de manera mecánica las palabras, que debido al uso estereotipado han sido degradadas a la repetición cuasi mecánica; en cambio, con el “decir” se origina la palabra genuina, originaria y viviente (cf. Cerezo Galán 1984, pp. 395-402).

⁵² Ortega 1965a, p. 634. Cerezo Galán (1984, p. 414) hace notar que hubo un cambio en el pensamiento de Ortega con respecto a quién es el que tiene la capacidad creadora nominativa: en “Origen y epílogo de la filosofía” atribuye ese papel al poeta, pero en “Coloquio de Darmstadt, 1951” esa función la tiene el pensador. En los demás aspectos, la tesis orteguiana sobre este tema se mantiene igual porque considera que es una función poética que deriva del diálogo íntimo de uno consigo mismo.

⁵³ El hablar de la gente es, según Ortega (1965b, p. 384), expresar lo consabido, lo que todo el mundo sabe.

⁵⁴ Cf. Ortega 1965a, p. 635.

⁵⁵ Cf. Ortega 1965b, p. 385.

un pensador auténtico es el creador de pensamientos,⁵⁶ por consiguiente, debe poseer dos cualidades: un genio analítico y un “peculiar talento para nombrar sus hallazgos. Este talento es verbal y, por tanto, poético”,⁵⁷ lo define como “talento denominador”.

La lengua se utiliza entonces para expresar cosas nunca dichas, así como para las que son de uso habitual. Es decir, en el lenguaje conviven palabras “O km” con aquellas que han hecho “mucho carretera”. Estas últimas han ido poco a poco adquiriendo nuevos significados, que a menudo se apartan notablemente de su sentido original, de su *status nascendi*, que está intrínsecamente unido a la situación vital que engendró a esa palabra, o sea, a la verdad. Por eso, muchas veces la palabra en su sentido actual apenas tiene sentido, significa cosas triviales, es como si se hubiera vaciado de contenido.⁵⁸

Ortega afirma en “Origen y epílogo de la filosofía” que, si se quiere conocer la relación entre lenguaje y realidad, y entender que en el nombre está la verdad,⁵⁹ hay que bucear en la palabra hasta encontrar su sentido más antiguo, es decir, su *logos* originario. El autor expresa que en el instante que un nombre nace es de excepcional pureza creadora: “La cosa está ante el Hombre⁶⁰ aún intacta de calificación, sin vestido alguno de nombramiento; diríamos, a la intemperie ontológica”.⁶¹ Entre esa cosa y el sujeto aún no existen ideas ni interpretaciones que la modifiquen y/o distorsionen. Entonces, hay que encontrar el modo de enunciarla para poder situarla en el mundo de los conceptos. Pero, al mismo tiempo, la lengua está establecida a nivel social y tiene una significación impuesta por el uso colectivo. En esas circunstancias, el que descubrió esa cosa nueva debe crear un término para designarla, que al principio sólo él entiende, pero que luego los demás utilizarán. Así, la palabra tiene un ciclo de vida en el que nace y luego pasa por diferentes “aventuras”,⁶² algunas favorables y otras desafortunadas.

Por eso, al aplicar la etimología, el vocablo se llena de sentido. En ese momento, nos da la impresión de que “su uso cotidiano traicionaba a la palabra, la envilecía, y que ahora vuelve a su verdadero sentido. Este verdadero sentido es lo que los antiguos llamaban el *etymon* de la palabra”.⁶³ La lingüística positivista de comienzos del siglo xx, no admitía que las

⁵⁶ Cf. Ortega 1965a, p. 635.

⁵⁷ Ortega 1965a, p. 636.

⁵⁸ Cf. Ortega 1965a, pp. 636-637, y Ortega 1965b, pp. 386-388.

⁵⁹ Ortega 1965b, p. 357, nota I, expresa que “la palabra en forma”, es decir, de acuerdo con su significado original, actúa como una incesante revelación.

⁶⁰ La mayúscula es del original.

⁶¹ Ortega 1965b, p. 384.

⁶² Esta es la expresión que utiliza el propio Ortega 1965b, p. 388.

⁶³ Ortega 1965a, p. 637.

palabras tuviesen un sentido verdadero frente a otros que no lo son. Ortega, en cambio, defiende la postura opuesta.⁶⁴ Considera que cada palabra tiene un sentido privilegiado, que es aquel que significaron cuando fueron creadas.⁶⁵ Lo difícil es rastrearlo porque los datos que poseemos son insuficientes. En consecuencia, según dicho filósofo,⁶⁶ la etimología es un método de investigación. No obstante, este autor advierte que es un error atender al sentido más antiguo y esencial de manera aislada, porque las palabras forman conjuntos consistentes que refieren a una región de la realidad vital. Por tanto, para llegar al auténtico sentido etimológico de un vocablo, debemos tratar de captar la atmósfera que impregna al conjunto al cual pertenece. Cerezo Galán manifiesta que para Ortega existe una relación directa entre los “nombres auténticos”⁶⁷ y la verdad, debido a que, en su teoría de la razón vital o histórica, hay una estrecha conexión entre los orígenes y la verdad.

En ese contexto, el autor español recuerda que el nombre primigenio de la filosofía era *alétheia*, que significa *verdad*. Pero a ese concepto no hay que interpretarlo como una cosa inmóvil, sino como se entendió originalmente: averiguación, hallazgo “de la realidad desnuda tras los ropajes de falsedad que la ocultaban”.⁶⁸ Ese es el nombre auténtico del filósofo, como auténticos son todos los nombres creados para designar cosas nuevas.

⁶⁴ Cf. Ortega 1965a, p. 637.

⁶⁵ Uno de los ejemplos que brinda Ortega para fundamentar su aseveración sobre la degeneración de las palabras es el término “escéptico” (*sképticoi*). Señala que un griego de aquellos tiempos no conseguiría comprender lo que hoy entendemos por ese vocablo. Expresa que originalmente, cuando aún no se había constituido el escepticismo en una escuela filosófica ni vulgarizado ese término, se creó esa palabra para designar a unos hombres que habían surgido en esa época y que se dedicaban a hacer lo que nadie había hecho antes: pensar en profundidad sobre las “verdades” o “principios” por los cuales se regía la vida de los antiguos y luego utilizar sólidos argumentos para ponerlos en cuestión. No significaba que “no creyeran en nada”, sino que usaban “utensilios tajantes” que eran esos “argumentos contra la verdad” (Ortega 1965b, p. 356). El nombre *sképticoi* revela que para los antiguos griegos el “escéptico” era lo opuesto al hombre que se abandona y deja ir por la vida. Le llamaban “el investigador”, o en términos orteguianos “el perescrutador”, porque mientras el filósofo se afanaba por llegar a la verdad, el escéptico no se contentaba con eso sino que seguía pensando, analizando esa verdad, hasta demostrar que era vana. En consecuencia, “era un hombre de una extraordinaria actividad mental y moral” (Ortega 1965b, p. 356). Al no existir un nombre establecido para esos hombres, los llamaron por aquello que les veían hacer: “perescrutar” las verdades, o sea, *sképticoi* (Ortega 1965b, p. 357).

⁶⁶ Cf. Ortega 1965a, p. 642.

⁶⁷ Cerezo Galán (1984, p. 417) observa que para Ortega poner un “nombre auténtico” es oficio del poeta, pero es función del filósofo recuperar el sentido inmanente al nombre, es decir, la verdad que encierra.

⁶⁸ Ortega 1965b, p. 386.

IV. COINCIDENCIAS Y DIVERGENCIAS ENTRE LAS IDEAS DE ANTÍSTENES⁶⁹ Y ORTEGA

Una de las coincidencias detectadas entre las tesis ontológicas de estos dos autores es que ambos tienen una visión dinámica acerca del ser. No obstante, también en ese aspecto reside una de las mayores divergencias, puesto que Antístenes no hace una diferencia metafísica entre el ser de las cosas y el ser del hombre. Eso lo comprobamos porque entre los ejemplos que da, hace referencia indistintamente al “caballo” y al “hombre”. En cambio para Ortega hay una distinción esencial entre ambos tipos de realidades: las cosas tienen un ser estático mientras que el hombre —que no es una cosa dentro de la teoría orteguiana— tiene un ser en continuo devenir, al que asimila a la vida individual concreta en un determinado tiempo y lugar. En consecuencia, hay una coincidencia parcial en este punto. El ser en continuo cambio refiere a todas las cosas según Antístenes, mientras que para Ortega esa característica únicamente la ostenta la realidad humana.

Lo anterior se relaciona con otra analogía que encontramos entre las ideas de estos dos autores: la imposibilidad de definir las cosas de Antístenes y de que el hombre no tiene naturaleza según Ortega, o sea, que no existe la naturaleza humana. En el caso del filósofo ateniense y según nuestra interpretación, la referida postura se relaciona con su frase “enunciado es lo que muestra lo que era o es” (*SSR*, V.A., 151; *FS II*, 958), dado que de un ser en continuo cambio tan sólo se puede decir lo que fue o es en este momento, pero no cómo será en el futuro. En consecuencia, no se puede definir. Por su parte, según la visión del filósofo español, la “naturaleza” corresponde al ser estático eleático, al ser de las cosas. Pero como el hombre no lo es, no tiene naturaleza, sino que su ser es un “proyecto” que se va formando paulatinamente mediante las acciones libres que ese sujeto concreto, situado en determinado tiempo y lugar, vaya realizando. En consecuencia, Ortega⁷⁰ afirma que el ser del hombre, o sea su vida, es un gerundio y no un participio.

Otra coincidencia relacionada con este mismo punto es que también el autor español expresa que nada más con respecto al pasado o presente de un hombre concreto podemos decir que “es ya lo que es”, pero no qué será en el futuro. Esto es, que no lo podemos definir, o en todo caso, sólo cuando muera podremos hacerlo. Por eso afirma que es más adecuado declarar que el hombre “vive”, en vez de afirmar que “es”, porque la persona humana no tiene “naturaleza” sino “historia”.

⁶⁹ En este apartado, al hacer referencia a las tesis de Antístenes, tomaremos como verificada nuestra hipótesis acerca de su teoría ontológica, con el objetivo de realizar la comparación con las ideas de Ortega. Además, hay que tener en cuenta las limitaciones enfrentadas para hacer la comparación, dado el poco material que ha sobrevivido en torno al pensamiento real de Antístenes y su posible evolución.

⁷⁰ Cf. Ortega 1964, p. 33.

También coinciden ambos filósofos al afirmar que el ser de la persona humana es individual, aunque difieren parcialmente porque Antístenes considera que el ser de todas las realidades es individual (“existe un nombre para cada cosa”, *SSR*, V.A., 152; *FS II*, 961), mientras que Ortega se refiere tan sólo al ser del hombre (“yo no he sido nunca presentado a ese señor que se llama ‘el hombre en general’ ”).⁷¹

Una divergencia importante entre la teoría ontológica de Antístenes y la de Ortega es que la del pensador griego es materialista, no cree que existan entidades inteligibles, sino tan sólo aquellas que captamos mediante los sentidos; Ortega, por el contrario, señala que el sujeto necesita de los conceptos para poder pensar la realidad.⁷² Sin embargo, concuerda con Antístenes en rechazar la teoría platónica de los dos mundos, porque estima que es un error tratar a las realidades como si fuesen ideas.

Por otra parte, una gran diferencia entre ambos es que Antístenes intenta reflejar a través del lenguaje el dinamismo y multiplicidad de lo real. Eso lo notamos a través de su investigación de los nombres, concretamente con el significado posible de *polytropos* que Homero atribuyó a Odiseo. En cambio, Ortega considera que el lenguaje, por sus propias características, es algo estático y aunque juzga que se debe crear uno nuevo para hacer referencia a la realidad humana que es dinámica, dado que no nos sirve ninguno de los conceptos de la ontología tradicional, no avanza demasiado o despeja ese camino.

Finalmente, otra coincidencia notable entre estos dos autores es que ambos creen que en el nombre (el enunciado en términos antisténicos) está la verdad. Debido al escaso material original sobreviviente de Antístenes, es imposible conocer a fondo los argumentos que expuso para fundamentar su posición. No obstante, al igual que Ortega, considera que lo más idóneo para demostrar esa relación es recurrir a la etimología como método de investigación. Hay una semejanza asombrosa entre la postura de Antístenes en cuanto que hay que tratar de discernir el significado genuino de una palabra ubicándola dentro del contexto histórico-cultural en que fue pronunciada, con la idea de Ortega que relaciona a los “nombres auténticos” con la realidad vital en la que fueron creados. Hay una gran similitud entre el concepto antisténico del “enunciado propio” de cada cosa y el orteguiano de “nombres auténticos”. Tomado en un sentido muy laxo, incluso podríamos aducir que Ortega mediante su tesis de los “nombres auténticos”—y sólo con respecto a ellos— comparte la posición antisténica acerca de la inmediata adecuación entre lenguaje y realidad. En el caso del autor español, expresa que el pensador al descubrir una realidad desconocida hasta entonces, ergo,

⁷¹ Ortega 1965c, p. 19.

⁷² Cf. Ortega 1964, pp. 22, 25, 29-30, 32, 35-36, y Ortega 1965c, p. 17.

una nueva verdad, debe crear un vocablo para referirse a ella; pero luego la “circulación” de dicho término a nivel social provoca que se le vayan adosando diferentes ropajes que lo alejan de su significado original. Por esa razón, la labor del filósofo es investigar la genealogía de ese término en el marco del conjunto de palabras que integra, para intentar restituir su conexión con la verdad, lo que concuerda con la postura antisténica acerca de la investigación de los nombres como principio de la educación.

Estas son las principales coincidencias y divergencias que hemos encontrado entre las teorías ontológicas y su relación con el lenguaje entre Antístenes y Ortega.

V. CONCLUSIONES

Nuestra hipótesis de trabajo acerca de que existen ciertas analogías sobre el tema planteado entre Antístenes y Ortega se vio confirmada, lo cual es muy llamativo, dado que estos dos autores defienden tesis muy discutibles y fuera de lo común. Incluso, al realizar esta investigación, encontramos mayores coincidencias de las que en un principio esperábamos. Por ejemplo, es asombroso el parecido que hay entre la concepción antisténica del “nombre propio” de las cosas y los “nombres auténticos” que postula Ortega.

Por otra parte, existe una coincidencia parcial entre ambos autores con respecto al ser, pues lo conciben como algo en continuo devenir o flujo. No obstante, con respecto al ser también hay una importante divergencia, dado que Antístenes concibe al de todos los entes como dinámico; mientras que Ortega tan sólo al de los hombres, al que asimila a la vida individual concreta de cada persona humana. En “Historia como sistema” y en “Prólogo para alemanes” al ser de los demás lo considera estático, porque define a esos entes como “cosas”, al tiempo que recalca que el hombre no lo es. Hecha esta aclaración, descubrimos una analogía importante entre el postulado antisténico de que no es posible definir las cosas y el orteguiano de que el hombre no posee naturaleza. En ambos casos, lo que se quiere subrayar es que la realidad —toda para Antístenes y sólo la humana según Ortega— está en cambio continuo. Por esa razón, estos dos autores consideran que se puede decir qué fue algo en el pasado o qué es en el presente, pero no qué será en el futuro. Otra coincidencia parcial es que Antístenes afirma que el ser es individual, “uno para cada cosa” y Ortega sostiene lo mismo, pero sólo con respecto al ser de los hombres.

Los dos autores opinan que la verdad está en el nombre, al que Antístenes denomina “nombre propio” y Ortega “nombre auténtico”. Dado el poco material original que se dispone sobre el pensamiento antisténico, no es posible conocer a profundidad sus fundamentos para sostener esta tesis.

En cambio, contamos con el desarrollo completo de la idea de Ortega con respecto a este asunto.⁷³

Otra coincidencia es que ambos autores refutan la idea platónica sobre la existencia de dos mundos, uno sensible y otro inteligible; sin embargo, la base de ambos autores para discrepar de Platón es diferente: Antístenes disiente porque su teoría ontológica es materialista y, en consecuencia, no admite la existencia de entes inteligibles. En cambio, la crítica (indirecta) de Ortega hacia Platón se basa en que no se puede tratar a las ideas como si fueran realidades, aunque admite que el sujeto necesita de los conceptos para pensar la realidad. Ambos autores también concuerdan en considerar que la etimología es un método de investigación que nos permite conocer mejor la realidad y, por tanto, nos acerca a la verdad.

Con respecto a las divergencias encontradas entre Antístenes y Ortega, otra de ellas es que el primero trata de reflejar a través del lenguaje el dinamismo y multiplicidad de lo real, señalando que la polisemia de los vocablos es un correlato de la realidad. En cambio, Ortega declara que la característica intrínseca de la lengua es que sea rígida, porque su función principal es aportar claridad dentro de la confusión que reina en la realidad. No obstante, considera que se deben crear nuevos términos para hablar sobre la realidad humana, porque los conceptos tradicionales de la ontología occidental no son adecuados, pero no avanza demasiado por ese camino. Una excepción podría ser su asimilación del ser de los hombres con la vida individual.

Uno de los hallazgos más interesantes de la investigación realizada fue descubrir cómo a pesar de la enorme distancia temporal que separa a Antístenes de Ortega, así como de las posiciones controversiales que cada uno de ellos defiende, estos dos autores tienen visiones semejantes en torno a varios aspectos de la relación entre lenguaje, realidad y verdad.

En conclusión, la comparación emprendida estuvo justificada, debido a los interesantes descubrimientos que sacó a la luz.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes antiguas

Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos I: Megáricos y Cirenaicos, intr., trad. y notas Claudia Mársico, Buenos Aires, Losada, 2013.

Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos II: Antístenes, Fedón, Esquines y Simón, intr., trad. y notas Claudia Mársico, Buenos Aires, Losada, 2014.

⁷³ En el apartado III de este artículo desarrollamos los fundamentos orteguianos para señalar que la verdad está en el nombre auténtico.

GIANNANTONI, Gabriele, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, vol. II, Nápoles, Bibliópolis, 1990, https://www.academia.edu/37616845/Gabriele_Giannantoni_1990_Socratis_et_Socraticorum_Reliquiae_Vol_II_N%C3%A1poles_Bibli%C3%B3polis (16/01/2002).

Fuentes modernas

- CEREZO GALÁN, Pedro, *La voluntad de aventura*, Barcelona, Ariel, 1984.
- CORDERO, Néstor Luis, “Antístenes: un testigo directo de la teoría platónica de las Formas”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 46/117-118, 2008, pp. 119-128, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/7399> (16/01/2022).
- ECO, Umberto, *Los límites de la interpretación*, Barcelona, Lumen, 1992, http://mastor.cl/blog/wp-content/uploads/2011/12/Eco_Umberto-Los_limites_de_la_interpretacion.pdf (16/01/2002).
- KALOUCHE, Fouad, “Antisthenes’ Ethics & Theory of Language”, *Revue de Philosophie Ancienne*, 17/1, 1999, pp. 11-41, <https://www.jstor.org/stable/24354658> (16/01/2022).
- MÁRSICO, Claudia, “Antístenes y la prehistoria de la noción de campo semántico”, *Noua Tellus*, 23/2, 2005a, pp. 69-99, <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.nt.2005.23.2.164>.
- MÁRSICO, Claudia, “La necesidad de pensar lo que es. Antístenes y la fundamentación semántica de la verdad como adecuación”, en Luis Castello y Claudia Mársico (eds.), *El lenguaje como problema entre los griegos. ¿Cómo decir lo real?*, Buenos Aires, Altamira, 2005b, pp. 109-130.
- MÁRSICO, Claudia, “Introducción”, en *Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos I: Megáricos y Cirenaicos*, Buenos Aires, Losada, 2013, pp. 7-63.
- ORTEGA Y GASSET, José, “Historia como sistema y Del Imperio romano”, en José Ortega y Gasset, *Obras completas. Tomo VI (1941-1946)*, Madrid, Revista de Occidente, 1964, pp. 9-65.
- ORTEGA Y GASSET, José, “En torno al ‘Coloquio de Darmstadt, 1951’”, en José Ortega y Gasset, *Obras completas. Tomo IX (1960-1962)*, Madrid, Revista de Occidente, 1965a, pp. 625-644.
- ORTEGA Y GASSET, José, “Origen y epílogo de la filosofía”, en José Ortega y Gasset, *Obras completas. Tomo IX (1960-1962)*, Madrid, Revista de Occidente, 1965b, pp. 345-434.
- ORTEGA Y GASSET, José, “Prólogo para alemanes”, en José Ortega y Gasset, *Obras completas. Tomo VIII (1958-1959)*, Madrid, Revista de Occidente, 1965c, pp. 11-58.
- SIMON, Mariana Romina, “Las interpretaciones homéricas en los discursos de *Ayante* y *Odiseo* de Antístenes”, *Circe, de clásicos y modernos*, 20/1, 2016, pp. 49-65, <http://dx.doi.org/10.19137/circe-2016-200104>.
- SONNA, Valeria, “*Ouk éstin antilégein*: Antístenes tras la máscara de Parménides en el *Sofista* de Platón”, *Eidos*, 27, 2017, pp. 15-38, https://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/eidos/article/view/9066/pdf_332 (16/01/2022).

* * *

ANA MARÍA FOSSATI FISCHER es licenciada en Humanidades por la Universidad de Montevideo (Uruguay). Actualmente realiza su doctorado en Filosofía en la Pontificia Universidad Católica Argentina y su tesis doctoral versa sobre el pensamiento de José Ortega y Gasset. Su línea de investigación gira en torno a la filosofía política. Entre sus publicaciones se encuentran las siguientes: “La democracia: ¿sistema ideal de gobierno?”, *Libertas*, XIII, 44, 2006, pp. 149-250 (Argentina); “¿Ser libres es la máxima aspiración de las personas?”, en Sergio Sarmiento (coord.), *Cuarto Concurso de Ensayo “Caminos de la Libertad”*, México, Fomento Cultural Grupo Salinas, 2010, pp. 166-194, la autora obtuvo mención honorífica; y el libro *¿Democracia, o dictadura de las mayorías?*, Buenos Aires, Editorial Barbarroja, 2013.

