

**ORIGINALIDAD PERSONAL  
Y  
ORIGINALIDAD FILOSOFICA**

**FRANCISCO HERNANZ MÍNGUEZ**  
Universidad de Barcelona

El tema de la *originalidad personal*, acerca del cual la gente gusta de discutir, afecta profundamente a la antropología filosófica. Aquí se vincula, en principio, al tema de la *personalidad* y de la *virtud*.

No menos debatida resulta ser, entre los profesionales, la cuestión de la *originalidad filosófica*. Hemos querido referir una a otra, empezando por plantear el problema de la originalidad personal en su dimensión más inmediata: la que se nos ofrece en el lenguaje cotidiano y en la estimación general.

La descripción posterior del fenómeno de la originalidad se pretende apoyar: 1.º en el carácter fundamentalmente relacional y veritativo que en él se denuncia; 2.º en la *praxis*, es decir, en la libertad; situando, en consecuencia, el problema en unas de sus más olvidadas dimensiones, como son el hábito y la virtud.

El tratamiento del tema se traslada luego al plano de la Cultura y, por ende, al de su íntima tragedia. Finalmente, al de la Filosofía, recortando así el ámbito del problema, limitado, desde entonces, casi exclusivamente, a su aspecto veritativo ya señalado.

\*

The question of *personal originality* is basic in philosophical anthropology and not only a topic of conversation. In that context it is connected to the problems of *personality* and *virtue*.

*Philosophical originality* is a question very much debated among intellectuals. The article brings it into focus through an analysis of personal originality as it primarily appears in everyday life and general appreciation.

A further step towards the clarification of the phenomenon of originality is given, based on: (1) the relational and truth character appearing in it; (2) *praxis*, i. e. freedom, thus presenting the problem from some of its most neglected angles, such as habit and virtue.

The question is placed afterwards in the context of culture and its peculiar tragedy. Finally it is focused on the realm of philosophy, so that the problem of originality becomes restricted almost exclusively to its truth character.

\*

Das Thema der *persönlichen Originalität*, über das gern diskutiert wird, betrifft die Philosophische Anthropologie sehr tief. Sie wird hier grundsätzlich mit dem Problem der *Persönlichkeit* und dem der *Tugend* verbunden.

Nicht weniger diskutiert wird unter den Fachleuten das Problem der *philosophischen Originalität*. Wir hatten die Absicht, die eine mit der anderen in Verbindung zu bringen, indem wir das Problem der *persönlichen Originalität*

antität auf die direkteste Art angingen: so wie es sich uns in der gewöhnlichen Sprache und in der *allgemeinen* Beurteilung darbietet.

Die darauffolgende Beschreibung des Phänomens der Originalität will sich stützen auf: 1) den grundsätzlich relationalen und veritativen Charakter, der darin erscheint; 2) die *Praxis*, das heisst, auf die Freiheit; folglich wird das Problem in eine Dimension gebracht, die ziemlich ins Vergessen geraten ist, die der Sitten und Tugenden.

Das Problem wird nachher auf das Gebiet der Kultur übertragen und schliesslich auf ihre ureigene Tragik. Zuletzt wird es auf die Philosophie begrenzt und somit fast ausschliesslich auf seinen veritativen Charakter.

Es preciso señalar en seguida que por originalidad suele entenderse habitualmente el carácter de novedad con que las personas y lo humano se nos presentan. En cambio hay no poca dificultad en conceder ese carácter a las cosas de la naturaleza por sí mismas, como no sea amparándose en la metáfora.

En última instancia, la originalidad se realiza patentizándose, proyectándose, sobre quienes han de juzgar de ella. Supuesto lo cual, admitiremos que por lo menos tiene estas dos proyecciones: una *social* y otra *cultural*.

En fin, la originalidad, aun cuando posea un carácter relativo, radica de un modo u otro en la persona, puesto que ella es el sujeto de la sociedad y de ella irradia la cultura. Y, además, debe apoyarse en lo más genuino y esencial del hombre —sea esto lo que sea—, ya que falta en las demás cosas de la naturaleza.

Ahora bien, independientemente de lo que haya llegado a significar en la acepción corriente, la palabra originalidad lleva bien visible su raíz significativa. Original viene de *origen*; originalidad, por tanto, será la propiedad que encierran las cosas humanas que se vinculan *directamente* a su fuente de procedencia *radical*.

Esto tan simple y tan sencillo nos va a descubrir que, si la originalidad tiene que ver algo con la *novedad*, será por la pátina de vejez que van adquiriendo las «cosas» cuando se las desplaza de su sitio original. O, si se prefiere de otro modo: nos va a enseñar que la novedad de las «cosas» consiste en ser siempre en el fondo las *mismas*, es decir, en estar refiriéndose constantemente a sus propios orígenes.

Por lo que respecta a la verdad, en orden a la cual el problema de la originalidad adquiere su más acuciante intensidad, la solución es idéntica a la implicada en el anterior descubrimiento. La originalidad será instalarse en la verdad única desde la verdad personal.

A esto responde el carácter relativo de la originalidad, puesto que se trata de la *proyección* de una verdad en la otra, y, mejor diríamos, de una restitución de la esporádica verdad a la verdad eterna.

## I. LA ORIGINALIDAD PERSONAL Y SOCIAL

### *Personalidad y originalidad*

La personalidad implica un conocimiento propio y un hacerse a sí mismo desde aquel conocimiento. Pero no olvidemos que el conocimiento propio no estriba en alcanzar a saber lo que de mí, como hombre que soy, dicen los libros que del hombre traten; ni siquiera consiste en contemplar a solas mi particular patrimonio psíquico. Tampoco, por ejemplo, tener conciencia de «mi muerte» sería aprender que yo, como cualquier otro hombre, tengo que morir; ni aun consistiría en ver morir a los demás.

La conciencia de «nosotros mismos» exige, sin duda, una actitud más radical; donde la radicalidad de la actitud apunta a convertir la mera convivencia con nuestra persona, obligado tributo a todo conocimiento personal, en una *pervivencia*, entendida como prolongación hasta aquel trato íntimo caracterizado analógicamente por una especie de contacto sensitivo con el último fondo de nuestro ser.

Es fácil caer en la cuenta de que el concepto de originalidad refiere a esa misma radicalidad, cifrada en un riguroso asimiento al ser personal escueto o, si se desea, en un desalejamiento de nosotros mismos.

Pues bien, empeñados por el momento en la mera descripción del fenómeno de la originalidad, no podemos menos de advertir un curioso aspecto de las relaciones humanas. Se trata del *aburrimiento*.

Cuando la inextinguible novedad del ser humano como tal viene substituída por un desarraigado repertorio de «novedades», asoma el fastidio por el horizonte en el que se desenvuelve el trato social. Al llegar al cenit, sólo una charla insubs-

tancial puede, en vano, disimular ya la exhaustividad, el vacío, el acabamiento de aquel particular repertorio.

Acaso el hastío, el tedio y el afín sentimiento de nostalgia, entren a formar parte de la definición misma del existir humano; pero, en todo caso, hay un aburrimiento que proviene de fuera; en un momento dado, el hombre parece no despertar ya ningún interés en sus semejantes.

¿Por qué?

Probablemente porque agotó aquel repertorio de «novedades» que estaba en condiciones de ofrecer. Por entonces, en efecto, tal tener ha desaparecido, conduciendo a una situación embarazosa que provoca el alejamiento irremediable. Si impensadamente algo quedó todavía por decir, pronto se vuelve a estar en las mismas. Así se desentraña la clave de no pocas tragedias cotidianas: por el hecho de haberse desvanecido el *misterio* en que falsamente venían envueltas aquellas novedades, la persona acaba perdiendo su carácter atractivo e interesante.

Instalada en un vacío desolador, la persona permanece también incapacitada para guardar la actitud probablemente más misteriosa del ser humano, el *silencio*, que entonces le viene a resultar intolerable. Un silencio revelador, donde siempre hay cosas que decir, aunque no se digan, porque en rigor siempre se está diciendo algo.

No se piense, desde luego, que el misterio (1) en que de verdad consiste todo ser personal auténtico, se cifra en aquel patrimonio de «secretos» —promesa de novedades— en trance de «revelación». Todo lo contrario; el misterio de la persona se patentiza poco más o menos como lo que es, como la ostensible presencia en ella de una especie de abismalidad aparentemente insondable.

El patrimonio de «novedades» constituye un superficial contenido; el misterio personal, una relación o referencia a un «siempre más allá».

Lo que sucede corrientemente es que se toma por misterio lo que no lo es; entonces puede darse el caso de que una persona resulte interesante en un momento dado y deje luego de

(1) Gabriel MARCEL y Jacques MARITAIN han tratado del ser desde estas sugestivas expresiones *misterio* y *problema*, que ahora nos salen ocasionalmente al paso. Por ejemplo, MARCEL dice: «Todo ser individual en tanto que clauso (bien que infinito), símbolo o expresión del misterio ontológico» (*Journal métaphysique*, 31 de octubre de 1932).

parecerlo; siendo así que la persona dotada de personalidad resulta interesante, estrictamente hablando toda la vida, porque jamás puede perder su radical atractivo.

La originalidad parece tener, pues, una traducción bastante exacta en lo que corrientemente nombramos personalidad, porque, como ésta, arranca básicamente de una conciencia vivida, donde se fragua un conocimiento verdadero de nuestra primitiva y original condición y un fiel «hacerse» de nuestra persona. El hombre dotado de personalidad, en la usual acepción del vocablo, resulta forzosamente original.

Algo necesario determina esa coyuntura: cuando la persona ha alcanzado tal mismidad con su ser y con su acción, se presenta en cada instante *radicalmente* renovada, que es como decir viviendo y existiendo *desde* su realidad más primitiva, misteriosa, original e inagotable, sin abandonar nunca el contacto consigo, ni perder el hilo de la narración ontológica en que consiste.

### *La originalidad en lo cotidiano*

Renovación quiere decir, pues, *tomarse* a sí mismo *siempre de nuevo* en cada instante para sentir, para conocer, para amar, para hablar; en una palabra, para existir. Este estar produciéndose siempre a tenor de la vida inexorable, instala a la persona más allá del tedio y del aburrimiento a que antes nos referíamos accidentalmente. La incapacidad radical del hombre actual para divertirse, que hemos oído denunciar a algún filósofo, estribará sin duda en la rotura de los hilos que vinculan a la persona a su propio ser. Con lo cual se empieza a evidenciar ya la paradoja latente en el tema que nos ocupa.

Dicho de otro modo, para intentar resumir: la originalidad radicaría por lo menos: *primero*, en un *haber*, que no es tener cosas sino *tenerse*; *segundo*, en esa posesión de sí mismo que constituye una *liberación* personal; *tercero*, en una actitud fundamental *sincera*, condición de la personalidad, que a su vez resulta de aquella existencia original; *cuarto*, en una *cierta revelación* del ser a través de la persona.

Esto no es todo, ni mucho menos.

En nuestro vivir corriente —social o cultural— a veces parece imponerse el criterio de una originalidad falsa, cifrada en el deslumbrante brillo de la frase oportuna y chocante, en el planteamiento de situaciones y posturas extrañas, en una misteriosa inquietud espiritual patentizada a propósito.

Esa falsa originalidad está en la pista de la verdadera, no podemos negarlo. Lo que ocurre es que no resiste la prueba del tiempo; se agosta precisamente en la cotidianidad misma, donde se diluye de un modo inevitable todo aquello que está prendido con alfileres en la superficie del cuerpo y del alma. Se engaña el hombre de la calle —nos engañamos muchas veces todos—, pues, mientras no se demuestre lo contrario, todos estamos encarnados en ese personaje anónimo cuando juzga de la originalidad por estas simples apariencias falsas, y, además, no pocas veces, falseadas, por un prurito de vanidad.

Pero hay en la apreciación de la gente común una captación de valores y un cierto sentido de lo verdadero. El engaño empieza al surgir un amaneramiento, una técnica de la originalidad, considerada en sí como un valor «a imitar». Entonces tiene lugar una asombrosa tergiversación o contradicción de las cosas: la originalidad como fruto de lo esencialmente anti-original o contraoriginal. Se trata, claro está, de una pseudo-originalidad. Nadie resulta menos original que el que pretende serlo de un modo forzado.

Sin embargo, eso pasa con todo lo humano, y ello no impide, sino que, por el contrario, aporta una precisión mayor de conceptos y descubrimientos verdaderamente inesperados.

### *La patentización de «lo original»*

Por ejemplo, ¿en qué medida el juicio sobre la originalidad de una persona, de una empresa, de un libro, de una actitud, de una doctrina, viene determinado por una *participación* y *sincronización* previas, y acaso también radicales, con esa empresa, con ese libro, con esa actitud o con esa doctrina?

Sólo nos resulta original aquello que estamos, que hemos estado, siempre *a punto* de entender. A punto significa aquí, no lo que está en nuestra mano, lo que está a flor de labios, sino aquello que *desde siempre hemos estado dispuestos a pensar y a creer*, lo que no hubiésemos sido capaces jamás de pronunciar, pero que ahora está ahí pronunciado *en* nosotros, cabalgando, más o menos ajustada y perfectamente, sobre nuestra mente entreabierta.

Cierto que todo ello es un poco paradójico. La manifestación de la originalidad ajena como tal acontece, sí, en el instante en que caemos en la cuenta de una dimensión de nuestro mundo que nos había pasado desapercibida, pero se nos antoja que eso sólo tiene lugar en la medida en que somos

capaces, primero, de percibirla ahora, y, en segundo lugar, de haberla tenido semiadivinada antes, a fuerza de mantenerla entrañada.

Una magistral descripción psicológica, pongamos por caso, nos hace vibrar emotivamente al tiempo que nos impulsa a proclamar su originalidad. Ambas vivencias se producen gracias a una oculta *precomprensión* de la experiencia psíquica descrita: en realidad nos hace transitar formalmente por lo ya vivido, pero no objetivado hasta ahora; mas, sin embargo, de alguna manera *presenciado* por el hecho de haberse vivido.

Lo contrario sería suponer que para nosotros puede existir algo original sin que interfiera en una mente dispuesta, preparada e inquieta ante la verdad que se le va a desvelar. Hasta incluso es equivocado pensar que pueda haber algo original, pero falso.

### *Originalidad y verdad*

Mas si lo falso jamás es original, no es cierto tampoco que la verdad siempre lo sea. Una flor, e incluso una teoría sobre las flores, pueden ser todo lo verdaderas que se quiera, sin que por eso rocen tan sólo el ámbito donde surge la originalidad.

Para ser, además de verdaderas, espléndidamente originales, se requiere, sin embargo, muy poco; únicamente se les exige que lo *demuestren*, es decir, que muestren su verdad *desde* su trasfondo originario; que podamos, del modo que sea, contemplar nosotros su *referencia* radical a la verdad que las sustenta.

Hemos dicho que es pequeño el requisito; rectificamos, ciertamente no lo es. Las cosas, la naturaleza entera, nos están pasando desapercibidas a cada momento; ¡cómo no, si también nuestra propia existencia se nos escapa sin pensar! Por eso el lenguaje del pensador y el del artista, por ejemplo, nos resultan a veces ininteligibles. Nos hablan en un idioma misterioso y desconocido; en realidad se expresan *desde* una verdad que no nos es dable comprender a primera vista, a la vista de lo que tenemos cotidianamente en la imaginación y en el pensamiento.

Hablábamos del artista; cuando el pintor colorea las sombras y, objetivando el aire, patentiza la atmósfera, nos desconcierta; vale decir que nos desarmoniza del habitual contrapunto en que se inserta nuestra constante visión de las cosas.

Ante el sobresalto que ha de producir en los demás una situación tan desconcertante, el pensador, el artista, pueden adoptar dos actitudes: o el riguroso recogimiento o la educación.

Educar, desde este punto de vista, consistirá, pues, en enseñar a ver. Correlativamente, estar siendo educado no es más que asistir al admirable espectáculo del nacimiento renovado de mundos extrañamente inéditos.

Sólo así las cosas de todos los días pueden llegar a resultarnos asombrosas; asombrosamente verdaderas, o, lo que es igual, originales, a saber, cuando su verdad constituye una pura y rigurosa *sorpres*a; es decir —visto el problema desde su vertiente subjetiva— cuando la persona ha cambiado simplemente de postura anímica, total o parcial, frente a ellas.

### *Originalidad y «hábito» (\*)*

Con eso está dicho que una de las claves de la originalidad estriba en aprender a mirar y a ver limpiamente las cosas, si es que después vamos a pretender enseñar a los demás a contemplarlas, o sea, a sorprenderlas en su impoluto ser original.

Evidentemente, no todo en la originalidad y en la educación se reduce a un *ver*. Mas, por el instante, es lo que nos importaba destacar con mayor insistencia en orden al problema de la verdad y como anotación preliminar característica al tema acerca de la originalidad filosófica; de ahí que hayamos ejemplificado por este lado, que revierte de modo primordial hacia el aspecto especulativo o veritativo del ser humano, dejando un poco en segundo término el concerniente a la *praxis*.

Ahora bien, la originalidad personal afecta al hombre entero, y no a una parte, y ni siquiera forzando las cosas podríamos aislar totalmente uno de los aspectos del problema. Tampoco lo hemos pretendido en ningún momento.

Seguida, si se quiere, de una heteroeducación circunstancial —valga la frase—, la originalidad personal se cifrará en un proceso de autoeducación esencial, cimentado en unas raíces ónticas que vamos a examinar a continuación.

(\*) La mayoría de las referencias marginales en forma de notas de carácter positivo que ahora traemos alrededor de éste y de otros sucesivos epígrafes, remiten a Santo TOMÁS; las de carácter negativo a BERGSON. Esta exclusividad obedece al deseo de presentar dos concepciones aparentemente bien antitéticas en orden al sentido y a la resonancia, de cuyo choque se desenvuelve buena parte de las presentes consideraciones nuestras.

Hay que advertir, en primer lugar, que el proceso educativo, en su extraordinaria complejidad, se opera en uno mismo como empresa donde van a ponerse en tensa vigilia las más recónditas energías personales y donde el esfuerzo le pertenece al individuo *hasta cierto punto* en exclusiva (2).

Esto supone necesariamente un instalarse *fundamental* de la persona en sí misma, en el seno de lo que ella no puede menos de ser *ya*, en su naturaleza y en su individualidad, para empezar a estrenar el destino que ha de ir llegando a ser en el futuro (3). Pero, además, debería suponer, para apuntar a la originalidad, que dicho «instalarse» no fuera sólo esa mera exigencia mencionada del simple existir humano, sino un *reingreso formal*.

En cualquier caso la persona no va a *encontrarse* ontológicamente indigente entre las cuatro paredes que la contienen; por el sólo hecho de encontrarse, de *haberse-las* consigo, de *dis-ponerse*, cuenta ya, cuando menos, con esa previa configuración ambiental de desarrollo, y pronto contará con la ganancia de las inmediatas disponibilidades implicadas en el progresivo cumplimiento de su destino, que constituyen su *haber* profundo, frente a aquel otro «tener» superficial, en determinado momento caracterizado como mero almacén de «novedades» (4).

De ser cierto que un importante aspecto de la educación consiste en un enseñar y un aprender a ver, no puede serlo menos que ese *ver* se traduce, en última instancia, en un tener la vista preparada, ya que sólo ve quien está *dispuesto* a ver (5).

Mas no se trata aquí de alguna a modo de disposición transitoria, sino de un verdadero enraizamiento estable y perma-

(2) Vide Santo Tomás, *De Veritate*, qu. XI: *De Magistro*, art. 1, c., y ad 4um y ad 6um.

(3) Cfr. Santo Tomás, *S. Th.*, I-II, qu. 49, art. 2 y 3; y toda la doctrina relativa al *hábito*, muy importante, pero que no es posible explicar aquí en este momento.

(4) Aquí nos importa distinguir dos cosas que son distintas, sin pretender por ello poner en marcha análisis filológico ninguno. Véase la iniciación del tratado del *hábito* por Santo Tomás, en *S. Th.*, I-II, qu. 49, art. 1; y los comentarios de Juan de Santo Tomás (*Cursus philosophicus*). Por lo que se refiere a las especulaciones de Gabriel Marcel en su obra *Etre et Avoir. Esquisse d'une phénoménologie de l'Avoir*, son tan interesantes y sugestivas como las que más, pero las nuestras no se desenvuelven ahora en contacto directo con ellas.

(5) Esta expresión encierra múltiples dimensiones significativas; por ejemplo, incluso éstas dos: la que apunta a la virtud sobrenatural de la fe y la que se refiere a una posición relativista cualquiera.

nente. Se trata de un *hábito*, por llamarlo con una terminología tradicional que todavía sigue empleando todo el mundo (6).

Pero hay más todavía. Al referirnos al pintor que «ve la atmósfera» —no se trata sino de un ejemplo—, pensábamos en un hábito por el cual el artista alcanza a la visión de la luz que nuestros ojos, no habituados, atraviesan sin reflejar. Y no acontece, aunque pueda acontecer, que gracias a un hábito tal discurra *ya* su mirada, a fuerza de la costumbre, sin percatarse de la luz; sino, como es de suponer, todo lo contrario, precisamente; por tener el hábito, la luz se le delata y denuncia en la más leve brizna de polvo iluminado.

De hecho, estos hábitos son los que dan la medida y el nivel de riqueza espiritual alcanzado por la persona; los que la *habilitan* (7) como tal persona; donde se alimentan vigorosamente la fuerza de su vida, adquiriendo esa especial penetración que denominaremos *virtud* (8).

Y, sin embargo, nuestro modo de pensar, el modo de pensar moderno, parece inspirarse en aquel empeño rousseauiano que propugna la constitución de un sólo hábito: el de no tener ninguno.

Esta máxima educativa es algo más que una frase brillante a fuer de paradójica; da la tónica de un modo de pensar especialmente adaptado al terreno que pisa. Pero, desprovista de su notoria exageración, natural, por otra parte, en todas las frases hechas, la sentencia resulta todavía desorbitada; a pesar de su cargamento de lógica histórica, por decirlo así.

No es ya sólo que sin hábitos no se pueda ni siquiera existir, a no ser de un modo puntiforme y evanescente (9); ni el hecho de que se intente, indiferenciada e incondicionalmente, inmiscuir y superponer el hábito como mecanismo psíquico y el hábito como realidad ontológico-moral. Se adivina algo de mayor gravedad.

Sobrevalorando este riesgo, que comporta el hábito en su misma estructura radical, de inhibir el movimiento del ser ha-

(6) Nótese la diferencia entre *hábito* y simple *disposición* (Santo Tomás, *ibid.*, qu. 49, art. 2, ad 3um).

(7) Cfr., el empleo que hace Santo Tomás de esta expresión: *S. Th.*, I-II, qu. 50, art. 1. Vide, además, art. 4, ad 3um.

(8) Sea el que sea el proceso histórico-significativo que vaya involucrado en la palabra latina *virtus* y en la griega *ἀρετή* (vide X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, 1944, pág. 258).

(9) *Ibid.*, pág. 265.

cia adelante; y no cayendo en la cuenta —o por lo menos así parece— del carácter necesario e ineludible para el progreso vital que lleva en su seno ese factor de momentánea detención y de simple equilibrio y orientación, denunciado en el hábito —riesgo al fin, y muy temible—, se pretende —¿cómo podríamos decirlo!— no correr el riesgo de la vida misma por el hecho de que el existir sea una perpetua aventura. Aventura que ahí significa, no cabalmente una audacia salvadora, sino un estar siempre en trance de dejar prendida nuestra vida en la malla del adocenamiento, de la multitudinarietà, del conformismo, de la mezquindad, de la miseria espiritual; en suma, de la impersonalidad y del amaneramiento, que evidentemente se hallan en las antípodas de la vida original.

El riesgo del hábito ha sido bien visto por sus detractores, no cabe duda. Mas es como si no se hubiese querido entender el problema total.

### *Hábito y rutina*

Pretendemos ocuparnos después del papel que desempeña un estancamiento semejante en el plano más amplio del progreso cultural. Pero inmediatamente lo que interesa puntualizar es la condenación que se ha dictado contra la *virtud* a causa de sus sospechosos antecedentes genealógicos (10); antecedentes que acabamos de examinar, aunque haya sido a través de una previa aproximación positiva en exceso breve, y que ahora desearíamos ampliar en su aspecto negativo.

Para ello nada mejor que ampararse en BERGSON, en quien se mira gran parte del pensamiento actual, y que, como es harto sabido, fulmina, a lo largo y a lo ancho de toda su obra, el más severo juicio contra el hábito. Resumámosle un momento.

Por lo pronto el acto libre es la proyección exterior del alma entera que se plasma o circula en un acto de conciencia (11). Luego, la obligación pesa sobre la voluntad a manera de

(10) Esos antecedentes, en rigor, consisten en la noción misma de *virtud*, en cuyo concepto el hábito desempeña el papel de género próximo. Vide Santo TOMÁS, loc. cit., qu. 55, art. 4, c.

(11) *Essai sur les données immédiates de la conscience*, pág. 124, París, Presses Universitaires de France, 1948. Eso que nosotros hemos llamado vinculación al ser personal resulta particularmente difícil, según BERGSON. Afirma: «Bien raros son los instantes en que nos alcanzamos a nosotros mismos hasta este punto; constituyen una misma cosa con nuestras acciones verdaderamente libres, e incluso entonces no nos cogemos jamás enteramente» (*L'évolution créatrice*, París, Presses Universitaires de France, 1948, pág. 201).

un hábito (12); y el hábito de contraer hábitos condiciona la existencia de las sociedades (13).

De este modo, la moral queda fundamentada en la constitución natural de la sociedad de un modo triple: por el instinto, por la costumbre y por la ley.

La sociedad, por su parte, presiona ahora sobre el individuo; estamos prisioneros de la moral cerrada (14). No obstante, queda una posibilidad: aparece el genio, y con él la apertura del dogal que amenaza concluir con la humanidad como tal; hemos ingresado así en la moral abierta, fruto fecundo de una actitud fundamentalmente mística y creadora, y reservada, por tanto, a muy pocos hombres.

Claro que aplica aquí BERGSON las líneas generales de su concepción filosófica total; es lógico. La materia y el mundo es un gesto creador que se deshace; en cambio la actividad vital es una realidad que se hace a través de la que se deshace (15).

Lo que equivale a decir, a su debido tiempo, que el hábito es una solidificación inerte, una fosilización de las formas o victorias ganadas por la libertad; en suma, una detención del *élan vital*.

El carácter *rutinario* del hábito, piedra de escándalo para sus enemigos, se trasladaría con armas y bagajes a la virtud, invalidando todo intento empeñado y comprometido en su defensa. Será preciso ver, por tanto, hasta qué punto la virtud tolera la intromisión de la rutina y en qué medida su reivindicación constituya un esfuerzo estéril.

De esta suerte el problema quedaría planteado en su decisiva dimensión.

### *Virtud y originalidad*

Por un lado tenemos ganadas las características de la vida auténticamente personal y original: las ciframos entonces en un contacto íntimo con la raíz de nuestro ser. Es lógico concluir que la manifestación de la personalidad y de la origina-

(12) *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Editorial Sudamericana, pág. 78.

(13) *Ibid.*, pág. 80.

(14) *Ibid.*, págs. 105, 106, 110, 111.

(15) *L'évolution créatrice*, pág. 248.

lidad se ofrece en una existencia *cuyas vicisitudes y acontecimientos revelan en la persona aquella consistencia que es fruto únicamente de una inquebrantable vinculación*, caracterizada como vivencia radical, *al fondo mismo del ser suyo*. Estrecha atadura que origina una consecuencia, también radical, consigo (16).

A eso, además, lo llamábamos «sinceridad». En vez de una solidificación de «modos y maneras», una solidez de «principios».

La pérdida de contacto sincero con nuestra originaria realidad es precisamente la *rutina*, ausencia de aquella «transparencia» misteriosa del ser. No obstante, ¿cómo va a mantenerse ese contacto en la cotidianidad del vivir?

Es necesario subrayar ahora lo que cualquiera ha advertido desde el principio; la mencionada vinculación a nuestro ser original estriba y consiste en la *radicación* de la voluntad en una intención primera del fin último propuesto, *la inmanencia del cual* en los actos humanos condiciona su libertad, o, si se quiere más: les hace libres.

Esto supuesto, para BERGSON la actualización del fin, normalmente, se frustra en la vida cotidiana (17).

Pero, ¿es exigible una formal actualización del fin en cada uno de los actos?

A cambio de precipitar un análisis que debiera ser ante todo sosegado, vamos a arriesgarnos a pasear la mirada fugazmente por este acorde final del problema de la virtud, subyacente a una objeción, que resulta básica en la medida en que afecta a la libertad misma de nuestra existencia diaria (18).

En trance de ahogarse bajo el cúmulo de sus progresivas conquistas, la persona no se malogra de un modo definitivo,

(16) Nuestra insistencia en apuntar a la *individualidad* personal sólo pretende subrayar y reforzar la advertencia sobre el carácter *intransferible* y al mismo tiempo radical de la propia vivencia. Sólo esto, que ya es bastante. Por lo tanto, pretende apuntar al carácter *personal* del individuo, y de ningún modo, ni mucho menos, al carácter *individual* de la persona. Remitimos a una distinción entre individualidad y personalidad, generalmente aceptada.

(17) *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, págs. 71 a 73.

(18) El mismo Santo Tomás se propone la objeción cuando dice: «*Nec hoc est intelligendum quod operatio secundum habitum virtutis possit esse omnino absque deliberatione, cum virtus sit HABITUS ELECTIVUS, sed quia habenti habitum jam est IN EIUS ELECTIONE FINIS DETERMINATUS; unde quodcumque aliquid occurrit ut conveniens illi fini, statim eligitur, NISI EX ALIQUA ATTENTIORI ET MAJORI DELIBERATIONE IMPEDIATUR*» (XXIV, *De Veritate*, art. 12, c.).

sino cuando acaba perdiéndose material y formalmente en ellas. Es forzoso, insistimos, que tenga que afrontar este peligro; mas no por eso queda incapacitada —lo aceptaría el propio BERGSON— para, alcanzando su liberación, agarrarse a su libertad.

No se trata, sin embargo, de poder liberarse en un momento dado, sino de estar viviendo en la libertad. Entregada materialmente a las cosas y existiendo inexorablemente entre ellas y con ellas, la persona, en realidad, está formalmente *trascendiéndolas* con su sola presencia personal. No sólo las está trascendiendo en la medida y por el hecho mismo de su libertad, sino que su libertad consiste en trascenderlas; gracias, paradójicamente, a la permanencia de algo que matiza todos sus actos, a saber, gracias a la inmanencia del último fin, como decíamos hace poco.

Ahora bien, si nos queremos instalar en la terminología tradicional, llamaríamos a eso *virtud*. Dicho entonces de otra manera; por el hecho de consistir la virtud en un *hábito electivo*, la teoría del hombre que puede montarse sobre ella ha estribado sus elementos en la *libertad*.

En efecto, la acción virtuosa, y, justamente, por consistir en un hábito, radica en la libertad, habida cuenta que no puede darse sin ésta. Pero en sentido estricto hay más: ésta no puede existir sin aquélla; porque allí donde el sujeto no está determinado a hacer una sola cosa, sino, por el contrario, dotado de la posibilidad de muchas, a saber, donde no existe una necesidad radical, como existe en el seno de la pura naturaleza, es preciso pensar en una realidad sobreañadida como disposición habitual (19).

Lo que ahora acontece es que la persona acaba adquiriendo, con el hábito, una facilitación, una habilidad estable, un

(19) Por seguir fundamentando estas consideraciones en la teoría de la virtud del Doctor Angélico, añadiremos que los dos aspectos señalados en el párrafo, pueden encontrarse expuestos por Santo Tomás.

En efecto, por un lado: «*Requiritur quod id quod est in potentia ad alterum, possit pluribus modis determinari, et ad diversa. Unde si aliquid sit in potentia ad alterum, ita tamen quod non sit in potentia nisi ad ipsum, ibi dispositio et habitus locum non habet*» (S. Th., I-II, qu. 49, art. 4).

Mas por otro lado: «*Bonus usus liberi arbitrii dicitur esse virtus, secundum eandem rationem: quia scilicet est id ad quod ordinatur virtus sicut ad proprium actum. Nihil est enim aliud actus virtutis quam bonus usus liberi arbitrii*» (Ibid., qu. 55, art. 1, ad 2um).

Se sobreentiende que nos estamos refiriendo a la libertad humana. En Dios no hay hábitos por ser Acto puro (vide loc. cit., qu. 49, art. 4).

virtuosismo en sus actividades, hasta en las más genuinas. Se dice entonces que el hábito, acaso en la medida de su estabilidad, comporta una mecanización de la acción virtuosa, y que con ello lo más vital y personal de nosotros mismos se convierte en pura rutina, haciendo que nos *produzcamos* en cada instante como sin pensar.

En realidad no se trata de salvar aquella pseudo-virtud donde claramente se evidencia la rutina. Nótese que desde el momento en que la persona ha perdido el sentido de orientación, y va entreteniendo su vida en realizaciones carentes de significado, no puede hablarse ya propiamente de virtud, porque se ha abierto un abismo entre dichas realizaciones y su sentido, que es como decir que se ha producido una ruptura entre la actividad y el fin al que esta actividad ha estado apuntando por ventura alguna vez en la conciencia. Pertenece a la razón de virtud esta vinculación, y cuando desaparece la una, se pierde la otra.

De todos modos, al reprochársele a la virtud su parentesco con la rutina, por lo pronto se empieza olvidando que a la persona virtuosa le ha sucedido de antemano lo más importante que tenía que sucederle: la fundamental orientación *decidida* al fin último.

Pero luego, además, no se tiene en cuenta que las posteriores elecciones sólo perderían su carácter libre y original, primero, en el caso de que tales elecciones no viniesen precedidas por una captación de la congruencia del fin secundario propuesto respecto del fin último; segundo, si sobre el centro de gravedad de ese «acto de conciliación» no pesase la posibilidad de una más atenta y detenida deliberación nueva.

Ese poder estrenar libertad a cada momento nos indica que la virtud no puede perder jamás el norte de su orientación hacia la última raíz de la persona, donde hubieron de fundarse las *últimas* decisiones de nuestra vida. Llegada la ocasión, nosotros hemos llamado a eso un contacto íntimo, sincero, con el ser personal de cada uno. En la vinculación mencionada basábamos la personalidad y la originalidad personal, que no consistiría sino en llevar a cabo la actividad propia desde una decisión radical y originaria, gracias a un reingreso y a un consiguiente existir *virtuales en el ser personal genuino y en la verdad*.

## II. LA ORIGINALIDAD «CULTURAL»

Traslademos ahora el esquema anterior al plano en que se debate el problema de la *cultura*. Entre los dos planos se da una rigurosa intersección; el fenómeno de la originalidad cultural, por llamarlo así, nos ofrece, con distintos grados, iguales perspectivas que las exhibidas por el de la originalidad personal.

### *Originalidad y tradición*

Desde su puro arranque en la existencia, el hombre se hace a base de unos ingredientes acumulados por la actividad humana al correr de su historia. Esto es la tradición.

Frente a ella la persona reacciona intentando penetrar su sentido, o bien es arrastrada en su corriente a vivir instintivamente la propia contribución al avance y progreso de sus etapas.

O, dicho de otro modo: la existencia humana admite dos versiones: una original y otra traducida a una especie de lenguaje común y estereotipado. Lo primero consiste en reseguir la tradición en línea contraria al sentido de su progreso, para instalarse en los orígenes y volver a rehacer el camino de alguna manera. Este retorno, que, desde una cierta perspectiva, consiste en ingresar activamente en la propia intimidad, cristaliza en la originalidad personal.

De alguna manera, también, ese retorno desborda el plano estrictamente subjetivo, de donde arranca, y acaba dando razón pura, teórica, del ser y del acontecer de las cosas. Apunta aquí el problema de la originalidad filosófica, que, dicho sea de paso, consistirá en repensar la tradición.

No obstante, hay que precaverse, de modo semejante, de un exagerado culto a la tradición. Los hechos se encargan de confirmar las razones de ese justo temor. Pero eso no desvirtúa, naturalmente, la consecuencia de nuestros juicios, por el sencillo motivo de que en los mencionados hechos no se invoca la tradición auténtica. Invocando nosotros por nuestra cuenta un ejemplo famoso, podemos perfectamente suponer que es ARISTÓTELES quien está en la línea de la tradición platónica; mucho mejor instalado, desde luego, que pudieran estarlo los futuros pobladores de la Academia.

En todo caso hay siempre unos adoradores de la «tradicción», como los hay de la «novedad», que es preciso estar siempre en trance de poder desenmascarar.

Pero la ojeada hacia atrás, el sumergimiento en la tradición, que es en realidad algo más que una simple ojeada indiferente y desinteresada, capacita para emprender en última instancia el camino personal. Entonces la reconstrucción operada es una construcción forzosamente inédita.

### *Amaneramiento y estilo*

Y, sin embargo, algo muy importante falla al hombre en esta labor; normalmente se ve imposibilitado para llevarla a cabo. Lo frecuente es que incida en el amaneramiento, que es lo contrario de la originalidad.

Del mismo modo que el impulso científico acaba cristalizando en una técnica, y ésta en una industria, en una elaboración seriada de las cosas, así también la vida del hombre desemboca en una solidificación de formas, usos y costumbres, que terminan por perder toda referencia a su primitiva fuente de origen.

BERGSON tiene razón cuando habla de fases de detención del impulso creador. A la mirada menos perspicaz tampoco se le escapa que la cultura, como creación humana, es el producto de unas cuantas personas privilegiadas tras las cuales las metas logradas han pasado a ser patrimonio de los más —en un principio, de los menos—, que las han hecho «funcionar» como «novedades», como lo que realmente son, pero convertidas en mero «repertorio», como decíamos al principio, del que se sirve la persona simplemente poseedora de él para asombrar a la gente sencilla.

En el arte encontramos ejemplos que pueden ser amplificados con perfecta exactitud a todo el ámbito cultural. La inspiración del maestro a cuya sombra y amparo se desenvuelve la escuela, viene *suplantada* luego por una técnica, por unas «maneras». Los discípulos van a adquirir su verdadera talla y dimensión por el juego de tales factores en el seno de la escuela. Quien de ellos se adentrará en el estilo del creador, y transitando por esa tradición escolar se instalará en las fuentes, que es como decir en sí mismo; quien tropezará con uno u otro nivel de la capa superficial que esconde el fondo del problema, y perdurará prendido de la cáscara, imitando los modos, los gestos, la ganga que todo esfuerzo de creación lleva

consigo, o incluso convirtiendo en gesto, en ademán, en retórica altisonante, lo que en su dimensión original fué reflexión profunda.

A mucho de eso se le llama impremeditadamente «estilo». Nada más lejos de la genuina realidad de este factor esencial de la obra humana, del arte como de la ciencia y la filosofía.

El estilo no tiene que ver con las «maneras», puesto que es casi justamente todo lo contrario; mientras éstas son un modo de hacer superficial y artificioso, aquél consiste en un modo de ser, cuya secuela, el modo de comportarse, está manifestando en todo instante la hondura del ser sin solución de continuidad.

El estilo es el fruto personal e intransferible de la propia búsqueda de la realidad, llevada a cabo en un esfuerzo original, es decir, hasta los orígenes, donde la originalidad del hombre y la de las «cosas» se encuentran fundidas.

Por consiguiente, el estilo lo obtendrá cada cual en la medida de su profundización personal en la sabiduría, queremos decir en cuanto la indagación del ser o de las cosas la lleve a efecto *desde su ser*, adviniéndole entonces al esfuerzo una peculiaridad, un sello, un distintivo, que solemos llamar precisamente «lo original». La verdad es siempre una y múltiple; la asimilación de la verdad en nuestra verdad, eso es lo que da lugar a la obra y al hombre originales.

### *Originalidad y «tragedia de la cultura»*

De esta suerte, el hombre elabora la cultura; fenómeno en la vida de la humanidad que presenta dos aspectos o vertientes: una subjetiva, referida al cultivo del espíritu, o, lo que es igual, a ese especial trato con lo real desde la soledad exigida por una concentración de pensamiento; y otra objetiva, consistente en el fruto de aquel cultivo, de aquella actividad intelectual y afectiva.

La cultura, objetivamente considerada, está ahí al alcance de cualquiera: es un patrimonio de la humanidad. No obstante, para que se convierta de nuevo en algo subjetivo, es preciso que el sujeto hombre la retome y la haga circular por sus entrañas. Condición ésta necesaria, pero no suficiente para que en la cultura se produzca un impulso hacia adelante. Para que esto último acontezca se requiere algo más; es preciso que irrumpa en los dominios de la cultura el sujeto-hombre genial, como decía BERGSON, y como decimos todos. El genio

y su poderosa empresa imprimirán a la cultura la huella original que estimamos como un avance y como un progreso.

Hablando en puridad no nos importa si se trata o no de un avance o de un progreso. Lo que es indudable es que se trata de un adelanto en el tiempo, y mejor fuera decir, a su tiempo, al tiempo cronológico en que empujan y se desarrollan las tentativas de esos hombres superiores. Mas remitamos ese fenómeno a unas líneas después.

Ahora conviene por encima de todo hacerse cargo del conflicto que surge en el seno de la cultura misma entre sus dos polos, subjetivo y objetivo, y que para muchos atentos observadores significa una verdadera tragedia. Esos dos polos son radicalmente antagónicos: el uno reporta la muerte y la destrucción del otro. En efecto, la vivencia creadora, al objetivarse en un «producto de la cultura», resulta *ipso facto* enfrentada, combatida, ahogada, destruida por sus propias creaciones, que «una vez creadas son inmóviles»; lo contrario de la intuición originaria y original que las creó, caracterizada por su desbordante vivacidad.

SIMMEL, por ejemplo, parece francamente pesimista en sus juicios sobre ese conflicto. No tanto CASSIRER, de quien recogemos la opinión de aquél, y que corrige:

«Sería en vano, evidentemente, tratar de negar estas tragedias o pretender sobreponerse a ellas con cualquier lenitivo superficial. Pero no cabe duda de que presentan un aspecto distinto cuando se prosigue y lleva hasta el final el camino aquí trazado. Al final de este camino no aparece, en efecto, la *obra* en cuya existencia permanente se estanca el proceso creador, sino el «tú», el otro sujeto, que recibe la forma para incorporarla a su propia vida y retransferirla, con ello, nuevamente, al medio de que originariamente procede» (20).

Nos parece que CASSIRER no tiene en cuenta, por lo menos aquí, lo que hay detrás de esa recepción de formas por parte del «tú». ¿Se da siempre y en cada caso una verdadera «reincorporación» y una «retransferencia» al medio de que originariamente procede?

Acaso no siempre. Sabemos que la cultura juega muchas veces un papel meramente estático en la vida del hombre. Hablamos de un barniz de cultura, y, lo que es todavía peor,

(20) ERNST CASSIRER, *Las ciencias de la cultura*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, pág. 165.

existe realmente una «cultura burguesa» en cuya denominación pueden perfectamente englobarse esos productos de la cultura «tenidos», pero no «vividos».

La auténtica cultura compromete, quiérase o no, el ser total. «Tener cultura» —o, si se prefiere, «recibir la forma e incorporarla a la propia vida», etc.— quiere decir verse irremediabilmente metido el ser personal, no en la aventura de la cultura, sino en «la aventura del ser», si vale la expresión. Por la sencilla razón de que sólo a través de éste se ingresa en aquélla; y, en cambio, puede suceder, porque de hecho sucede, que el hombre se instale en «la empresa de la cultura» de un modo puramente nominal, haciendo cultura y «volviendo lá cabeza», como decía NIETZSCHE, queriendo decir: para ser contemplado.

Claro está que CASSIRER se refiere a lo que llama «final del camino aquí trazado», donde se halla el «tú». Ese «tú» precisamente es el hombre que recoge la vocación del ser y de la cultura. Y puede recogerla y hacer obra original en cuanto la intuición originaria del genio trasciende los productos de la cultura fabricados por él mismo. Es aquí donde encontramos el origen de la tragedia cultural, puesto que entonces se divorcian, forzosamente, creador y criatura. También ahí mismo reside la paradoja que venimos denunciando desde antes, puesto que tal divorcio hace posible la transmisión de una herencia cultural; hace, en suma, posible al «tú», y, por tanto, la solución de la tragedia.

La «intuición originaria» gravita, con la «muchedumbre de posibilidades» inexpresadas que «idealmente lleva dentro de sí», sobre quien esté dispuesto y en condiciones de tomar el relevo. Pero ni que decir tiene que en ello va inmersa una exigencia de esfuerzo personal que nadie puede poner por él. Y que, a mayor abundamiento, ha de concluir inexorablemente en un triste desengaño: en el de todo artista y todo pensador verdaderamente grande, cuando de un modo consciente «renuncian definitivamente a expresar sus pensamientos últimos y más profundos» (21).

### *La originalidad filosófica*

Hay una originalidad científica que sigue aproximadamente los mismos cauces que cualquier otra, pero que dejaremos al

(21) Vide Ernst CASSIRER, loc. cit., pág. 166.

margen. Sus rasgos fundamentales se nos van a manifestar con claridad en la labor filosófica. Porque la Filosofía es el fruto de mayor originalidad que le es dable al hombre. Su carácter de saber radical le conduce a lo «último» de las cosas. De un modo explícito, en ella se trata de una profundización en el ser, para lo cual se requiere una especial actitud; también, sin duda, una aptitud, pero eso se sobreentiende y ahora no nos preocupa demasiado.

Una lamentable y frecuente confección de las historias de la Filosofía ha coadyuvado al error de pensar que el ámbito de la Filosofía es una palestra donde cada cual escoge arbitraria, y hasta caprichosamente, su ángulo de tiro, en un absurdo combate destinado eternamente a quedar en tablas.

Ciertamente no sucede así. Que la Filosofía sea un combate, una «lucha de gigantes», lo aceptaría cualquiera de buen grado; pero que esas imaginarias posiciones en el campo de batalla sean arbitrarias, resulta absurdo. La tajante determinación de que tal «gigantomaquia» se debate alrededor del ser, *sitúa definitivamente* al problema filosófico, quedando automáticamente desplazada y, lo que es más, descalificada toda tentativa fuera de lugar.

De hecho, el cultivo de la Filosofía ha exigido una concentración de perspectivas. Luego ha destilado un poso o sedimento que justifica su Historia.

Si nos fijamos en ella, advertiremos que sus protagonistas son únicamente los que han dejado una huella indeleble, una contribución imperecedera en la tarea del filosofar. Estos pensadores hicieron una auténtica labor original y su simple enumeración nominativa en la Historia de la Filosofía, por sí sola, nos lo manifiesta sin más.

Resulta una pedantería, pero también un error, no precisamente la indagación meticulosa de las fuentes, sino la consecuencia que a menudo se extrae del análisis extremo de ciertas filosofías, sentenciadas como carentes de originalidad, al creer o al querer ver en ellas, ya sea un conjunto de retazos de otras anteriores, o bien la pura repetición de una en concreto.

Prueba de ello son, sin ir más lejos, algunas apreciaciones acerca del mismo Santo TOMÁS, y hasta de DESCARTES. Y también sobre sus discípulos.

En un determinado nivel de la investigación es fácil quedar prendido en el montón de referencias y de notas eruditas. Ante

el aparato crítico montado alrededor de un filósofo, se acaba cayendo en la tentación de preguntar si es razonable conceder lugar tan preeminente a quienes según parece no pensaron ni dijeron sino lo que estaba ya dicho y pensado. Por ejemplo, en el caso de DESCARTES, cuyo famoso *cogito, ergo sum* había sido utilizado *ya* por San AGUSTÍN; cuyo «argumento ontológico» fué *ya* inventado por San ANSELMO; cuya celebrada «duda universal», incluso, resulta estar *ya* formulada por el mismo ARISTÓTELES en su *Metafísica*; cuya invención de la geometría analítica tampoco parece pertenecerle, hablando en sentido estricto (22); tendríamos que concluir que es muy poco, entonces, lo que le resta en legítima propiedad al llamado «padre de la filosofía moderna».

Y, con todo, DESCARTES es un pensador original. Nadie —reconozcámoslo— jamás lo ha puesto seriamente en duda. Basta una ojeada al ambiente espiritual en que se desenvuelve su obra y, en especial, al contorno que él mismo crea y desarrolla con su impulso.

La originalidad del filósofo irrumpe arrolladora en el horizonte del pensamiento y permanece inmarcesible desde el instante en que su obra, pero sobre todo su espíritu, se instala en su propia época y en su propio ser, para expresarlos de un modo cabal y *único*.

La originalidad filosófica consiste no sólo en hacerse a sí mismo espejo de la tradición y, a mayor abundamiento, lograr que la tradición *se mire* en ese peculiar espejo, sino, además, sobre todo, en alcanzar a ser la cristalina superficie donde los hombres todos de su tiempo se encuentran reflejados y donde puedan contemplarse a sus anchas.

Que eso al mismo tiempo constituya un adelanto respecto de su propia época, se entiende fácilmente. El filósofo se anticipa a su tiempo, precisamente porque acierta a expresarlo por primera vez como nadie. Ser el primero en llegar a la meta de la *conciencia* significa y se traduce luego por un brutal distanciamiento del resto de la humanidad.

Recordemos ahora lo dicho bastante más atrás acerca de un aspecto, sorprendente entonces, de la originalidad ajena. Esta hace despuntar en nuestra mente unas perspectivas semi-advinadas, incoadas, por decirlo así, a fuerza de haberlas es-

(22) FRANCISCO VERA, *Evolución del pensamiento científico*, introducción, pág. 9, donde se contienen sendas aclaraciones sobre la paternidad verdadera de multitud de trascendentales «descubrimientos».

tado viviendo, existencializando en nuestra propia vida y existencia actuales.

De aquí que la originalidad sea esa radical asimilación de lo tradicional y de lo actual a través de la propia persona y a través de las demás personas, que, luego, podrán juzgar, y de hecho juzgarán, acerca de ella.

El filósofo, por su parte, acaba encontrándose a la postre con que su originalidad le viene ofrendada por todos los hombres; por los de su tiempo, en cuanto en él se encuentran expresados; por la humanidad entera, en cuanto se acepta unánimemente esa genuina expresión.

La originalidad del filósofo consiste en ser único y al mismo tiempo universal.

Pero aun hay más; inmersos en un mundo nominal de fechas y filiaciones, estamos siempre en trance de perder el sentido real de las cosas. Otra perplejidad pudiera originarse en una superficial lectura de la Historia, o en la lectura de una historia superficial. Le hemos asegurado al *maestro* su inevitable originalidad; pero, ¿en dónde se podrá apoyar la originalidad de un *discípulo* inmediato que no hace sino retomar los mismos problemas de aquél y que acaba siendo clasificado como de «segunda fila»?

Efectivamente, la Historia de la Filosofía nada nos suele decir acerca de esto. Y es que la mayoría de las veces no lo puede decir. Sólo la aproximación al filósofo y a su tiempo, y la apertura de su obra, puede hacer columbrar la originalidad del discípulo, quien volvió a pensar *a fondo* los *mismos* problemas.

Alguna vez nos parecerán fabulosamente distanciadas las soluciones de ambos. En ocasiones se nos antojarán ser las mismas. En realidad, ni lo uno, ni lo otro; pero, por lo demás, ni en el primer caso su originalidad va a estribar en el carácter novedoso que se les quiera atribuir, ni en el segundo caso la semejanza pasa de ser un simple espejismo.

En una palabra, su originalidad no está en haberse «inventado» unas determinadas soluciones, sino en haberse tomado en serio las cosas y haber radicalizado los problemas. El más y el menos con que luego pueden aparecer justamente estampados los nombres de estos personajes de «segunda fila», no invalida, ni mucho menos, nuestras apreciaciones.

*¿Otra originalidad?*

Difícil es distinguir la originalidad del filósofo como filósofo y como persona; hasta tal punto la Filosofía es una ocupación y un saber que se alojan en lo más hondo del hombre.

Pero ahora sería otra la cuestión; es un hecho que se dan poderosas personalidades al margen del campo cultural y filosófico. Esto obliga a suponer que la originalidad no conduce necesariamente a la especulación o al arte, sino que puede encontrar otros cauces por donde ensancharse. En todo caso fluirá a lo largo de las dos vertientes del ser humano: la acción y la contemplación. A partir del mismo vínculo común, el de la originalidad personal, cabría, abandonando la vía que nos ha llevado a considerar en última instancia la originalidad filosófica, derivar en pos de la originalidad del «hombre de acción», lo cual desborda nuestro propósito actual.