



**UNIVERSIDAD DE CHILE**

Facultad de Filosofía y Humanidades

Departamento de Filosofía

## **“El Conocimiento en el pensamiento de José Ortega y Gasset”**

Tesis para optar al grado académico de magíster en filosofía

**Autor:**

William Leonardo Tapia Jorquera

**Profesor patrocinante:**

Jorge Cecilio Acevedo Guerra

**Santiago, Chile, Diciembre 2005**

## Índice

<b>Introducción</b> .....	Pág., 1.
<b>Primera parte:</b> Prólogo.....	Pág., 3.
La tesis realista.....	Pág., 4.
La tesis idealista.....	Pág., 5.
1) la búsqueda de la certeza.....	Pág., 6.
2) resultado de la duda.....	Pág., 8.
<b>Segunda parte:</b> la vida humana como realidad radical.....	Pág., 10.
El “Ser” en el realismo y en el idealismo.....	Pág., 10.
El error de Descartes.....	Pág., 11.
1) La Vida Humana.....	Pág., 13.
A) La circunstancia y sus ingredientes.....	Pág., 13.
B) El “yo”.....	Pág., 17.
¿Cómo hemos de entender el “yo”?.....	Pág., 17.
¿Cómo es la relación originaria entre el yo y el mundo?.....	Pág., 20
El yo como proyecto.....	Pág., 20.
2) La vida como realidad radical y las creencias.....	Pág., 25.
El mundo.....	Pág., 35.
<b>Tercera parte:</b> El conocimiento.....	Pág., 37.
A) El pensamiento y sus formas.....	Pág., 42.
Dos formas de pensamiento: conocimiento y religión.....	Pág., 43.
B) Conocimiento y Ser.....	Pág., 45.
El buscar.....	Pág., 47.
El conocimiento <i>es</i> un hacer.....	Pág., 48.
La actividad.....	Pág., 48.
¿Qué es el hacer?.....	Pág., 49.

La sociedad como mecanismo.....	Pág., 51.
El yo como supuesto del conocimiento.....	Pág., 53.
Carácter histórico del conocimiento y crítica al conocimiento como facultad.....	Pág., 55.

**Cuarta parte:** El conocimiento filosófico.....Pág., 58.

1) La filosofía como conocimiento.....Pág., 58.

A) la filosofía como pensamiento de lo necesario..... Pág., 59.

B) La filosofía como pensamiento de lo real.....Pág., 61.

2) El Ser y el Conocer: la teoría tradicional del conocimiento.....Pág., 64.

El cambio en la manera de pensar.....Pág., 66.

3) El fin del conocimiento.....Pág., 69.

Explicación de por qué la *realidad* en su fundamento o raíz

*no es* cognoscible.....Pág., 69.

Desde un punto de vista negativo la vida se caracteriza por.....Pág., 70.

Desde un punto de vista positivo la vida se caracteriza por.....Pág., 71.

4) El nuevo modo de pensar.....Pág., 73.

**Quinta parte:** Conclusión.....Pág., 76.

**Bibliografía**.....Pág., 89.

## **Introducción**

---

La presente tesis tiene como objetivo tratar el tema del conocimiento en el pensamiento de José Ortega y Gasset. En relación con este tema se buscará responder la siguiente pregunta: ¿Qué es el conocimiento? Esta interrogante, de acuerdo con el pensamiento de Ortega, será tratada en la tesis en su acepción *originaria o primaria*. Tal acepción, por una parte, significa que indagaremos por aquello *que hace posible la existencia* del conocimiento; por otra parte, buscaremos establecer el *sentido o propósito* que tienen el conocimiento en la vida de los seres humanos. El doble significado que tendrá la pregunta “¿qué es conocimiento?” en el desarrollo de la tesis, hace que ella sea distinta a su formulación tradicional. Tal formulación, a juicio de Ortega, habría pasado por alto tanto la *existencia* del conocimiento como también su *propósito*<sup>1</sup>. Tradicionalmente el conocimiento habría sido entendido como una “facultad”, esto es, como una capacidad o función que integra la naturaleza humana, como tal el conocimiento ha existido desde que los hombres existen y el fin o desaparición del mismo implica, por ende, el acabamiento de los seres humanos. Desde este punto de vista se justificaría la omisión de hacerse la pregunta por la existencia del conocimiento y también por el sentido del mismo. Sencillamente, el conocimiento existe porque los hombres existen y se conoce porque se tiene, sin más, la facultad de hacerlo.

En la consecución de nuestro objetivo comenzaremos con un prólogo, primera parte del trabajo, que nos permitirá asentar algunas ideas básicas que son un leitmotiv de la obra por estar en estrecha relación con nuestro propósito central y que esperamos, en la medida que avance la tesis, adquieran cada vez mayor sentido.

En la segunda parte del trabajo abordamos el estudio directo de la Realidad Vida Humana. Paso necesario e ineludible, pues precisamente la tesis busca determinar lo que sea el conocimiento pero en *conexión* con la vida.

---

<sup>1</sup> “Cuando la teoría del conocimiento se preguntaba: ¿qué es el saber o conocimiento? Lo que buscaba era *si* era posible, *cómo* era posible, cuáles eran sus límites y normas. Pero jamás se le ocurrió entender la pregunta en un sentido más obvio, radical y primario, a saber ¿qué es eso cuya posibilidad, funcionamiento, límites y normas investigamos?, o dicho de otro modo, ¿cómo es que existe en el universo ese algo que llamamos saber, cuál es su sentido originario, en qué consiste él mismo?, antes de averiguar si es posible o no, cómo funciona, etc.” (*Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 29).

Una vez expuestos los caracteres esenciales de la Vida Humana, buscaremos, en la tercera parte del trabajo, establecer las *condiciones* que hacen posible la existencia del conocimiento *en* la vida y el *sentido* que el conocer tiene *en* ella.

Habiendo cumplido con las etapas anteriores tendremos, en la cuarta parte del trabajo, que habérmolas con una consecuencia ineludible que resulta de sumar los resultados de la segunda y tercera parte de la tesis, esto es: el fin del conocimiento. Si bien el fin o cese del conocimiento no se ajustan al propósito inicial de esta tesis, ello, no obstante, no nos exime de abordar en sus *líneas básicas* el tema, ya que de no hacerlo el pensamiento mismo de Ortega que exponremos en el trabajo quedaría sin fundamento, ya que éste es, por sí mismo, una forma de pensar no cognoscitiva.

Por último, en la quinta parte del trabajo, se resumirán aspectos importantes de la tesis, se obtendrán las conclusiones que se derivan de ello y se proponen algunos problemas que surgen del desarrollo de nuestro tema.

## PRIMERA PARTE

### **Prólogo**

---

Nos dice Ortega que la filosofía es la búsqueda de la verdad última e integral, o, dicho con otras palabras, lo que se conoce como la verdad absoluta. Una verdad que se precie de ser tal ha de tener, de acuerdo con nuestro filósofo, las siguientes características: A) ella no ha de suponer o complicar otra verdad; B) toda otra verdad que exista *necesariamente* ha de suponer a la verdad absoluta, deberá derivarse de ella y, por lo tanto, dependerá de ella.

En lo que sigue buscaremos entender de modo suficiente lo dicho. El requisito “A” nos pone frente al siguiente desafío: encontrar que es aquello que existe en el mundo como una realidad indubitable, es decir, con una realidad tal que ella no pueda ser puesta en duda o en entredicho. A esto que, según nos dice Ortega, la filosofía ha buscado incesantemente a lo largo de su historia, le llama nuestro filósofo “dato”. ¿Qué es un dato? Son “cosas cuya existencia es indudable, que rechazan toda duda posible, que la aniquilen y le quitan sentido, estas cosas a prueba de bomba crítica son los datos del universo”<sup>2</sup>. Ahora bien, además de los datos del universo existen, en el universo mismo, otras verdades (requisito “B”) las cuales no son datos, pues la verdad que en ellas reside supone la existencia de lo que denominamos dato o verdad absoluta.

Nos dice Ortega que toda verdad absoluta presenta una común desventaja. Esta reside en que ella, por ser tal, no admite que exista junto a sí otra verdad que pretenda ser de igual naturaleza y que por lo tanto esté, ontológicamente hablando, a su mismo nivel. En suma, no puede resultar que haya dos verdades absolutas; la existencia de algo así implica una contradicción lógica, pues de haber dos verdades absolutas, en términos reales, serían *una y la misma*. Siendo así, resulta que no puede haber dos verdades con la calidad señalada.

Consecuencia inmediata de lo anterior es que el filósofo se queda a solas con la verdad hallada, pues es lo *único* seguro. Esto quiere decir que una vez “que el filósofo [ha encontrado la verdad absoluta] se salva en ella como en un islote, tiene que «encerrarse» en ella y practicar allí definitivo robinsonismo. Pues todas las demás verdades sobre

---

<sup>2</sup> ¿Qué es filosofía? Pág., 120.

aquellos problemas innumerables en que antes se perdió, tiene ahora que buscarlas *partiendo* de su verdad fundamental, única absolutamente firme que tiene. Toda verdad ulterior *implica* la fundamental y sólo la fundamental; por tanto tiene que estar hecha con *materia* de aquella. En otra expresión, resulta esto: que la filosofía al, buscar y partir de una verdad última e integral se impone un riguroso sistematismo”<sup>3</sup>.

Ahora bien, la filosofía en su búsqueda de una verdad que cumpla con las características ya señaladas ha propuesto, a lo largo de su historia y de modo consecutivo, las siguientes tesis: la tesis *realista* y la tesis *idealista*.

### La tesis realista

Nos dice Ortega que la idea central, básica, de la tesis realista es que lo que existe verdaderamente como *dato* son las cosas: esta roca, ese árbol, aquellos animales, el ser humano, etc. Para esta tesis “existir” significa que cada cosa tiene su ser propio, que para ser lo que es, en sentido ontológico, *no* depende de otro ser. A esto es lo que la filosofía ha llamado “ser en sí”. Un teatro, nos dice Ortega, es una cosa que se nos presenta con la pretensión de tener un ser en sí, esto significa, en breves palabras, que el teatro *es* teatro, permanece *siendo* teatro, cuando no me es presente de modo sensible alguno. En suma, sigue siendo lo que es con *independencia* de mí pensarlo, mí verlo o sentirlo en cualquier otra forma. Representante ejemplar de esta tesis es para nuestro filósofo Aristóteles.

Sabemos que para Aristóteles la *realidad*, aquello que existe en sí y por sí, es la *substancia*. Ésta es un compuesto de materia y forma. Materia y forma pueden separarse de la substancia sólo con fines intelectuales y sólo intelectualmente, ya que ellas *nunca* se dan por separado. Forma es aquello que hace que la substancia sea lo que es.

Lo que pueda predicarse de la substancia es su esencia. Esencia es en Aristóteles una palabra equívoca, esto es tiene más de un sentido. Por una parte esencia puede hacer referencia a la totalidad de lo que se puede predicar o decir de la sustancia, por otra

---

<sup>3</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 30. (Las dos primeras cursivas son mías).

parte, ella puede referirse a aquellos caracteres que hacen que algo sea lo que es, es decir, la forma, por otra, a aquellas predicados que bien pueden faltarle a la substancia, pero que no alteran la esencia de ésta entendida como forma. En este caso nos estamos refiriendo a los accidentes o lo que en terminología aristotélica se conocen como las categorías.

Las categorías no existen como realidad en sí y por sí, ellas existen *en otro*, esto es, la substancia.

Además de las categorías existen las substancias segundas, las cuales, al igual que las categorías, no tienen realidad independiente. Su existencia *depende* de la substancia, están implicadas en ella; si no hay substancias propiamente dichas, substancias primeras, no habrá substancias segundas.

Las substancias también son objeto de cambio. Los cambios ya sean substanciales o accidentales como los son, por ejemplo, los cambios de cualidad, cantidad y local, se dan única y exclusivamente porque *hay* substancia, de no haberla ellos no pueden existir.

### La tesis idealista

Nos dice Ortega que si bien el realismo conocía la existencia del pensamiento no lo habría considerado, sin embargo, como un ingrediente de la realidad que se distinguiera *esencialmente* de otras cosas que integran el mundo. Al encontrar este nuevo elemento la filosofía tuvo que preocuparse en establecer su “realidad ontológica” con objeto de reconocerle el lugar que le corresponde en el mundo. En esta búsqueda la filosofía pronto advirtió que hay una *disparidad* entre el pensamiento y lo que llamamos las cosas. Al respecto nos dice Ortega: “al punto se advierte que [pensamiento y mundo] no son *coordinados* sino que el pensamiento se *antepone* al mundo. El mundo de quien digo que existe, es aquello que yo pienso, y la atribución de existencia es a sí mismo pensamiento”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 28.

Con objeto de comprender lo anteriormente dicho debemos resolver dos preguntas: (1) ¿cómo es descubierto el pensamiento? y, (2), ¿qué hace que el pensamiento y las cosas no estén en un mismo nivel ontológico?

### 1) La búsqueda de la certeza

En su explicación de cómo la filosofía descubrió al pensamiento como verdad absoluta Ortega, siguiendo a su modo las *Meditaciones Metafísicas* de René Descartes, nos dice en su libro *¿Qué es Filosofía?* que es dudoso, por ejemplo, que exista en el mundo algo llamado quimera, nadie parece haberle visto o conocido. La causa de ello es simple, la quimera es un ser imaginado, esto es, no es un ser real según lo entiende el sentido común. Para éste existir algo es hacerlo como una cosa corpórea. Dudamos que la quimera sea real, pues ella existe cuando yo u otra persona la imaginan. Sin nadie que imagine a la quimera no hay quimera.

¿Pero, qué pasa con la ciencia? ¿Tal vez ella nos pueda entregar una verdad incuestionable, absoluta? Al principio podemos creer que es así, pero luego caemos en la cuenta de que las afirmaciones científicas pueden ser puestas en duda y, lo peor, es que ceden frente a ella (la duda) en muchas ocasiones para ser sustituidas por una nueva verdad que se presenta como absoluta. Así tenemos que la ciencia en la antigüedad creyó<sup>5</sup> que la tierra era el centro del universo (sistema geocéntrico), idea que fue perfeccionada por los pensadores medievales, pero no alterada esencialmente. Dicha verdad científica cambió con el aporte de Copérnico pasando el universo conocido en ese entonces de ser entendido geocéntricamente a ser comprendido de modo heliocéntrico. Posteriormente, pensemos en la ciencia del siglo XX, ni siquiera se plantea que el Sol sea el centro del Universo, ya que éste más bien carece de centro alguno, no hay lugares o puntos privilegiados de observación (Einstein).

---

<sup>5</sup> Los ejemplos que se dan a continuación y hasta el final del párrafo no son dados por Ortega en el libro *¿Qué es Filosofía?* Sin embargo, los he dado pues ellos, pienso, no se alejan ni alteran la exposición de nuestro autor.

Por último, y por la razón tal vez más importante, podemos dudar de lo que dice la ciencia por el simple hecho de lo que ella afirma debe ser demostrado; precisamente se busca demostrar aquello que da lugar a dudas.

Podemos dudar de lo que diga la ciencia, pero ¿qué sucede con lo que nos dicen nuestros sentidos? Puedo dudar de que realmente las cosas estén compuestas de átomos, pues debe ser demostrado, probado. En cambio, no parece razonable dudar de que realmente vea esa mesa, esa persona, ese jardín, etc. Puedo dudar, como hemos dicho, que las cosas estén hechos de átomos, no así de que los veo, de que *son* reales ya que esto es algo inmediato.

Nos queda como algo seguro, por el momento, la información que nos proporcionan nuestros sentidos. No puedo dudar de mi visión cuando me dice que ese jardín existe, y que existe independientemente de mí; pero ¿es realmente así? Al respecto nos dice Ortega: sucede que “sin embargo –cuando estoy en mí jardín y me complazco en el verdor novicio de su primavera, me ocurre cerrar los ojos y, como si hubiera tocado un conmutador mágico, el jardín sucumbe-, en un instante, de un golpe, queda aniquilado, suprimido del universo. Nuestros párpados al cerrarse, como una guillotina, lo han extirpado radicalmente del mundo. No queda de él en realidad nada, ni una arenilla ni un pétalo, ni la indentación de una hoja. Mas si los vuelvo a abrir, con no menor rapidez el jardín vuelve a ser; de un brinco, como un bailarían trascendente, salta del no ser al ser y sin conservar huellas de su muerte transitoria otra vez se me planta gentilmente delante. Y lo propio acontece con sus olores, sus cualidades táctiles si obturo mis sentidos correspondientes”<sup>6</sup>.

Lo que hasta ahora hemos hecho es poner a prueba o en duda aquello en que normalmente creemos y ha resultado que todo ello no ha resistido el examen. No obstante queda todavía algo por hacer, esto es, someter a prueba a aquello que ha puesto en examen a todo lo más arriba dicho derribándolo: la duda misma. Al hacerlo nos encontramos con que ella, la duda, resiste todo embate, pues cuando dudo de que estoy pensando, estoy precisamente dudando de algo que estoy haciendo en el instante mismo de negarlo, pues dudar es pensar de acuerdo con Descartes. Ahora que hemos llegado a

---

<sup>6</sup> *¿Qué es Filosofía?* Pág., 123.

este punto sucede que “para mí no hay más realidad en el universo que un dudar, pero esa la hay en absoluto. Toda realidad se contrae ahora a esa sola”<sup>7</sup>. En suma, lo único que queda en el mundo como realidad incuestionable, como dato, es el pensamiento.

De este modo hemos respondido a la primera interrogante: el pensamiento es descubierto como una realidad incontrovertible, absoluta, que se mantiene firme pese a todo embate contra ella, *luego* de haber examinado otras realidades que pretendían ser, o creíamos que eran, incontrovertibles.

## 2) Resultado de la duda

El resultado de la duda, y con ello respondemos a nuestra segunda interrogante, significa que “las cosas, la naturaleza, los demás seres humanos, el mundo exterior íntegro no tiene existencia evidente, no es, pues dato radical, no lo hay indubitavelmente en el Universo. Ese mundo que nos rodea, que nos lleva y sustenta, que nos parece vitalmente lo más firme (...) resulta ser de existencia sospechosa, por lo menos sospechable. Y porque lo es, la filosofía no puede partir del hecho de la existencia del mundo exterior –que es de donde parte nuestra creencia vital. En la vida aceptamos sin sombra de duda la plena realidad de nuestro escenario cósmico, pero la filosofía, que no puede aceptar como verdad lo que otra ciencia demuestra como verdadero, menos puede aceptar lo que la vida cree”<sup>8</sup>.

En suma, acontece que el pensamiento y las cosas no están a un mismo nivel ontológico por el hecho de que el pensamiento es la *condición de posibilidad* del aparecer de las cosas mismas. Resulta, entonces, que “es preciso *derivar* la existencia del mundo de la existencia del pensamiento”<sup>9</sup>.

A partir de la verdad o dato radical que es el *cogito* establecerá Descartes otra serie de verdades cuya calidad de tales dependerá en todo momento de ella, estas son: la existencia de Dios y la realidad del mundo exterior.

---

<sup>7</sup> ¿Qué es Conocimiento? Pág., 41.

<sup>8</sup> ¿Qué es Filosofía? Pág., 125.

<sup>9</sup> ¿Qué es Conocimiento? Pág., 28.

Lo que cabe destacar de lo anteriormente dicho es lo siguiente: que tanto Aristóteles como Descartes creyeron encontrar una realidad que no suponía o complicaba alguna otra. A partir de la realidad encontrada desarrollaron las implicaciones de las mismas; es a esto lo que Ortega denomina construir un sistema. Formalmente para Ortega todo auténtico filósofo procede del modo señalado y, en consecuencia, de igual modo ha de proceder él. Ortega irá en busca de una realidad tal que no complique otra alguna y a partir de ella desenvolverá sus implicaciones. En el capítulo siguiente hablaremos de los ingredientes básicos de la realidad primordial hallada por Ortega y de sus categorías esenciales. En el capítulo tres comprenderemos al conocimiento como una realidad *implicada* en aquella fundamental encontrada por Ortega.

## SEGUNDA PARTE

**La Vida Humana como realidad radical**

El “ser” en el realismo y el idealismo

Nos dice Ortega que pese a sus diferencias tanto el realismo como el idealismo tienen algo en común, esto es, que ambos *supusieron* como verdad absoluta la *independencia* de la substancia. Así, el filósofo nos dice que “para Grecia y la filosofía medieval, el ser, en su sentido más estricto, es el ser *independiente*, el ser por sus propias fuerzas o por sí”<sup>10</sup>. ¿Qué significa esto? Bueno, que la realidad del mundo es independiente del pensamiento del hombre. Por otra parte, también nos dice Ortega que así como “el realismo antiguo ponía la realidad del mundo como independiente del pensamiento del hombre. El idealismo moderno pone el pensamiento como independiente del mundo”<sup>11</sup>.

De lo anterior Ortega concluye que “todas las diferencias entre los sistemas filosóficos se redujeron siempre a preferir uno u otro objeto – materia, espíritu, mente infinita o mente infinita, etc., como ser sustantivo- pero eso, que ser, que realidad quería decir subsistencia estática no fue jamás dudado formalmente”<sup>12</sup>.

Precisamente lo que hará Ortega será cuestionarse la realidad misma de la substancia como fundamento ontológico de la realidad. ¿Qué es lo que Ortega opondrá como verdad absoluta tanto al realismo como al idealismo? A este respecto nos dice el filósofo: “*mundo independiente, pensamiento independiente*, no existen. Son dos meras hipótesis, dos construcciones teóricas, no la realidad. Lo que hay pura y primariamente [su tesis] es la *coexistencia del hombre y del mundo*”<sup>13</sup>. En otras palabras su tesis es que la verdad absoluta, el dato del Universo, o, como él le llama regularmente la realidad radical, es decir aquella que no complica ninguna otra, es la Vida Humana; realidad que será presentada en este apartado.

### El error de Descartes

Con objeto de acercarnos a la comprensión de la tesis de Ortega debemos comenzar por aclarar el error que a su juicio habría cometido Descartes y que le hizo postular al *cogito* como verdad absoluta.

---

<sup>10</sup> *Sobre la Razón Histórica*. Pág., 45.

<sup>11</sup> Op. Cit. Pág., 54.

<sup>12</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 120.

<sup>13</sup> *Sobre la Razón Histórica*. Pág., 54. (La última frase en cursivas es mía).

Para Ortega el error esencial de Descartes consistió en su falta de cuidado a la hora de definir lo que es el pensamiento. Al respecto nos dice Ortega: “es curioso y sintomático que Descartes, quien va a hacer realidad primordial, en orden metódico, al pensamiento que no nos diga nunca que es pensamiento, sino que se contente con enumerar un serie de realidades: ver, imaginar, juzgar, querer, estar alegre o triste, que merecen todas ser denominadas «pensamiento»<sup>14</sup>.

La crítica de Ortega apunta a dejar en claro que no son lo mismo el “dudar” y el “pensar”. Si se quiere se puede aceptar la propuesta de Descartes de que pensar es “ver”, “oír”, “imaginar”, etc. Pero lo que Ortega no podría aceptar es la *confusión* de éste modo de caracterizar al pensamiento que hace Descartes con la duda o *acto reflexivo*. Siendo así, tenemos que preguntarnos: ¿qué distingue, según Ortega, el acto de “ver” del acto de “dudar”?

Para Ortega ver no es dudar. Ver es serme algo presente de modo *inmediato*, y por ello directo, a mí visión. La duda no se da en el *acto* de ver mismo, es decir; al momento en que veo algo. La duda, más bien, *surge* con posterioridad a lo visto y *apoyado* en ello. Una vez que hemos visto algo, lo visto puede hacerse problemático, esto es, dudoso. La duda surge cuando se quiere determinar la *naturaleza* de lo visto en el más amplio sentido. Filosóficamente, por ejemplo, el ver una piedra no es problema, lo problemático es determinar la naturaleza ontológica de ella, por ejemplo: ¿realmente la piedra existe “como piedra” con independencia de mi ver? etc.

No es lo mismo ver el color rojo o pensar el color rojo, todo ello en sentido cartesiano, que *darme cuenta* de que *lo* estoy viendo según lo entiende Ortega. Mi ver el rojo es *anterior* a mi reflexión (*darme cuenta*) *sobre* mí ver. No se puede dudar o reflexionar si no contamos previamente con una realidad, cualesquiera que ella sea, que sea objeto de reflexión. Pero exactamente aquí surge la diferencia, ya que no es lo mismo ver, oír, o imaginar que reflexionar sobre ello. Reflexionar sobre el ver ya *no* es ver. Reflexionar sobre algo es precisamente dejar en *suspense* ese algo en su forma de ser actuante para tratarlo de una manera diferente.

---

<sup>14</sup> ¿Qué es Conocimiento? Pág., 41.

En suma, nos dice Ortega, “esta realidad- la existencia de alguien que cuenta absolutamente con algo- es previa a otra. Si digo «existe pensamiento», es que yo he caído en cuenta de ello, que he descubierto la existencia del pensamiento, que me he convencido de ello; y todo esto se ha verificado dentro de una *realidad previa* a la que nombra aquella posición, y de la que ésta es sólo un resultado y un momento. Más aún: para que una proposición verdadera o enunciado teórico exista, es menester que nazca y se nutra de una realidad pre-teórica que la produce y la sostiene en el ser, que le da ser; es menester que alguien este *actualiter* creyendo en ella”<sup>15</sup>.

En conclusión, para Ortega sucede que “la existencia absoluta de la duda, actividad teórica, supone, pues, o complica la existencia absoluta de una realidad que denomino «coexistencia actuante de mí yo con la circunstancia o mundo»”<sup>16</sup>. En otras palabras, la existencia del cogito complica o deja como supuesto una realidad que le contiene y le funda, es decir, que hace posible su existencia como tal. Para Ortega esta realidad recibe, como hemos dicho, el nombre de Vida Humana.

En lo que sigue expondremos los más importantes aspectos de la Vida Humana. En primer lugar haremos una descripción de los ingredientes más relevantes de esta realidad (punto 1). En segundo (punto 2), comentaremos los caracteres esenciales de esta realidad poniendo énfasis en un ingrediente crucial para la comprensión de la Vida y por extensión del conocimiento, esto es, las creencias.

## 1) La Vida Humana

### A) La circunstancia y sus ingredientes

Para Ortega la vida humana es la verdad absoluta o, como él suele llamarle habitualmente, la “realidad radical”. Nos dice Ortega que la vida tras su apariencia o aspecto fortuito es orgánica, por lo tanto “todo en ella tiene su ordenado puesto, su

---

<sup>15</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 40. (Las cursivas son mías).

<sup>16</sup> Op. Cit. Pág., 46.

misión, su papel”<sup>17</sup>. Con objeto de establecer el lugar que cada cosa ocupa en la vida apuntaremos siguiendo a Ortega lo siguiente: la realidad radical que es la vida consta de el “yo” y la “circunstancia”, donde el ilativo “y” es puesto en cursivas queriendo destacar que ambos, “yo” y “circunstancia”, son inseparables pues uno y otro componen la vida, por lo tanto no puede haber “yo” sin “circunstancia” ni, viceversa, “circunstancia” sin “yo”. Lo anteriormente dicho debe entenderse correctamente: no es que el “yo” y la “circunstancia” tengan inicialmente una existencia por separado, idea que podría desprenderse del término “componer” el cual sugiere que ciertas cosas tiene existencia independiente una de otra o de otras y que por ello mismo pueden componerse. No, “yo” y “circunstancia” comienzan *siempre* por estar juntos y de hecho *siempre* permanecen juntos, por lo tanto toda separación de ellos es sólo de carácter intelectual. Esta no separación no significa que ellos (yo y mundo) sean idénticos, de ser así no habría necesidad de distinguirlos. Esta no separación significa, más bien, que la existencia de uno, la vida, depende *ontológicamente* hablando de la existencia del otro, la circunstancia, y viceversa.

En lo que sigue tendremos que caracterizar del mejor modo posible de acuerdo con nuestro objetivo, en primer lugar, a la “circunstancia”, y en segundo al “yo”.

Nos dice Ortega que se vive inexorablemente en una circunstancia, que *no* puede haber vida sin circunstancia. Característica de la circunstancia es su carácter impositivo o fatal, términos que aquí se usan sin connotación valórica alguna. La circunstancia se impone a la vida de cada uno de nosotros de modo positivo o negativo, esto es, dificultándonos o facilitándonos las cosas.

Comencemos con un ejemplo sencillo: el referente a una montaña. La montaña es algo enorme. Ella puede representar un gran obstáculo a nuestro deseo de llegar tras ella para, por ejemplo, ver a la mujer amada. Debo procurarme medios para sortear las dificultades que la montaña opone a mi deseo. Otro ejemplo: la lluvia. La lluvia representa un obstáculo a mi anhelo de realizar un día de campo y comer al aire libre, etc. Estos y otros ejemplos posibles nos hacen darnos cuenta de lo siguiente: de que la montaña, la lluvia y otras cosas de naturaleza similar, pertenecen a lo que podemos

---

<sup>17</sup> *En Torno a Galileo*. Pág., 12.

llamar la “*circunstancia material*” que rodea a nuestro cuerpo, y que ellas, cualesquiera que sean, se nos *imponen* como realidades, esto es, que ellas pueden actuar sobre nosotros. Así, dependiendo de donde vivamos, deberemos contar con una serie de elementos del paisaje material, por ejemplo: “el rayo, el fuego, la sequía y la lluvia torrencial, con el temblor de tierra”<sup>18</sup>.

Pero desde la perspectiva de Ortega *la circunstancia es mucho más que el paisaje natural o físico*. El elemento más cercano de la circunstancia es el “*cuerpo*” que cada persona tiene y que, quiera o no, tiene que llevar mientras viva. Así, aunque a simple vista no lo parezca, nuestro cuerpo es, en el sentido que estamos por señalar, como la montaña que se nos impone en el paisaje como un obstáculo a nuestro deseo de llegar a su otro lado. Queremos, por ejemplo, dedicarnos al basketball, cosa que en principio (como idea) no representa ningún problema, pero que si lo es al considerar lo bajo de nuestra estatura y lo corto que son nuestros brazos al estirarse. Deseo ser alpinista, pero mi cuerpo me es obstáculo, pues padezco de asma crónica, etc. De muchos otros modos mi cuerpo puede ser un obstáculo a mis deseos, por ejemplo, por la enfermedad, el dolor físico, por la pérdida o falta de una extremidad, etc.

Pero no sólo el cuerpo de cada uno es parte de la circunstancia, también lo es la *psiquis* o lo que Ortega llama el alma. El alma también es una realidad, tan real como la montaña, tan real como nuestro cuerpo, y como realidad ella también se nos impone. Por ejemplo, queremos dedicarnos al estudio de la medicina, nuestro cuerpo está sano, vivimos cerca de una universidad, pero acontece que nuestra psiquis se opone a nuestro deseo, contamos con muy poca memoria, una memoria, mejor dicho, deficiente, que nos obstaculiza, aunque no necesariamente impida, la realización de nuestro anhelo, etc.

Mas, acontece que los hombres no están solos en el mundo. Vivimos acompañados de otros seres humanos o de lo que comúnmente llamamos la sociedad. Ella, como ingrediente de la circunstancia, nos impone su propia realidad, cosas con las que tenemos que contar queramos o no, por ejemplo; arte, política, historia, economía, lenguaje, los usos en general, las ideas y las creencias etc.

---

<sup>18</sup> *En Torno a Galileo*. Pág., 83.

Las anteriores consideraciones no permiten hacer una pequeña cartografía de la circunstancia. Entre los múltiples y diversos ingredientes que integran la circunstancia cabe destacar a los siguientes:

1) El paisaje natural:

1º. Montañas, ríos, desiertos, las estrellas, la luna, el sol, la tierra, etc.

2º. Los animales en general: peces, aves, ganado, etc.

2) El alma o psiquis y el cuerpo. Al respecto nos dice Ortega: “Está dado el cuerpo y está dado el mecanismo mental”<sup>19</sup>.

Dentro del alma destacamos los mecanismos psíquicos, por ejemplo:

1º. La imaginación: “si el hombre no tiene el mecanismo psicológico del imaginar, el hombre no sería un hombre”<sup>20</sup>.

2., La voluntad

3º. La memoria

3) El hecho de estar en sociedad significa circunstancialmente que al vivir nos encontramos con:

1º. Las convicciones o creencias (el pensamiento de la época). “De suerte que lo que podemos llamar «el pensamiento de la época» entra a formar parte de nuestra circunstancia, nos envuelve, nos penetra y nos lleva. Uno de los factores constituyentes de nuestra fatalidad es el conjunto de las convicciones ambiente con que nos

---

<sup>19</sup> *En Torno a Galileo.* Pág., 177.

<sup>20</sup> *En Torno a Galileo.* Pág., 198.

encontramos. Sin darnos cuenta nos hallamos instalados en una red de soluciones ya hechas a los problemas de nuestra vida”<sup>21</sup>.

2º. El lenguaje o el idioma. “El idioma mismo en que por fuerza habremos de pensar nuestros propios pensamientos es ya un pensamiento ajeno, una filosofía colectiva, una elemental interpretación de la vida que fuertemente nos aprisiona”<sup>22</sup>.

3º. El estar adscrito a una determinada generación. La sociedad como ingrediente constitutivo de la circunstancia se compone básicamente de tres generaciones: la de los jóvenes, la de los adultos y la de los viejos. Aquella generación a la que pertenecemos es la de nuestros coetáneos. Las otras son las generaciones de nuestros contemporáneos.

4º. La técnica de la época en que vivimos: “Además de pensar sobre las cosas o saber, el hombre hace instrumentos, fabrica trabajos, vive materialmente con una técnica. La circunstancia es distinta según sea la técnica ya lograda con que se encuentra al nacer”<sup>23</sup>.

## B) El “yo”

En este momento tenemos que preguntarnos: ¿para quién es obstáculo o facilidad la circunstancia? La circunstancia en cualquiera de sus formas es *siempre* circunstancia para un “yo”. La circunstancia siempre, ya sea entendida como naturaleza, ciudad, cuerpo, o psiquis *rodea y envuelve* al yo. De ello se sigue que el yo es algo distinto de la circunstancia, que no puede confundirse con ésta. Ortega es enfático en señalar que su pensamiento va dirigido precisamente a convencernos de lo equivocado que estamos al creer que el hombre es primordialmente su cuerpo y su alma. Al respecto nos dice Ortega: “contra este error va todo mi pensamiento. El hombre es primordialmente su vida –una determinada trayectoria con tiempo máximo prefijado”<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Op. Cit. Pág., 29.

<sup>22</sup> Op. Cit. Pág., 30.

<sup>23</sup> *En Torno a Galileo*. Págs., 30-31.

<sup>24</sup> Op. Cit. Pág., 61.

## ¿Cómo hemos de entender el “yo”?

En primer lugar el yo de la vida no es un yo abstracto. El yo de la vida es concreto y determinado, es el yo de cada cual, el yo de *cada uno* de nosotros. Es el yo al cual nos referimos coloquialmente cuando usamos la expresión yo; ese yo es un “mí”. Así, el yo que está adscrito a una circunstancia determinada es mi (mí) yo. Siendo así, resulta, según Ortega, que la vida “es intransferible, que cada cual vive por sí sólo –o lo que es igual, que vida es soledad, radical soledad-”<sup>25</sup>.

Vivir es algo que tengo que hacer yo mismo por mí, nadie puede en estricto rigor vivir mi vida. Lo que podría suceder es que alguien haga algo por mí, que me sustituya tal vez en ciertas cosas, pero cuando sucede esto quien me asiste vive *para sí mismo* las cosas en que me socorre, por lo tanto no las vivo yo. Tales asunto en que fui reemplazado no son vividos por mí en lo que a su *realización* efectiva se refiere, son vividos por mí sólo, por ejemplo, como un relato: me cuentan lo bien que han salido las cosas. Pero este vivir que es oír algo no es idéntico en modo alguno a su realización efectiva. Y, en todo caso, la preocupación o inquietud por que el encargo saliera bien es algo que vivo yo y que otro tal vez pueda comprender pero que no lo vive en cuanto preocupación mía, ahora bien, si esa persona entiende mi preocupación lo hará probablemente a partir del hecho de que ella ha vivido una preocupación similar, preocupación que precisamente no es la mía.

Ahora bien, nos dice Ortega que *todo* en la vida es en *relación* a un yo concreto y determinado según lo hemos explicado. Todo es para *mí*, es decir para un *yo*. El ser la vida algo para mí, nos dice Ortega, “es una dimensión universal y ubicua de mí vida”<sup>26</sup>. Con ello nuestro filósofo nos quiere decir que el “para mí” cruza *transversalmente* la vida, esto es, que cuando se analiza cualquier aspecto de ella debe entenderse que ese aspecto es tal para un “yo” *concreto y determinado*. Pertenece a la *esencia* misma de la vida el ser *siempre* para un yo.

En este punto surge para nosotros el problema de determinar la *naturaleza* de ese yo. Necesitamos precisar qué significa que todas las cosas en la vida sean “para mí”. ¿Cuál es el sentido del “mí” o “yo”?

---

<sup>25</sup> Op. Cit. Pág., 85.

<sup>26</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 54.

Tanto en el pensamiento de René Descartes como en el de Ortega las cosas son para un yo. Las diferencias entre ambos surgen cuando analizamos el “cómo” de esta relación entre el yo y las cosas. Para el yo cartesiano las cosas se dan *mediadas*, hay una *distancia* entre el *cogito* y las cosas, de no ser así no habría habido necesidad alguna de una garantía de la existencia del mundo exterior, de que lo pensado en el pensamiento existe con realidad propia más allá de él. En suma, resulta para Ortega que el yo cartesiano se relaciona con el mundo en términos de conciencia.

Ortega, con objeto de aclararnos a qué se refiere él cuando nos dice que el yo de Descartes se relaciona con el mundo en términos de conciencia nos pone frente a su ya clásico ejemplo del dolor de muelas. El yo de Descartes se relacionaría con este dolor en forma *mediada*, en cuanto objeto de conciencia o reflexión, por ejemplo, en cuanto percibido, imaginado o pensado, etc. Para el yo de Ortega, en cambio, “el dolor de muelas existe o es para mí sin distancia. «El ser para mí» aquí no es ser objeto para mí, objeto que percibo, pienso, imagino, etc., sino que la relación conmigo del dolor es *directa* y consiste no en ser mi objeto sino *inmediata* y *absolutamente* en dolerme viceversa el yo de mi dolor no es un yo que percibe sino un yo doliente o a quien le duele. La relación entre mí y él no es un simple «darme cuenta» o «advertirlo» o verlo sino precisamente *dolerme*, relación extra-noética. Ahora que dentro de ese dolerme va como uno de sus ingredientes un ver yo el dolor o verse así mismo el dolor, que tiene un carácter pre-noético”<sup>27</sup>.

¿Qué implica, en suma, en el pensamiento de Ortega el ser consciente de algo? Para él ser consciente de algo, en su acepción más general, es *caer en la cuenta* de la existencia de ese algo, por lo tanto, la conciencia de algo *supone* la realidad previa de aquello que es objeto de percatación o conciencia como una realidad *no* pensada. “Cuando algo – otra cosa que yo- me es presente en el sentido de «conciencia», noto que me era ya antes presente en el sentido de existencia o vida. De aquí que todo noético encontrar o darse cuenta, tenga ese extraño carácter de sorpresa; no porque sorprenda la novedad de lo encontrado, sino al revés, sorprende que lo encontrado era ya cosa de algún modo sabida, que la teníamos antes de encontrarla, que es más o menos un *déjà vu*, que estaba

---

<sup>27</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 54. (Las tres primeras cursivas son mías).

ya ahí antes de estar en mí conciencia como formalmente sabida. La presencia conciente es, pues, una concreción o retracción sobre un punto determinado de aquella presencia universal y ejecutiva”<sup>28</sup>.

### ¿Cómo es la relación originaria entre el yo y el mundo?

De lo anterior resulta que la relación primaria entre el yo y la circunstancia o mundo no se da como conciencia o pensamiento. Pero si no se da así ¿cómo se ofrece, entonces? Esta pregunta nos lleva necesariamente a plantearnos la siguiente interrogante: ¿Cómo existen el yo y la circunstancia en términos fundamentales?

En la vida todas las cosas existen para un yo pero de un modo preintelectual. Nos dice Ortega: “«existir algo para mí» es un «contar yo» con ello. Mi vida es contar yo conmigo y, a la vez, con algo que no soy yo y que llamaremos lo otro= circunstancia o mundo”<sup>29</sup>. A esto es lo que Ortega llama la “presencia” de la vida. La vida nos es presente ante todo de modo preintelectual; es ésta una característica que está en la base misma de la relación entre el yo y el mundo, y, como veremos, de entender nuestro propio yo.

### El Yo como proyecto

Sirviéndonos de las ideas anteriores podemos ahora caracterizar al “yo”. El “yo” es un proyecto. Ahora bien, el proyecto que somos es ante todo algo no pensado por nosotros mismos, algo que nos sea desde ya conciente. Lo que se quiere decir es que el proyecto no es algo que *comience* por ser pensado. Muy por el contrario, nos ocurre a cada uno de nosotros por el sólo hecho de vivir que *ya* estamos lanzados en la realización de un

---

<sup>28</sup> Op. Cit Pág., 59.

<sup>29</sup> ¿Qué es Conocimiento? Pág., 55.

proyecto o en la negación de él. Puede ocurrir que ya estando en el proyecto, y dentro del estar mismo, fundado en él, que nos planteemos explícitamente (concientemente) el proyecto que somos. Al respecto dice Ortega: “No entiendan ustedes, pues, el yo futuro como el yo que piensa en lo que va a ser dentro de un año. Nada de eso: una vez más repetamos: todo pensar es un hacer especial de mi vida en que yo me ocupo intelectualmente con ésta, por tanto, ésta mi vida, es anterior, distinta e independiente de mi pensamiento”<sup>30</sup>.

Ahora bien, el no pensar el proyecto no significa que éste nos sea desconocido, que no sepamos nada de él. Sabemos del proyecto pero de un modo preintelectual. Este modo de saber es llamado por Ortega “presencia”, idea a la que hemos hecho referencia más arriba.

En el caso de que pensemos el proyecto que somos éste no podrá ser pensado completamente. Existe un modo de descubrir el proyecto en el que estamos cada uno de nosotros, pero este descubrir es para Ortega un “vislumbrar”, esto es, ver un objeto confusamente, conocerlo imperfectamente por indicios. Al respecto nos dice: “hay, sin embargo, un procedimiento bastante sencillo que nos permite vislumbrar a cada cual quién es él mismo y quién es su yo que tiene que ser. Y [éste] es colocarse imaginariamente en circunstancias diversas y notar cuales de ellas parece como que anulan, que aniquilan su yo. Sí, por ejemplo, imaginamos una situación social, aún más avanzada que el bolcheviquismo, en la cual quede absolutamente prohibida toda ocupación intelectual, con supresión de todos los libros y de todo diálogo sobre asuntos científicos y, en general, espirituales, algunos de nosotros sentiremos como si en esa vida quedase amputada en una de sus dimensiones esenciales lo que nos aparece como nuestra verdadera vida”<sup>31</sup>.

El proyecto que somos debe ser realizado necesariamente, él no puede ser modificado. Lo que puede ocurrir es que él no se realice, pero de realizarse tendrá que ejecutarse el proyecto que somos y no otro. ¿Cuál es la razón de que el proyecto no pueda ser modificado? Se debe a que él “existe más allá de la esfera en que mi voluntad opera”<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Op. Cit. Pág., 134.

<sup>31</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 134.

<sup>32</sup> Op. Cit. Pág., 136.

La razón, desde el punto de vista de Ortega es simple; la voluntad es capaz de modificar, hasta cierto punto, las cosas, ¿pero, qué cosas?, aquellas que están en el ámbito mismo de la circunstancia; el proyecto no está en la circunstancia sino más bien en el “yo” por lo tanto el proyecto no es posible de modificar, lo que se podría hacer como hemos dicho es únicamente realizarlo o ignorarlo.

De lo anterior resulta que el yo, el proyecto que somos, es previo e independiente de la circunstancia. De este hecho podemos desprender el doble sentido que la palabra proyecto tiene en Ortega “a saber, como programa y como proyección de ese programa sobre el mundo. Yo soy, ante todo un cierto programa *sobre* el mundo. Yo soy, ante todo, un cierto programa vital”<sup>33</sup>. La idea básica que debemos entender aquí es la siguiente: Hay que entender que ese proyecto personal y único que cada uno de nosotros es, ya sea que se realice o no se realice, *siempre* tiene *presencia* en la vida, es decir, actúa. Nuestro proyecto ha de realizarse en la circunstancia. La circunstancia *responde* al proyecto que somos “aceptándola o resintiéndola, facilitando nuestra pretensión en unos puntos y dificultándolo en otros”<sup>34</sup>. Es a la luz del proyecto que la circunstancia se torna facilidad o dificultad: si hay un buen ajuste con la circunstancia podemos decir que ella favorece el proyecto que somos, caso contrario, si el ajuste es precario, diremos que la circunstancia dificulta el proyecto que somos. En el primer caso el proyecto esta siendo, se realiza, se cumple, en el segundo el proyecto no está siendo, no se efectúa, pero aún *no* siendo tiene *presencia* en la vida ya que ésta no aparecería como dificultad si no hubiese proyecto.

Este programa que somos es también designado por Ortega con el nombre de vocación. “Soy en el más radical ser de mí mismo «vocación», es decir, soy el llamado a ser esto y lo otro. ¿A que me llama esa llamada, a qué me invoca y convoca? A una cierta trayectoria vital, por tanto, a un cierto comportamiento en el mundo, a una cierta figura y línea de existencia”<sup>35</sup>. Es decir, a cierta figura que es proyectada sobre el mundo o circunstancia.

---

<sup>33</sup> ¿Qué es Conocimiento? Pág., 133. (Las cursivas son mías.)

<sup>34</sup> Meditación de la Técnica. Pág., 49.

<sup>35</sup> ¿Qué es Conocimiento? Pág., 137.

Ahora bien, nos dice Ortega que no debemos confundir vocación ni con oficio ni con tipo de vida, “sino que mi vida y, por tanto, el proyecto que soy comprende una porción de dimensiones vitales, de ocupaciones, de haceres que no van incluidos en la idea de oficio ni de los tipos de vida. Yo soy vocación no sólo para la filosofía sino, por ejemplo, también para pasear por el campo, para gozar con las comidas delicadas, para charlar con los amigos, y no con cualquiera sino con los que tengan condiciones determinadísimas; y lo mismo soy vocación para enamorarme de una mujer que no es cualquiera, sino de cualidades muy precisas; tanto que acaso no existe”<sup>36</sup>.

Con lo anterior Ortega quiere decirnos que no cometamos el error de pensar que la palabra vocación remite para él única y exclusivamente a la idea de profesión u oficio especializado. No, la vocación para él es una determinada forma de *sensibilidad* frente a cada *contenido* de la vida. Podemos no tener profesión u oficio, pero ello no nos exime de tener vocación, es más, ocurre lo contrario para Ortega, esto es, que la vocación es la que puede determinar la profesión u oficio elegido por nosotros. De acuerdo con la última cita la vocación cruzaría *toda* la vida, la vida de cada cual, la de nuestro yo. Esta vocación se daría en aspectos como el charlar con otros, las amistades, el amor, las comidas, etc. Podemos decir que lo que tienen en común los hombres de épocas diversas es que todos ellos han amado, conversado, tenido amistades, han vivido el amor, etc. Ortega estaría de acuerdo con esto, pero nos haría ver cada hombre merced a su sensibilidad o proyecto individual le ha dado un matiz especial a los contenidos señalados. Matiz que los vuelve diferentes, singularísimos.

La vida de cada cual es la realización o la negación de un proyecto. Pero no vivimos solos, lo hacemos en sociedad. La sociedad como todo en la vida no es algo informe, ella tiene su estructura. Respecto de su estructura nos dice Ortega que la sociedad se compone de generaciones. Cada generación representa una determinada sensibilidad social. Desde este punto de vista cada generación es un proyecto: “los miembros de ella vienen al mundo dotados de ciertos caracteres típicos, disposiciones, preferencias que les prestan una fisonomía común, diferenciándolos de la generación anterior”<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Op. Cit. Pág., 138.

<sup>37</sup> *¿Qué es Filosofía?* Pág., 31.

Estas generaciones conviven entre sí, ellas comparten un mismo tiempo de carácter cronológico, no así vital. Al respecto nos dice Ortega: “alojados en un mismo tiempo externo y cronológico conviven tres tiempos distintos. Esto es lo que suelo llamar el anacronismo de la historia. Merced a ese desequilibrio interior se mueve, cambia, rueda, fluye. Si todos los contemporáneos fuésemos coetáneos, la historia se detendría anquilosada, putrefacta en un gesto definitivo, sin posibilidad de innovación radical ninguna. Alguna vez he representado a la generación como una caravana dentro de la cual va el hombre prisionero, pero a la vez secretamente voluntario y satisfecho. Va en ella fiel a los poetas de su edad, a las ideas políticas de su tiempo, al tipo de mujer triunfante en su mocedad y hasta el modo de andar usado a los veinticinco años”<sup>38</sup>.

De lo anterior resulta, a juicio de Ortega, que hay una fatalidad para el yo de cada uno de nosotros. “El problema que plantea a la vida de cada cual esta fatalidad de sentirse adscrito a una generación puede servirnos como ejemplo de lo que he llamado el arte de la vida”<sup>39</sup>. Fatalidad no significa aquí que cada uno de nosotros tengamos obligatoriamente que ser lo que nuestra generación nos impone; no, en lo absoluto. Ortega sostiene que las generaciones, cualesquiera sean ellas, nos dan un margen de libertad e incluso de porosidad, esto último significa que podemos salir de la generación a la que estamos adscrito y manifestar nuestro yo en una generación que no es aquella a la que originariamente pertenecemos. Al respecto dice Ortega: “Dentro de ese marco de identidad [que es la generación] pueden ser los individuos del más diverso temple, hasta el punto de que, habiendo que vivir los unos junto a los otros, a fuer de contemporáneos, se sienten a veces antagonistas. Pero bajo la más violeta contraposición de los *pros* y los *anti* descubre fácilmente la mirada una común figura. Unos y otros son hombres de su tiempo, y por mucho que se diferencien, se parecen más todavía. El reaccionario y el revolucionario del siglo XIX son mucho más afines entre sí que cualquiera de ellos con cualquiera de nosotros. Y es que, blancos o negros, pertenecen a una misma especie, y en nosotros, negros o blancos, se inicia otra distinta”<sup>40</sup>.

La diferencia de sensibilidad *genera* el cambio de la historia: “la generación de los hijos es siempre un poco diferente de la de los padres: representa como un nuevo nivel desde

---

<sup>38</sup> *¿Qué es Filosofía?* Págs., 31-32.

<sup>39</sup> Op. Cit. Pág., 33.

<sup>40</sup> *El Tema de Nuestro Tiempo*. Pág., 16.

el cual se siente la existencia. Sólo que de ordinario la diferencia entre los hijos y los padres es muy pequeña, de suerte que predomina el núcleo común de coincidencias, y entonces los hijos se ven a sí mismos como continuadores y perfeccionadores del tipo de vida que llevaban sus padres. Mas a veces la distancia es enorme: la nueva generación no encuentra apenas comunidad con la precedente. Entonces se habla de crisis histórica”<sup>41</sup>.

## 2) La vida como realidad radical y las creencias

Sostiene Ortega que la Vida Humana es la realidad radical. Con objeto de aclarar en alguna medida lo que tal aserto significa para él, desarrollaremos los siguientes atributos de la mencionada realidad, estos son: 1) la vida es la realidad radical; 2) la vida nos es dada; 3) la vida no nos es dada hecha; 4) no nos encontramos de antemano obligados a hacer algo determinado con la vida. La comprensión de estos atributos y su relación con las creencias como orientadoras de la vida, es el propósito de esta parte del trabajo.

Para llegar a comprender algo de lo que es la vida para Ortega, debemos tener claro, en primer lugar, que para él “la vida humana (...) no es una cosa, no tiene una naturaleza”<sup>42</sup>. A la vida el existir “no le es dado hecho y regalado como a la piedra, sino que (...) al encontrarse con que existe, al acontecerle existir, lo único que encuentra o le acontece es no tener más remedio que hacer algo para existir”<sup>43</sup>.

Que la vida no sea una cosa y que no tenga una naturaleza viene a significar que ella no está dada en su forma de ser, no tiene un ser hecho y acabado sobre el cual, como la piedra, tendría solamente que reposar y dejarse ser. “Frente al ser suficiente de la sustancia o cosa, la vida es el ser indigente”<sup>44</sup>. Por no tener un ser acabado la vida tendría que hacerse, es decir, darse un ser y por el sólo hecho de que deba dárselo, la vida nos anuncia, en primer lugar y como se dijo, que no tiene un ser ya dado, y en segundo que no tiene un ser fijo, sino más bien un ser histórico, un ser que se modifica con el tiempo. Mas, para hacerse, la vida no se basta a sí misma (la vida no es en sí),

---

<sup>41</sup> *¿Qué es Filosofía?* Pág., 35.

<sup>42</sup> *Historia Como Sistema.* Pág., 27.

<sup>43</sup> Op. Cit., Pág., 37.

<sup>44</sup> Op. Cit., Pág., 38.

ella necesita hacerse en otro y con ese otro; ese otro es el mundo, o, como también le llama Ortega, la circunstancia.

Esta circunstancia o mundo es “lo que nos afecta. Y vivir es hallarse cada cual a sí mismo en un ámbito de temas, de asuntos que le afectan”<sup>45</sup>.

Ahora bien, si el mundo en su realidad original no aparece como sustancia como lo supuso la filosofía a lo largo de su historia, cabe preguntar: ¿Cómo aparece entonces? “Todo lo que compone llena e integra el mundo donde al nacer el hombre se encuentra, no tiene *por sí* condición independiente, no tiene un ser propio, *no es nada en sí* sino que es sólo un *algo para* o un *algo en contra* de nuestros fines. Por eso no hemos debido llamarlo cosas, dado el sentido que hoy tiene para nosotros esta palabra. Una cosa significa algo que tiene su propio ser, aparte de mí, aparte de lo que *sea para* el hombre. Y esto acontece con cada cosa de la circunstancia o mundo quiere decirse que el mundo en su radicalidad es un conjunto de algos con los cuales yo, el hombre, puede o tiene que hacer esto y aquello - que es un conjunto de medios y estorbos, de facilidades y dificultades con que para efectivamente vivir, me encuentro. Las cosas no son originariamente cosas, sino algo que procuro aprovechar o evitar a fin de vivir lo mejor posible. Por tanto aquello con que y de que me ocupo, conquie actúo y opero, conquie logro o no hacer lo que deseo; en suma son asuntos en que ando constantemente”<sup>46</sup>.

Vemos, entonces, que el mundo lejos de ser sustancial en su origen es menesteroso, cada algo que compone el mundo necesita para poder “ser” referirse o conectarse a otro algo, y no sólo a otro sino más bien a un conjunto de otros. Este conjunto de “algos” no sustanciales, que no son algo por sí sino más bien en conexión con los otros “algos”, es llamado por Ortega “campos pragmáticos”. Por ejemplo; un auto “es” en la medida que está conectado a otros prâgmata o algos: Un auto “es” con relación a un semáforo, a la señalización de tránsito, al combustible que le permite encender el motor, a la calle o pista de tránsito, etc. Así considerada la situación un algo o prâgma no es sustantiva o autosuficiente, ya que sólo “es” en la medida de su referencia y conexión con otros algos.

---

<sup>45</sup> *Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 38.

<sup>46</sup> *El Hombre y la Gente*. Pág., 59.

Ahora bien, todas estas referencias de un algo a otro algo confluyen finalmente en un mundo de asuntos e importancias; mundo de los negocios, mundo militar, mundo religioso, etc., que en primera y en última instancia remiten a la vida de cada cual. El mundo o circunstancia “está compuesto exclusivamente de referencias a mí y yo estoy consignado a cuanto en él hay, dependo de ello para mí bien o para mí mal; todo me es favorable o adverso, caricia o rozadura, halago o lesión, servicio o daño”<sup>47</sup>. Pero nótese que las referencias de las cosas, unas a las otras, y su confluencia finalmente en la vida de cada cual, no es unilateral; no sólo ellas están referidas a mí, sino que yo también estoy referido a ellas, no puedo “ser” sin ellas. Mis asuntos e importancias requieren un trato con los algos, ya sea en el sentido que favorecen mi asunto o lo estorban. Es decir, las “cosas” son para mí, pero yo también en mi existir estoy ontológicamente referido a ellas; la silla “es” para sentarse, pero yo (cada cual) es el que se sienta en la silla. La montaña es para mí fuente de materia prima para la construcción, yo soy el que es favorecido por la montaña. Contrario a la gran tradición intelectualista en filosofía, Ortega defiende la idea de que las cosas originariamente no son lo que pensamos sobre ellas, sino más bien que *son* lo que manifiestan en nuestro trato con ellas. Refiriéndose a todo lo que sabemos sobre la luz, Ortega opina lo siguiente: quiten “sobre la luz todo lo que ustedes piensan sobre ella, quedándose, pues, exclusivamente con lo que está luz es sin todo eso. Y, ¿qué es entonces? Pues es, lo que ahora me ilumina, lo que yo puedo encender y apagar, lo que cuesta cierto dinero a la facultad, etc. Todo esto habla casi más de mí que de la luz; en rigor no dice sino lo que a mí me pasa o acontece ahora con la luz –ser iluminado por ella- y a lo que a ella le pasa conmigo iluminarme a mí. Pero no dice nada más de la luz, no dice lo más mínimo sobre lo que es la luz”<sup>48</sup>.

Toda nuestra relación primaria con el mundo se realiza según Ortega en los términos antedichos. Mas, es en esta relación de dependencia o menesterosidad mutua entre el mundo y yo que debo hacer mi vida (cada cual debe hacer su vida). “Nuestra vida, según esto, no es sólo nuestra persona sino que de ella forma parte nuestro mundo (...) ese mundo al componerse de lo que nos afecta a cada cual es inseparable de nosotros. Nacemos junto con él y son vitalmente, persona y mundo, como esas parejas de divinidades de la antigua Grecia y Roma que nacían y vivían juntas: los Dióscuros, por

---

<sup>47</sup> *El Hombre y la Gente*. Pág., 60.

<sup>48</sup> *Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 86.

ejemplo, parejas de dioses que solían denominarse *dii consentes*, los dioses unánimes”<sup>49</sup>.

Precisamente ahora estamos en condiciones de poder entender la afirmación de Ortega de que la vida humana es la realidad radical. Que ella sea radical ha de entenderse en el sentido de que todo lo que de un modo u otro se haga presente o pueda ser presente ha de serlo en la vida. Filosóficamente hablando no hay una realidad previa o más fundamental que esta. Esto quiere decir que cualquier cosa aparecerá única y exclusivamente como teniendo realidad en la relación de interdependencia de un yo circunscrito a un mundo. El modo originario en que algo aparece *en* la vida, sea esto el arte, la naturaleza, los astros, Dios, etc., es como algo que me favorece o estorba. El ser la circunstancia algo que me favorece o estorba no es simplemente una manera coloquial de referirse a ella, para Ortega el ser facilidad o dificultad expresa una categoría del mundo<sup>50</sup>.

Todo lo que aparece, cualquier realidad está en la vida, nada puede haber fuera de ella. Y no porque ella sea la realidad más importante, la mejor o la única, en lo absoluto. Refiriéndose a la vida dice Ortega “... esa realidad (...) tiene con toda evidencia la pavorosa tremenda condición de que ella encierra para cada uno *todo*, todas las demás realidades, incluso la realidad ciencia y la realidad religión...”<sup>51</sup>. Ella, la vida, “está ahí antes que todo lo demás, incluso antes que Dios porque todo lo demás, incluso Dios, tiene que darse y ser para mí dentro de mi vida”<sup>52</sup>.

Para Ortega la vida como tal es un acontecer, por tanto la idea de un yo circunscrito a un mundo, en relación de mutua interdependencia, no puede ser entendida estáticamente. Por ser un acontecer la vida es movimiento, pues, ni más ni menos, “vivir es lo que hacemos y lo que nos pasa; desde pensar y soñar o conmovernos hasta jugar a la bola o ganar batallas”<sup>53</sup>.

---

<sup>49</sup> Op. Cit. Pág., 38.

<sup>50</sup> Dice Ortega: “tres categorías o modos fundamentales del mundo: forzosidades, facilidades y dificultades.” (*¿Qué es Conocimiento?* Pág., 48.)

<sup>51</sup> *Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 33.

<sup>52</sup> Op. Cit., Pág., 34.

<sup>53</sup> Op. Cit. Pág., 35.

Vivir es en suma que nos acontece o pasa algo: pensar, soñar, reír, caminar, etc., pero la vida como tal no es pensar, soñar, reír o caminar; ellas son cosas que acontecen *en* la vida, pero no *la* vida misma. Lo que nos acontece, siempre acontece en un ahora, en un presente; “la vida es siempre un «ahora» y consiste en lo que ahora es. El pasado de su vida y el futuro de la misma sólo tienen realidad en el ahora merced a que ustedes recuerden ahora su pasado o anticipen ahora su porvenir. En este sentido la vida es un punto: el presente, que contiene todo nuestro pasado y todo nuestro porvenir. Por eso hemos de afirmar que nuestra vida es lo que estamos haciendo *ahora*”<sup>54</sup>. Nada hay, por tanto, fuera de la vida, ni el pasado ni el futuro; el pasado está en el “ahora”, que es la vida en el sentido de lo ya *vivido*, ya sea como algo favorable o adverso; el futuro *es* en el ahora de cada vida, en el sentido de que éste es anticipado *desde nuestro ahora*, es imaginado cómo será o como queremos que él sea.

Que la vida nos sea dada significa para Ortega que somos arrojados a la existencia, al acontecimiento que es el vivir. Nadie ha pedido vivir, y cuando se encuentra viviendo precisamente es porque ya está, sin su anuencia previa, arrojado en la existencia. “Pero eso que nos es dado, la vida, es un problema que necesitamos resolver nosotros”<sup>55</sup>. Y precisamente para hacerlo tenemos que decidir que hacer con los problemas que nos plantea la circunstancia, pero no nos confundamos no es que unas ocasiones decidamos y en otras no lo que vamos a hacer; muy por el contrario, dice Ortega, “vivir es constantemente decidir lo que vamos a hacer”<sup>56</sup>. Y si podemos decidir es porque “la vida, en efecto, deja un margen de posibilidades dentro del mundo, pero nosotros no somos libres de estar o no en este mundo que es el de ahora”<sup>57</sup>. Por tanto, no estamos de antemano obligados a hacer algo determinado con la vida, estamos eso sí obligados a hacer algo con ella.

Debemos hacer algo con nuestra vida, que es la de ahora, en esta circunstancia; mas “antes de hacer algo, tiene cada hombre que decidir por su cuenta y riesgo, lo que va a hacer. Pero esta decisión es imposible si el hombre no posee algunas convicciones sobre

---

<sup>54</sup> *Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 45.

<sup>55</sup> Op. Cit. Pág., 35.

<sup>56</sup> Op. Cit. Pág., 41.

<sup>57</sup> Op. Cit. Pág., 39.

lo que son las cosas en su derredor los otros hombres, él mismo. Sólo en vista de ellas puede preferir una acción a otra, puede, en suma, vivir”<sup>58</sup>.

Ahora bien, para Ortega el papel principal como orientador de la vida lo tienen, antes que las ideas o cualquier otro elemento de la vida, las creencias. Estas tienen, por lo pronto, las siguientes características:

- 1) Son el suelo de la vida
- 2) Forman un repertorio, es decir, un conjunto de variadas creencias. Habiendo una creencia en cada época que es la fundamental en el sentido de que aglutina y soporta a las demás.
- 3) Impulsan, sostienen y dirigen la vida humana.

No es menor, como veremos, el papel que tienen las creencias en la vida. Refiriéndose en su libro *Unas Lecciones de Metafísica* al mundo y sus afanes, Ortega, de paso, dice algo importante sobre las creencias: “al hombre no le es dado ningún mundo ya terminado. Sólo le son dadas las penalidades y alegrías de la vida, orientado por ellas tiene que inventar el mundo. La mayor porción de él lo ha heredado de sus mayores y actúa en su vida en forma de creencias firmes”<sup>59</sup>. Tenemos entonces que las creencias son parte del mundo y su parte mayoritaria, por lo tanto se hace imprescindible establecer cuál es su papel en la vida.

Para comprender qué es una creencia en Ortega debemos distinguirla de una idea. Dice Ortega que una idea “agota su papel y consistencia en ser pensada”<sup>60</sup>. Esto significa que mientras ellas no sean pensadas no ejercen efecto; dejar de pensar es en este caso equivalente a dejar de ser algo (dejar de ser una idea pensada) y por lo tanto dejar de actuar y operar. Lo que las ideas son y lo que ellas puedan ser depende de nuestra actividad intelectual. De las ideas podemos decir que “las producimos, las sostenemos, las discutimos, las propagamos, combatimos en su pro y hasta somos capaces de morir

---

<sup>58</sup> *Historia Como Sistema*. Pág., 14.

<sup>59</sup> *Ideas y Creencias*. Pág., 37.

<sup>60</sup> *Historia Como Sistema*. Pág., 14.

por ellas”.<sup>61</sup> De las creencias, en cambio, podemos decir que “no es sin más, la idea que se piensa, sino aquella en que además se cree y el creer no es ya una operación del mecanismo “intelectual” sino que es una función del viviente como tal, la función de orientar su conducta, su quehacer”<sup>62</sup>. “Las creencias no [las] discutimos ni propagamos ni sostenemos. Con las creencias propiamente no *hacemos* nada, sino que simplemente *estamos* en ellas”<sup>63</sup>. Pensemos o no pensemos, las creencias, a diferencia de las ideas, no dejan de ser y no dejan de actuar.

Señala Ortega que contamos con las creencias, por su parte las ideas las pensamos. Con objeto de aclarar esto Ortega nos pone en la hipotética situación en la que una persona se apronta a salir fuera de casa y al momento de realizar lo pensado abre la puerta que da a la calle y se encuentra con que ésta ha desaparecido generando sorpresa en él. “Esta sorpresa pone de manifiesto hasta qué punto la existencia de la calle actuaba en su estado anterior, es decir, hasta qué punto (...) *contaba con* la calle, aunque no pensaba en ella y precisamente porque no pensaba en ella”<sup>64</sup>.

“El intelectualismo tendía a considerar como lo más eficiente en nuestra vida lo más consciente. Ahora vemos que la verdad es lo contrario. La máxima eficacia sobre nuestro comportamiento reside en las implicaciones latentes de nuestra actividad intelectual, en todo aquello con que contamos y en que, de puro contar con ello, no pensamos”<sup>65</sup>.

Ahora bien, es tal la importancia que Ortega asigna a las creencias que les llama realidades, entendiendo por realidad “aquello con que contamos, queramos o no. Realidad es la contravoluntad, lo que nosotros no ponemos; antes bien aquello con que topamos”<sup>66</sup>.

Para Ortega esta realidad que son las creencias “constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta”<sup>67</sup>. Que

---

<sup>61</sup> *Ideas y Creencias*. Pág., 25.

<sup>62</sup> *Historia Como Sistema*. Pág., 14.

<sup>63</sup> *Ideas y Creencias*. Pág., 25.

<sup>64</sup> Op. Cit. Págs., 27-28.

<sup>65</sup> Op. Cit. Pág., 28.

<sup>66</sup> Op. Cit. Pág., 31.

<sup>67</sup> Op. Cit. Pág., 24.

las creencias sean el continente o marco en el cual se presentan los contenidos de la vida, viene a significar para Ortega que éstas, sin que nosotros nos percatemos intelectual o conscientemente, nos entregan desde ya una interpretación del mundo y junto con ello una orientación o forma de actuar en el mismo. A modo de ejemplo, y refiriéndose a la tierra, nos dice Ortega que ella fue comprendida por los Griegos antiguos como la diosa madre Deméter. Hoy en cambio, por nuestra parte agregamos, que ella, la tierra, es comprendida como fuente de recursos o materia prima. En realidad son muchas las creencias que respecto de ella se han tenido a lo largo de la historia, por ejemplo, desde un punto de vista cristiano occidental, que ella es creación de Dios. ¿Qué es lo importante detrás de estas interpretaciones? En este caso que la tierra, y por añadidura cualquier contenido de la vida, no se limita aparecer simplemente como un algo (recordemos que “algo” es un pronombre indeterminado). Muy por el contrario, todo lo que aparece en la vida *no se muestra siendo simplemente un “algo”, sino, más bien, se exhibe como siendo un algo ya interpretado* por una creencia. Dicho lo anterior, podemos ahora llegar a entender qué significado tiene para Ortega la afirmación de que las creencias nos orientan y son el suelo de la vida. Al creer, por ejemplo, que la Tierra es un dios o diosa le trataré con el respeto que se merece un dios; le traeré ofrendas, procuraré no ofenderle, y si lo he hecho, de aplacar su ira. Actos como estos están guiados por creencias firmes, y no por ideas, y mientras estén apoyados en ellas (las creencias) no se ponen en cuestión, como consecuencia aparecen como reales, normales, naturales si se quiere. *Es la forma de actuar.*

Hoy, en cambio, la tierra es, antes que un dios o creación de alguno, fuente de recursos. Cuando en nuestra vida cotidiana actuamos lo hacemos apoyados en esta creencia fundamental, merced a ella se abre la tierra para extraer sus recursos; el mar no es un dios, por ello no se le da el respeto que merece uno de ellos, y por tanto se ensucian sus aguas.

Para Ortega el papel de las creencias es fundamental, estamos, dice él, siempre en creencias y en ellas “«vivimos, nos movemos y somos»”<sup>68</sup>. Tal es la importancia que Ortega les asigna a las creencias en la vida, que dice que “sin su intervención estaríamos en nuestra relación con la tierra, y lo mismo con lo demás que nos rodea, como estuvo

---

<sup>68</sup> *Ideas y Creencias*. Pág., 25.

el primer hombre, es decir, aterrados”<sup>69</sup>. Hay no obstante un momento ontológico en que el terror se avecinda, se presenta, esto es, el momento de la duda.

Como decía, hay un momento ontológicamente relevante, en el cual podemos decir que se anuncia el horror, esto es, la condición o estado de duda que puede enfrentar la vida de cada cual y también nuestra vida colectiva o social. En la estructura de la vida, la duda ocupa el mismo estrato o nivel que las creencias, al respecto dice Ortega: “También en la duda *se está*. Sólo que en este caso el estar tiene un carácter terrible. En la duda se está como se está en un abismo, es decir, cayendo. Es pues, la negación de la estabilidad”<sup>70</sup>. Al igual que las creencias, la duda no es algo que “hacemos o ponemos nosotros. No es una idea que podríamos pensar o no, sostener, criticar, formular, sino que, en absoluto, lo somos”<sup>71</sup>.

¿Qué hace en el fondo la duda? “...la duda nos arroja ante lo dudoso, ante una realidad tan realidad como la fundada en la creencia, pero que es ella ambigua, bicéfala, inestable, frente a la cual no sabemos a qué atenernos ni que hacer. La duda, en suma, es estar en lo inestable como tal: es la vida en el instante del terremoto, de un terremoto permanente y definitivo”<sup>72</sup>.

Pero esta duda, entiéndase, no es una duda de carácter intelectual como cuando se dice: “tengo dudas respecto a esta idea, no me convence”, etc. Existencialmente “dudar” se refiere a que lo que se cuestiona es una creencia que actúa en lo profundo de nuestra vida, sosteniéndola y guiándola. Intelectualmente es posible dudar, pero este tipo de dudas no afectan el trasfondo de nuestra existencia, es más las dudas intelectuales sólo son posibles si hay un conjunto de creencias firmes que posibilita que nuestro intelecto opere con relativa tranquilidad. En suma, lo que Ortega quiere decirnos es que existencialmente lo que nos sostiene es un conjunto de creencias aglutinadas por una fundamental. Sin estas creencias, metafísicamente hablando, no podríamos hacer frente a la existencia.

---

<sup>69</sup> *Ideas y Creencias*. Pág., 45.

<sup>70</sup> Op. Cit. Pág., 35.

<sup>71</sup> *Ibíd.*

<sup>72</sup> Op. Cit. Pág., 36.

Ahora es cuando podemos retomar lo dicho más arriba respecto de las ideas y considerar el papel que ellas juegan en la vida. ¿Qué papel juegan para Ortega las ideas en la vida? Lo primero que se debe decir es que el papel de ellas en la vida comienza *luego* de que ha sido debilitada una creencia y por tanto esta no funciona como tal, es decir, por una parte, que las creencias ya no nos sostienen, y por otra no nos orientan. Es por ello que las ideas las busca el intelecto esencialmente por la necesidad de orientarse, cuando las creencias, y en algunas ocasiones la fundamental, ya no cumplen su papel de orientar. Al respecto dice Ortega: “El intelecto es el aparato más próximo con que el hombre cuenta lo tiene siempre a mano. Mientras cree no suele usar de él, porque es un esfuerzo penoso, pero al caer en la duda se agarra de él como un salvavidas”<sup>73</sup>. En suma, si bien las ideas son una forma de orientación, ellas, no obstante, no son la primaria o fundamental forma de orientación. La orientación no se limita solamente a ser pensamiento. Antes de ser orientados por las ideas estamos ya orientados por las creencias.

Pero con todo, si bien es cierto que el intelecto cumple con la “creación de ideas” la función de salvavidas, no es menos cierto tampoco que las ideas, pese a cumplir esta función, son sólo una pequeña parte del mundo; lo que quiero decir es que las ideas son minorías respecto de las creencias. Dice Ortega: “los huecos de nuestras creencias son, pues, el lugar vital donde insertan su intervención las ideas. En ellas se trata de sustituir un mundo inestable, ambiguo, de la duda por un mundo en que la ambigüedad desaparece ¿cómo lograr esto? Fantaseando, inventando mundos”<sup>74</sup>. Que las creencias son más (en cantidad) que las ideas y que ellas ocupan la mayor porción del mundo lo testimonia la siguiente cita: “Al hombre no le es dado ningún mundo ya terminado. Sólo le son dadas las penalidades y alegrías de la vida. Orientado por ellas, tiene que inventar un mundo. La mayor porción de él la ha heredado de sus mayores y actúa en su vida en forma de creencias firmes”<sup>75</sup>. Lo anterior, le lleva a Ortega a afirmar que “se advierte, desde luego, el carácter ortopédico de las ideas: actúan allí donde una creencia se ha roto o debilitado”<sup>76</sup>.

---

<sup>73</sup> *Ideas y Creencias*. Pág., 37.

<sup>74</sup> Op. Cit. Pág., 37.

<sup>75</sup> *Ibíd.*

<sup>76</sup> Op. Cit. Pág., 28.

## El mundo

Lo que hacen en suma las creencias es orientarnos. El conjunto de creencias e ideas que permiten orientarnos en la circunstancia recibida, de acuerdo con Ortega, es el nombre de mundo.

En este momento debemos hacer una precisión de términos: mundo y circunstancia están sin duda alguna estrechamente relacionados en el pensamiento de Ortega, pero hay que distinguirlos. ¿Qué es mundo para Ortega? Nos dice que mundo es “interpretación de la circunstancia, [el] sistema de nuestras convicciones”<sup>77</sup> que tenemos respeto de ella. ¿Con qué objeto se hace esta interpretación? Nos dice Ortega que “el hombre hace mundo para salvarse en él, para instalarse en él”<sup>78</sup>. Pongamos un ejemplo: para Ortega la realidad primaria de algo, cualesquiera que ésta sea, no tiene figura; es la interpretación que hacemos de esa realidad la que le da una. Al respecto nos dice: “la realidad auténtica de la tierra no tiene figura, no tiene un modo de ser, es puro enigma. Tomada en su primaria y nuda existencia, es suelo que por el momento nos tiene sin que nos ofrezca la menor seguridad de que no nos va a fallar en el instante próximo; lo que nos ha facilitado la huida ante el peligro, pero también lo que en forma de «distancia» nos separa de la mujer amada y de nuestros hijos; es lo que a veces presenta el enojoso carácter de cuesta arriba y a veces la deliciosa condición de ser cuesta abajo. La tierra por sí y mondada de las ideas que el hombre se ha ido formando sobre ella no es, pues, «cosa» ninguna, sino un incierto repertorio de facilidades y dificultades para nuestra vida. En este sentido digo que la realidad auténtica y primaria no tiene por sí figura. Por eso no cabe llamarla «mundo»”<sup>79</sup>. Mundo sería, en este caso, la interpretación que hacemos de esta realidad primaria que es la tierra. Ya lo hemos visto en este apartado: frente a la realidad primaria que es la tierra los griegos la concibieron de una determinada forma: como la diosa madre Deméter, y los hombres modernos o de la actualidad de otra distinta: como fuente de recursos, energía, etc.

Las interpretaciones o mundos que el hombre construye, nos dice Ortega, “son confrontados con el enigma de la auténtica realidad y son aceptados cuando parecen

---

<sup>77</sup> *Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 130.

<sup>78</sup> *Op. Cit.* Pág., 125.

<sup>79</sup> *Ideas y Creencias*. Pág., 46.

ajustarse a ésta con máxima aproximación. Pero, bien entendido, no se confunden nunca con la realidad misma. En tales o cuales puntos, la correspondencia es tan ajustada que la confusión parcial se produciría”<sup>80</sup>. Los niveles de ajuste se mueven entre dos extremos: las ideas y las creencias. Hay ideas que son más ajustadas que otras a la circunstancia. Ni que decir de las creencias: ellas aparecen como la realidad misma. Opinando respecto de esto mismo nos dice Ortega que las respuestas dadas a los problemas “son de distinta densidad: una es lo que la ciencia más avanzada de este instante histórico opina (...) Pero tras esa idea hay otras más añejas, de la ciencia de ayer o de anteayer. Estas nos parecen ser ya casi la realidad misma, nos aquietan más. Pero tras ellas hay todavía otras que son las teorías primigenias de la humanidad decantadas en el idioma. Y éstas nos suelen *tranquilizar* completamente. No nos parecen teorías, no las vemos como ideas sino como la realidad misma y efectiva. Por eso no se nos ocurre dudar de ellas”<sup>81</sup>.

Un modo de construir mundo, de darle forma a la circunstancia y así saber qué hacer en ella y con ella, es, como veremos en el apartado que sigue, el conocimiento.

### TERCERA PARTE

---

<sup>80</sup> *Ideas y Creencias*. Pág., 46.

<sup>81</sup> *Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 112. (Las cursivas son mías).

## El

### Conocimiento

---

—

Ortega nos ha dicho que la vida es la realidad radical, esto significa que la vida “está ahí antes que todo lo demás, incluso Dios, tiene que darse para mí dentro de mi vida”<sup>82</sup>. De lo anterior se concluye que “cualquier realidad que queramos poner como primaria hallamos que supone nuestra vida y que el ponerla es un acto vital, es «vivir»”<sup>83</sup>.

Teniendo lo anteriormente dicho en consideración preguntamos: ¿Qué puede resultar de indagar sobre la naturaleza del conocimiento al ser éste comprendido *en* el contexto de la vida como realidad radical? En otras palabras: 1º ¿Cuáles resultarán ser las condiciones que hacen posible que el conocimiento exista? 2º ¿Cuál resultará ser el sentido que éste tiene para la vida?

Como comienzo podemos decir que para Ortega existen, como mínimo, dos formas de comprender el conocimiento: en primer lugar, aquella posición que ve la actividad que es conocer como un todo autosuficiente, y, en segundo, aquella otra, la de Ortega, que lo concibe a partir de su inclusión en la vida y como dependiente de ésta. Ahora bien, con objeto de comprender lo dicho deberemos indagar sobre el lugar que el conocimiento tiene en la Vida Humana.

Nunca debemos olvidar que para Ortega “*la vida es lo que hacemos y lo que nos pasa*”<sup>84</sup>. De este modo si queremos comprender el lugar que ocupa el conocimiento en la vida, debemos preguntarnos ante todo: ¿cómo es, en la circunstancia, nuestro hacer con las cosas?, y, en segundo, ¿qué nos pasa con ellas?

Para Ortega hay que distinguir entre un hacer primario con las cosas y un hacer secundario con las mismas. El hacer primario recibe el nombre de “contar con” algo; en esta situación sabemos de las cosas pero sin necesidad de pensar sobre ellas; para Ortega, en este caso, “«saber» no implica conocimiento intelectual, ni sabiduría especial

---

<sup>82</sup> *Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 34.

<sup>83</sup> *¿Qué es Filosofía?* Pág., 200.

<sup>84</sup> *Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 35.

ninguna”<sup>85</sup>. La segunda posición, apoyada en la anterior, consiste en “reparar” o tomar conciencia de algo de modo expreso. Esta posición consiste en que tomo algo ante mí y “lo hago término preciso y acotado de mí darme cuenta”<sup>86</sup>. Es en este segundo nivel, el nivel de reparar en las cosas, cuando hace su aparición el pensamiento en diversos grados y formas. De lo anterior resulta que “este hacer que llamamos «pensar en algo» estriba en que no puede ser, nunca, nuestro hacer primario o primitivo con ese algo. Quiero decir que nunca puede ser lo primero que hacemos con algo, *pensar en ello*, sino que para poder ejercita yo este peculiar hacer es preciso, evidentemente, que ese algo haya estado en una relación previa conmigo que no sea meramente pensarlo, pensar en ello”<sup>87</sup>. Es dentro de lo que hemos llamado un segundo nivel de hacer con las cosas, nivel en el que se despliega *todo* pensamiento, que se inserta el conocimiento.

Al respecto de lo dicho pongamos un ejemplo: Se ha apagado la luz; ¿qué sucede entonces? “Mi vida, que era ahora leer, queda perturbada, anulada por la falta de luz, y se convierte en otra ahora, en otra situación, en otra vida constituida por no poder leer – a causa de no haber luz-, por una negación. Esta negación de mi vida, que encuentro en mi vida, este no poder ser lo que necesito ser –esto es, un lector- me hace caer en la cuenta de que no coincido con la circunstancia (...) La luz cuando no luce y necesito que luzca, cuando no hace conmigo lo que venía haciendo y con lo cual me sentía cómodo, hace algo nuevo conmigo: me incomoda y al incomodarme se me hace cuestión”<sup>88</sup>.

De acuerdo con lo dicho hay un hacer primario con las cosas, un hacer que no implica pensar en ellas. Cuando algo falta, falla o es deficiente en mí hacer primario con las cosas, cuando me pasa que no sé qué hacer con ellas, ocurre que hago algo que no había hecho antes, esto es, despliego una forma de pensar llamada conocimiento; forma destinada a pensar sobre las cosas, *sobre* lo que ellas son en mi hacer primario y habitual, momento en el que «contamos con» ellas.

Lo anterior lleva a Ortega a afirmar que el conocimiento no es algo autosuficiente, algo que tiene un sustento en sí mismo. Más bien, resulta que el conocer está *apoyado* en la

---

<sup>85</sup> *Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 51.

<sup>86</sup> Op. Cit. Pág., 47.

<sup>87</sup> Op. Cit. Pág., 80.

<sup>88</sup> Op. Cit. Págs., 88-89.

vida, radicado en ella, y son precisamente los problemas que depara la circunstancia los que hacen que se ponga en funcionamiento el conocer. Dicho de otra forma: el conocimiento *complica* la existencia de la realidad Vida Humana.

Tenemos entonces, como consecuencia inmediata de que el conocimiento no sea algo autosuficiente, que el origen de toda pregunta que busca conocer, debe buscarse en algo más allá de la pregunta misma, esto es, en la vida que es ante todo un hacer. Por ello dice Ortega: “lo que primariamente es cuestión para nosotros es nuestro hacer, son nuestros actos”<sup>89</sup>. ¿Qué se quiere decir con esto? Bueno, que nos preguntamos no porque nos interese, como un valor en sí mismo, hacer preguntas. Toda pregunta es sin duda formulación de un problema, pero éste lo es porque existe un *problema anterior*, un problema de carácter vital; problema que le da sentido y justifica tal pregunta y la respuesta que se puede obtener a partir de ella.

Expresado de otra forma, lo anterior viene a significar que: (a) algo falla, es deficiente o, incluso, falta en la circunstancia; (b) ello *interrumpe nuestro trato originario con las cosas* y hace que éstas se tornen un problema; (c) pero, cabe preguntar: ¿qué hace que ése desperfecto, falla o falta sea un problema? Lo que hace que sea tal *es que impide la realización de algo proyectado por un yo concreto y determinado*. Esto es lo que se quiere decir al sostener que toda pregunta es formulación de un problema anterior: las interrogantes *no son “en sí” problemas; sólo lo son en relación con una situación vital concreta y determinada que afecta a un yo inmerso en ella*.

Si nos fijamos en la penúltima de nuestras citas hechas hasta el momento, nos damos cuenta que el que se apague la luz *es* problema porque hay algo que realizar y en la cual ella, la luz, juega un papel. Al apagarse la luz, ella no me permite ser lo que necesito ser: un lector; entonces me interrogo por la luz: ¿qué *es* la luz? La pregunta por la luz no es gratuita, ella se hace *porque* algo ha interrumpido nuestro proyecto y *para* volver, merced a la solución, al mismo. En relación con lo dicho acota Ortega: “será, pues, inútil todo intento de aclarar el «qué es» sino lo consideramos como medio que busca el hombre para satisfacer una necesidad, un menester. Tenemos, pues, que volver a colocar la pregunta como una pieza de rompecabezas en la situación vital que se produjo”<sup>90</sup>.

---

<sup>89</sup> *Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 104.

<sup>90</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 79.

Ahora bien, para Ortega, el que nuestros actos hayan sido, nos sean o puedan ser cuestión, pone en evidencia lo siguiente: que *somos ignorantes*. Para Ortega la ignorancia “es el más auténtico supuesto del conocimiento. Sólo un ente que es por naturaleza ignorante es capaz de movilizarse en la operación del conocer”<sup>91</sup>. Aquí el término naturaleza usado por Ortega debe entenderse en el siguiente sentido: que el ser humano es *radicalmente ignorante*, no se trata de ignorar esto o aquello, cosas particulares. Ser ignorantes significa, más bien, que la vida es estar perdido respecto a “todo cuanto hay”, sea lo que sea: el hombre necesita saber a qué atenerse respecto de todo lo que hay pero de un modo fundamental.

Lo anterior sin duda nos puede parecer extraño. Alguien podría decir: “bueno, es cierto que ignoro algunas cosas, pero no tengo una ignorancia radical, es decir, no sé nada sobre nada”. En parte ello es cierto. Lo que sucede es que las creencias, sin que nos demos cuenta de ello, siempre nos están orientando respecto de todo lo que hay; ellas nos hacen «contar con» las cosas, es decir, nos orientan respecto de cómo atenernos respecto de ellas y nosotros mismos y nuestra falta de orientación sólo se hace presente a pequeña escala, en los huecos de las creencias, huecos que son llenados con las ideas. Pero lo acabado de describir es lo que ocurre en tiempos normales o de *cambio*, es decir, en aquellos tiempos en que el mundo o interpretación que hacemos de la circunstancia se modifica de modo gradual sin producir un quiebre o discontinuidad grave. Sin embargo, en los tiempos de *crisis*, es decir, en aquellos tiempos en que lo que cambia no es algo en el mundo sino *el* mundo mismo, se pone de manifiesto nuestra ignorancia originaria, es decir, que ignoramos lo que es el mundo o circunstancia en su totalidad. Si el hombre tiene una explicación para “todo lo que hay”, o pretende tenerla, es sencillamente porque ignora todo lo que hay, es decir, porque no sabe qué son las cosas; si el hombre no ignorara no necesitaría saber.

Mas, aun estando orientado de modo fundamental respecto de la circunstancia siempre hay una dimensión de ella que hace que nos pongamos a pensar, esto es, el futuro. Dimensión que hace que nos sea muy difícil el saber completamente cómo atenernos a la circunstancia. Al respecto nos dice Ortega: “el contorno es más poderoso que el

---

<sup>91</sup> Op. Cit. Pág., 148.

hombre, precisamente porque una de sus partes –el futuro- no está allí. Y el futuro es infinito no ya en tiempo y en cantidad, sino en calidad. Es lo indefinido, misterio, informe, inminente. Por eso el hombre necesita reducir la infinidad o limitación del mundo en que se encuentra viviendo, a la dimensión finita y limitada de *su* vida. Es decir, tiene que forjar un escorzo finito de la infinitud”<sup>92</sup>.

En suma, lo que hace que el futuro sea poderoso, y, por qué no, temible, es su indeterminación o falta de figura. No importa cuan firme sea una creencia, cuanto sustento nos de, ella no lo cubre todo. Este no cubrirlo todo puede ser entendido en un doble sentido, por una parte porque una determinada creencia, por razones diversas, puede haberse debilitado, tener fisuras que deben ser reparadas con ideas, pero aunque no fuera este el caso, es decir que la creencia fuera muy firme, hay una dimensión de la circunstancia que le puede erosionar, esto es, el futuro. El futuro es algo de constitución incierta, indócil, es un aspecto de la circunstancia escasamente cubierto por las creencias. Un modo de construir mundo, de darle forma a la circunstancia y así saber qué hacer en ella y con ella, es, como veremos, el conocimiento.

#### A) El pensamiento y sus formas

Como hemos dicho más arriba, para Ortega la manera de resolver las inquietudes que nos depara la circunstancia es pensando. Define Ortega el pensamiento como el “ajuste intelectual del hombre con su contorno”<sup>93</sup>.

El pensamiento se caracteriza por ser un hacer y como tal tiene una estructura. A este respecto nos dice Ortega: “caracteriza a todo «hacer» ser hecho *por* algo y *para* algo. El tercer ingrediente del hacer o acción es aquello con lo que se hace, el medio o

---

<sup>92</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 153. (La cursiva es mía).

<sup>93</sup> *Apuntes Sobre el Pensamiento.* Pág., 147.

instrumento”<sup>94</sup>. Se piensa *porque* ignoramos algo, y nos afanamos en pensar *para* dejar de ser ignorantes respecto de ello. Esto lo logramos *haciendo* pensamiento.

Sabemos que vida es *lo que hacemos y lo que nos pasa*. Hacemos pensamiento porque nos pasa que no sabemos qué hacer con las cosas que se hayan en nuestro contorno. Somos ignorantes. Ante tal ignorancia ponemos en marcha el intelecto pensando. Y es en relación con este fin, el de resolver la ignorancia, que hacen su aparición las ideas. Resulta entonces, que hacemos pensamiento, y por añadidura ideas, *para* vivir en la circunstancia, *para volver* a «contar con» las cosas; en suma, pensamos, con objeto de dar solución a uno o varios problemas y así volver a desarrollar la vida en su *nivel originario*.

Mas, con lo anterior no se ha dicho todo. No existe para Ortega algo que podamos llamar “el” pensamiento. Con tal aserto queremos significar que para Ortega no existe un único modo de pensar, ni tampoco un solo tipo de ideas. Es debido a ello que Ortega dice: “no se ha dicho [todavía] cuál sea la figura de operación que el hombre ejercite al pensar. Estas figuras pueden ser muy diferentes, no es una sola que el hombre posea de una vez para siempre, que le sea natural y que, por tanto, con más o menos perfección haya de continuo ejercitado. Lo único que el hombre tiene siempre es la necesidad de pensar, porque más o menos está siempre en alguna duda”<sup>95</sup>. Algunas de las formas que el hombre ha ejercitado con objeto de resolver sus dudas son: el “pensamiento religioso, la mitología, la magia, la «sapiencia» o «experiencia de la vida»<sup>96</sup>. A los que debemos agregar, por supuesto, el conocimiento.

### Dos formas de pensamiento: conocimiento y religión

Con objeto de aclarar el pensamiento como un hacer y sus diversas formas o figuras pondremos el siguiente ejemplo dado por Ortega: “El hombre puede estar en la duda y para salir de ella hacer algo y que ese algo que hace no sea conocimiento. En efecto imaginen un hombre de Dios, un fervido creyente de Palestina en el siglo VIII antes de

---

<sup>94</sup> Op. Cit. Pág., 27.

<sup>95</sup> Op. Cit. Pág., 33.

<sup>96</sup> *Apuntes Sobre el Pensamiento*. Pág., 27.

Jesucristo, por ejemplo, Amós o Isaías. Si este hombre se siente en grave duda respecto a algo, no se queda quieto. Pero ¿qué hace? ¿razona? Es decir, ¿analiza, compara, observa los fenómenos, induce y concluye? En modo alguno: lo que hace es orar, dirige una plegaría a Dios para que Dios le ilumine, le ponga en lo cierto”<sup>97</sup>.

Nos ha descrito Ortega dos modos de enfrentar una situación dudosa o problemática: una de ella es orar (propio del pensamiento llamado religioso), otra muy distinta es el conocer, que Ortega ha descrito aquí como razonar. Ambas formas, a su modo, buscan salir de la duda. Vistas las cosas de esta forma, orar es una forma de pensamiento: el orar, como todo pensar, es un hacer, como tal se hace *por* algo; *porque* se está en la duda y *para* algo: para salir de la duda. Conocer, expresado en el razonar, estructuralmente es hecho, al igual que la forma de pensamiento que es orar, *porque* se está en la duda y *para* salir de ella. Entonces, orar y conocer, ambos, se hacen *por* lo mismo y *para* lo mismo (porque se está en la duda y para salir de ella), pero *no* con lo mismo, es decir, no con la misma forma de pensar.

Dicho lo anterior, Ortega se pregunta en qué consiste la diferencia entre ambos modos de pensamiento: el conocimiento y la religión. “¿La diferencia entre el conocer *sensu stricto* y el acto religiosos que ejecuta Amós o Isaías consiste sólo, consiste primariamente en que el cognoscente razona, prueba, en suma, opera con sus propios medios para conquistar la certidumbre, mientras el otro le pide a Dios? ¿O uno y otro hacer implican inexcusablemente una situación del hombre, previa a ellos y sin la cual éstos [haceres] –conocer u orar- carecerían de sentido? Esto es, serían imposibles; el hombre no haría lo uno ni lo otro”<sup>98</sup>. Lo que Ortega nos está diciendo es que habrían al menos dos formas de diferenciar entre el pensar llamado religión del pensar que es el conocimiento. Una de estas formas, de carácter más bien externa, consistiría en advertir la diferencia que a simple vista existe entre orar y razonar; por ejemplo que quien ora pone sus peticiones, la realización de las mismas, en manos de Dios y que, en cambio, quien razona hace depender el buen resultado de ello en el uso adecuado o inadecuado que hace él mismo del análisis, comparación, etc. Pero Ortega quiere ir más allá de esto; él se está preguntando por lo que hace *posible* tal diferencia. Lo que ella sea nos explicara, en términos fundamentales, lo que distingue al conocer respecto del orar o de

---

<sup>97</sup> *Ideas y Creencias*. Págs., 62-63.

<sup>98</sup> *Ideas y Creencias*. Pág., 63.

cualquier otra forma de pensar. La clave para acercarnos a esta diferencia la encontramos en el siguiente aserto de Ortega: “Ninguna actuación humana es inteligible si no se analiza ese subsuelo de creencias incuestionables que operan tácitas a espaldas del hombre”<sup>99</sup>. Recordemos: no se puede vivir sin orientación, y que el modo *fundamental* o primero de estar orientado son las creencias y en *segundo* lugar las ideas.

Tenemos que preguntarnos entonces: ¿qué creencia opera como sostén del hacer llamado conocimiento que le distingue de cualquier otra forma de pensamiento? Nos dice Ortega que dicha creencia consiste en la convicción de que las cosas tienen un ser. ¿Qué entiende Ortega por el ser de las cosas? Ser, nos dice, “es simplemente aquella imagen de ella [de la cosa] que nos da seguridad vital respecto de ella. Mientras esa imagen o idea de cada cosa y su conjunto nos falta, nos sentimos perdidos, en absoluta inseguridad”<sup>100</sup>. El ser de una cosa es “una imagen o esquema en que se nos revela su contextura definitiva. No nos basta con esta luz que nos alumbraba, que ayer nos alumbró. Necesitamos estar seguros de si mañana nos alumbrará”<sup>101</sup>.

A la suposición de que las cosas tienen un ser debe agregarse una segunda, esto es, “la creencia de que ese *ser* de las cosas posee una consistencia afín con la dote humana que llamamos «inteligencia». Sólo así tiene sentido que esperemos mediante el funcionamiento de *ésta*, penetrar en lo real hasta el descubrimiento de su *ser* latente”<sup>102</sup>.

Por su parte, el pensamiento religioso se apoya en la creencia de que “lo que hay no son cosas primariamente – «naturaleza», ser – sino voluntades incoercibles y libres, frente a las cuales no tiene sentido comportarse investigando sino en otras formas, como son plegaria, culto, etc. Esta creencia que en sentido lato podemos llamar «religión», desarrolló sus posibles experiencias hasta agotarse, esto es, hasta dejar al hombre convencido de que no hay «dioses», sino sólo nudas cosas que tienen un ser invariable”<sup>103</sup>.

Como primer resultado de lo anterior tenemos que: el orar y el conocer, se distinguen entre sí e *internamente* por estar apoyados en dos creencias absolutamente distintas.

---

<sup>99</sup> *Apuntes Sobre el Pensamiento*. Pág., 39.

<sup>100</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 152.

<sup>101</sup> *Op. Cit.* Pág., 151.

<sup>102</sup> *Apuntes Sobre el Pensamiento*. Págs., 33-34. (En la cuarta parte del trabajo hablaremos sobre esta afinidad entre el pensamiento y las cosas).

<sup>103</sup> *Ideas y Creencias*. Pág., 17.

Como segundo resultado, tenemos que toda forma de pensamiento se distinguirá de otra forma de pensar por la misma razón, esto es, porque está apoyada en una creencia *distinta* a cualquiera otra forma de pensar.

## B) Conocimiento y Ser

Con objeto de profundizar en la idea de conocimiento en Ortega deberemos en lo que sigue hablar sobre el ser.

Lo primero que cabe decir es que para Ortega los hechos, por ejemplo la caída de los cuerpos, la muerte, el paso de una estrella fugaz por el firmamento, etc., *no* son la realidad. Los hechos, cualesquiera que éstos sean, son sólo un jeroglífico para nuestro pensador. Como un jeroglífico cada hecho es un problema a resolver. El hecho o figura jeroglífica “nos dice: « ¿me ves bien? Bueno, eso que ves de mí no es mi verdadero ser. Yo estoy aquí para advertirte que yo no soy mi efectiva realidad. Mi realidad, mi sentido está detrás de mí, oculto por mí. Para llegar a él (...) tienes que interpretarme y eso supone que has de buscar como verdadero sentido de este jeroglífico otra cosa muy distinta del aspecto que ofrecen sus figuras»”<sup>104</sup>.

Lo anteriormente dicho puede aplicarse *formalmente* a toda tipo de pensamiento. Todo pensamiento debe descifrar una serie de jeroglíficos haciendo una interpretación de ellos.

En lo que sigue deberemos determinar cómo aparecen sobre-entendidos o pre-entendidos los hechos, o como Ortega le llamaría, la realidad nuda o desnuda, cuando se busca *conocer*.

En el caso del conocer lo que aparece como hecho recibe el nombre de “cosa”. Las cosas están ahí. Ellas, de acuerdo con Ortega, nos asaltan por todos lados. Cuando no comprendemos lo que las cosas *son* realizamos un hacer llamado conocimiento,

---

<sup>104</sup> *En Torno a Galileo*. Págs., 14-15.

mediante éste pretendemos encontrar la realidad de la cosa, esto es, su “ser” o *naturaleza estable y fija*.

Pero, ¿qué es una cosa para Ortega? ¿Cómo hemos de entender aquí dicho término? En este caso “cosa” para Ortega es aquello que *tiene* el ser. Explicaremos lo anterior. Según nuestro sentido común “cosa” es aquello que se nos presenta a nuestros sentidos, de ahí que para muchos conocer algo es saber lo que está presente a nuestros sentidos. Entendido el asunto de este modo resultará, por ejemplo, que conocer una mesa es equivalente a *mirar* la mesa. Quien piense de este modo, nos dice Ortega, está en un error, ya que “mirar es recorrer con los ojos lo que está ahí; pero conocer es buscar lo que no está ahí: el ser; y es precisamente un no contentarse con ver lo que se puede ver, antes bien, un negar como insuficiente lo que se ve y postular lo invisible”<sup>105</sup>. Esto significa que el conocimiento supone ya en su inicio una duplicidad del mundo: por una parte el hecho presente que nos es sensible de algún modo, y, por otro, la realidad de ese hecho que creemos nos será inteligible. En suma, lo anterior significa que debemos separar el “ser” de la cosa *de* la “cosa” misma.

Si queremos representarnos nuestro contorno de la manera más neutra posible deberíamos decir que lo que hay en él son “hechos” o “alcos”. Cuando postulo que detrás de ese hecho hay un ser o naturaleza estable que me permite dar cuenta de él, esto es, explicármelo, ese hecho se convierte en “cosa”. En terminología filosófica una cosa es un ente, es decir, aquello que posee el ser. Por ello dice Ortega que “cosa + ser = ente”<sup>106</sup>.

### El buscar

Cabe aquí destacar que para Ortega hay una diferencia notable entre buscar las cosas materiales y buscar el ser de las mismas.

---

<sup>105</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 76.

<sup>106</sup> La cita dice así: “cuando yo no hago con esta luz sino alumbrarme con ella, la luz es una cosa y no un ente. Pero cuando yo me pongo a pensar en su ser es un ente. En vista de ello podemos decir que un ente es una cosa cuando me ocupo de sus ser o en cuanto referida a su ser. Tendremos pues, cosa + ser= ente.” (*¿Qué es Conocimiento?* Pág., 124.)

Por una parte, en el buscar que se refiere a las cosas, indagamos por algo que nos ha sido con anterioridad presente, pero que ahora, en el instante de buscarlo, no lo es. “La ausencia de una cosa es, pues, posterior a su presencia; la echamos ahora de menos porque antes la tuvimos. Su defecto es accidental; tal vez dentro de un instante volvamos a poseerla”<sup>107</sup>.

En el caso de la búsqueda del ser que es el conocimiento ocurre algo diferente. El ser no nos ha sido nunca con anterioridad a la búsqueda misma presente. Su ausencia en este sentido es radical; “el ser está siempre más allá de ahí, en una esencial ausencia y ultranza. Si se quiere llegar hasta el ser, no hay más remedio que movilizarse, salir de todo «ahí» y emigrar «más allá», hay, pues, forzosamente y siempre que ir a buscarlo”<sup>108</sup>. De él sólo tenemos un dato: “el único dato originario que del ser como tal tenemos es que el hombre –tú y yo- se preguntan por él”<sup>109</sup>.

En suma, las cosas la buscamos porque previamente hemos tenido su presencia efectiva, en cambio, en el caso del ser, éste no nos ha sido nunca presente, precisamente lo que se quiere es traerlo a la presencia, que aparezca.

### El conocimiento es un hacer

En lo que sigue distinguiremos dos términos muy importantes en el pensamiento de Ortega en relación con nuestro tema, estos son respectivamente, “actividad” y “hacer”. El objeto de realizar esta distinción es mostrar que no es suficiente estar en la creencia de que las cosas tienen un ser para dar curso sin más a la actividad cognoscitiva; en suma, mostraremos que sólo se conoce si se dan, aparte de una deficiencia o falla de algo en la circunstancia, que pone en evidencia nuestra constitutiva ignorancia originaria, y la creencia de que hay un ser de las cosas que nos soluciona el problema, otros factores. Con esto pretende quitarle Ortega todo carácter de espontaneidad al

---

<sup>107</sup> ¿Qué es Conocimiento? Pág., 145.

<sup>108</sup> *Ibíd.*

<sup>109</sup> *Op. Cit.* Pág., 78.

conocer, esto es, que conozcamos sólo porque podemos hacerlo, es decir, porque tenemos las dotes o facultad para ello.

### La actividad

Limitamos en lo que sigue el uso del término “actividad” a los dos ingredientes de la circunstancia más cercanos al yo: el cuerpo y el alma o psiquis.

Por actividad entiende Ortega todo aquello que sucede en nuestro cuerpo o psiquis *sin* intervención de nuestra voluntad.

Respecto nuestro cuerpo y de su funcionamiento independiente de nuestra voluntad nos dice Ortega: “el hombre posee un número enorme de actividades orgánicas que el cuerpo ejercita por su cuenta. Tales son la digestión, la circulación, la respiración, etc. Son todas ellas mecanismos fisiológicos, somáticos o corporales que funcionan automáticamente. Su funcionamiento no sólo es independiente de nuestra voluntad sino que ésta no puede ejercer sobre él ninguna influencia directa –así en la digestión y en la circulación de la sangre. En otras como en el andar, nuestra voluntad *puede* intervenir pero exclusivamente para los efectos de disparar, sostener o detener su funcionamiento y las modalidades que ello implica, como andar más de prisa o más despacio. Pero en la actividad misma nuestra voluntad no interviene, por tanto yo no lo hago. El hacer, pues, no es sin más actividad”<sup>110</sup>.

Como hemos anticipado, no sólo nuestro cuerpo puede actuar ajeno a nuestra voluntad, también puede hacerlo nuestra psiquis. Al respecto nos dice Ortega: “en nuestra mente surgen cadenas de imágenes: la producción de estas cadenas de imágenes es una actividad psíquica que llamamos imaginación, fantasía o bien memoria, según las imágenes estén o no adscritas a un determinado pretérito. Yo me encuentro con mis imágenes como me encuentro con mi alrededor sensible, con figuras visibles, con sonidos –sin que yo lo haga. No hago yo mis imágenes ni mis recuerdos. Imaginación y memoria son mecanismos mentales que funcionan por su cuenta”<sup>111</sup>.

---

<sup>110</sup> *Sobre la Razón Histórica*. Pág., 171.

<sup>111</sup> *Op. Cit.* Pág., 172.

Lo anterior significa que tanto los mecanismos corporales como los psíquicos pueden funcionar sin nuestra voluntad. Ello, no obstante, no significa que necesariamente siempre lo hagan. La voluntad, y aquí llegamos a lo que nos interesa, puede *intervenir* en la actividad psíquica. Es en ése momento, es decir al *intervenir nuestra voluntad*, que *podemos* llegar a pensar y por extensión a conocer.

### ¿Qué es el hacer?

Nos dice ortega que “lo que da a una actividad el carácter de humano hacer es, pues, nuestra voluntad o querer ejercitarla. Ahora bien, nuestro querer consiste siempre en querer algo, pero además, en quererlo por algo y para algo”<sup>112</sup>.

De este modo el “hacer” comprende todo aquello realizado por nuestra voluntad pero con un propósito o sentido. En el caso del conocer el hacer llamado conocimiento se realiza, como hemos dicho, *porque* se está en la duda y *para* salir de ella.

De lo anterior resulta que todo hacer y por extensión el hacer que es el conocimiento “se compone de dos factores o ingrediente: 1. °, el ejercicio efectivo de una actividad que el hombre posee; 2. °, la voluntad de ejercitarla o quererla”<sup>113</sup>. Esto significa que el hacer que es el pensar *supone* la existencia de un mecanismo que puede operar ajeno a nuestra voluntad y mientras así opere no debe ser denominado con propiedad pensamiento.

En suma, “lo decisivo, por tanto, en el humano hacer, es lo que tiene de acto voluntario, de ser querido por el hombre y merced a ello, *que éste es el causante, generador y responsable ante sí mismo, de su hacer*. Pero en el querer o voluntad, a su vez, encontramos, como primer elemento el *motivo* que mueve o moviliza, que está, por decirlo así, tras ella, *a tergo*, y la empuja. Pero ese motivo [surge en una] situación. En efecto, el *por qué* hacemos algo hay que buscarlo siempre en una situación en que nos encontramos, a la cual reaccionamos queriendo otra mejor, etc.”<sup>114</sup>.

---

<sup>112</sup> Op. Cit. Pág., 174.

<sup>113</sup> *Sobre la Razón Histórica*. Pág., 171.

<sup>114</sup> Op. Cit. Pág., 175.

Como condiciones que hacen posible la existencia del conocimiento tenemos hasta el momento: (a) la *ignorancia originaria*, la cual es puesta en evidencia por una deficiencia, falta o falla de las cosas en la circunstancia; (b) la *creencia* de que las cosas tienen un ser que involucra, por una parte, la convicción de que éste nos proporciona la constitución estable y fija de las cosas, y, por otra parte, que el ser de las cosas es afín con la inteligencia humana. A lo anterior se suma, (c), que debemos *hacer* el esfuerzo de pensar la solución del problema que tenemos entre manos. Esto último que parece muy obvio realmente no lo es. Razón básica para que esto ocurra es un ingrediente de la circunstancia que nos presiona con soluciones ya hechas a los problemas que nos depara la misma: la sociedad.

### La sociedad como mecanismo

Vivimos, queramos o no, en sociedad. La sociedad se caracteriza para Ortega por los hechos sociales. El hecho social constitutivo es el “uso”. Ahora bien, ¿qué es el uso? Nos dice Ortega que el “uso son formas de comportamiento humano que el individuo adopta y cumple porque de una manera u otra, en una u otra medida, no tiene remedio. [Al ser humano los usos] le son impuestos por su *contorno* de convivencia: por los «demás», por la «gente», por la sociedad”<sup>115</sup>.

La presión o uso<sup>116</sup> fundamental que es impuesta por la sociedad a cada uno de nosotros son las creencias. “Lo que llamamos el pensamiento de la época entra a formar parte de

---

<sup>115</sup> *El Hombre y la Gente*. Págs., 15-16.

<sup>116</sup> Los usos: “1. ° son acciones que ejecutamos en vistas de una presión social. Esta presión consiste en la anticipación, por nuestra parte, de las represalias «morales» o físicas que nuestro contorno va a ejercer contra nosotros si no nos comportamos así. Los usos son imposiciones mecánicas.

2. ° son acciones cuyo preciso contenido, esto es, lo que en ella hacemos, nos es ininteligible. Los usos son irracionales.

nuestra circunstancia, nos envuelve, nos penetra y nos lleva. Uno de los factores constituyentes de nuestra fatalidad es el conjunto de las convicciones ambiente con que nos encontramos. Sin darnos cuenta nos hallamos instalados en una red de soluciones ya hechas a los problemas de nuestra vida”.<sup>117</sup>

El uso social tiene un aspecto positivo y otro negativo. Su aspecto positivo consiste en que el uso nos da una serie de repertorios para hacer frente a la circunstancia y con ello nos facilita la vida. Sin este repertorio cada hombre tendría que partir desde cero, literalmente hablando, para hacer frente a la circunstancia. Ello significa que tendríamos que hacernos de: un lenguaje, una técnica, un conjunto de creencias, etc. Desde este punto de vista nos percatamos del carácter positivo de la vida social.

El peligro o aspecto negativo de los usos entregados por la sociedad es que podemos quedar atrapados por ella, en términos de Ortega, alterados. Así como el animal está vuelto hacia fuera, a merced de la circunstancia, el hombre también puede quedar a merced de la circunstancia, inmerso ante todo en la “selva” en la que nace: la sociedad.

Estando inmersos en la vida social, e incluso no estándolo ya que las creencias siempre están y van con nosotros, puede ocurrir que detectemos en nuestra circunstancia algo que sea un problema, algo que necesite una explicación; pero puede suceder que pronto el interés por hallar su solución real pueda desvanecerse por el hecho de que caemos en el uso social –una creencia o idea- que nos entrega una “respuesta” ya elaborada respecto del mismo.

Lo que debemos hacer para encontrar la solución real del problema es enajenarnos, ensimismarnos, esto significa separarnos momentáneamente de la circunstancia y volvernos hacia nuestro interior y hacer funcionar nuestro pensamiento con objeto de solucionar el asunto.

---

3. ° los encontramos como formas de conducta, que son a la vez presiones, fuera de nuestra persona y de toda otra persona, porque actúan sobre el prójimo lo mismo que sobre nosotros. Los usos son realidades extraindividuales o impersonales.” (*El Hombre y la Gente*. Pág., 16).

<sup>117</sup> *En Torno a Galileo*. Pág., 29.

Para Ortega todo hacer auténtico, y por extensión el conocimiento, requiere ensimismamiento, esto es, dejar en suspenso nuestra inmersión en la circunstancia, en su transcurrir, sea esto la vida social o la circunstancia material. Y esto, desde el punto de vista de Ortega, no es una opción entre otras que el hombre tiene, es más bien su obligación; una necesidad si quiere realizar su vida, su proyecto. Por ello dice Ortega: “sin retirada estratégica a sí mismo, sin pensamiento alerta, la vida humana es imposible.”<sup>118</sup>

Así vemos “que acción no es cualquier andar a golpes con las cosas en torno, o con los otros hombres: eso es lo infrahumano, eso es la *alteración*. La *acción* es actuar sobre el contorno de las cosas materiales o de los otros hombres conforme a un plan preconcebido de una previa contemplación o pensamiento. No hay, pues, acción auténtica si no hay pensamiento, y no hay auténtico pensamiento, si éste no va referido a la acción, y virilizado por su relación con ésta”<sup>119</sup>.

### El yo como supuesto del conocimiento

Por el momento, como último supuesto del conocimiento, hemos destacado que debemos *hacer* algo para salir de la ignorancia en que nos encontramos. Ello es importante, pues bien podría suceder que nos quedásemos atrapados por las respuestas ya dadas por nuestro contorno social.

Con esto último estamos llegando a una condición o elemento importantísimo para que el conocimiento ocurra: el yo. Tenemos, en lo que sigue, que resolver la siguiente interrogante: ¿qué papel juega el yo en el conocimiento?

En principio podría responderse que el papel es obvio, que es el yo quien conoce. En parte es cierto, de conocer tendrá que hacerlo un yo. Pero lo anterior se complica si consideramos que el yo es siempre *un yo concreto y determinado*. Ello significa que un yo aun haciendo un esfuerzo por salir de su ignorancia respecto de la circunstancia

---

<sup>118</sup> *El Hombre y la Gente*. Pág., 42.

<sup>119</sup> *El Hombre y la Gente*. Pág., 36.

podría no conocer. En parte, la explicación a esto sería que este yo *no* está en la creencia de que las cosas tienen un ser; es decir, en la creencia de que las cosas tienen una naturaleza estable y fija. Pero esta explicación se revela como insuficiente al hacernos la siguiente pregunta: ¿qué hace que un yo no esté en la creencia de que las cosas tienen un ser?, o, al revés; ¿qué hace que un yo pueda estar en la creencia de que las cosas tienen un ser?

La respuesta a lo anterior nos la da la siguiente consideración: que el yo al ser concreto y determinado tiene, en consecuencia, una concreta y determinada *sensibilidad* respecto del mundo o circunstancia y por ello necesita una peculiar o *sui generis* forma de “contar con” ella, de apertura a la misma.

Lo anterior podemos explicarlo si recurrimos a la idea de Ortega respecto de la “articulación de los mundos interiores” Mundos interiores son para Ortega todas aquellas interpretaciones de la circunstancia que la Vida Humana ha forjado durante su historia. Ejemplo de éstos son: el mundo o forma de pensar religiosa, el mundo poético, el mundo de la experiencia de la vida, el conocimiento, etc.

Estos mundos, nos dice Ortega, no se han perdido, se han, por decirlo sencillamente, acumulado. Ahora bien, “estos «mundos interiores» son encajados por nosotros dentro del mundo real o exterior, formando una gigantesca articulación. Quiero decir que uno de ellos, el religioso, por ejemplo, o el científico, nos parece ser el más próximo a la realidad, que sobre él va montado el de la *segessse* o experiencia espontánea de la vida, y en torno a éste el de la poesía”<sup>120</sup>.

Lo anterior significa que, por ejemplo, el mundo o creencia religiosa explicada en esta parte del trabajo aún está disponible, es decir, pronto a absorber, si fuese necesario, nuestra creencia o interpretación *fundamental* sobre la circunstancia. Pero, ¿por qué ello no ocurre? Sencillamente porque *no hay* un yo con la sensibilidad adecuada; un yo al que la creencia religiosa pueda prenderse o pegarse. Si dejásemos de creer que el mundo puede ser conocido, de acuerdo a como se ha explicado el concepto en esta parte del trabajo, ocurriría, ya que el hombre siempre necesita saber a qué atenerse, que estos

---

<sup>120</sup> *Ideas y Creencias*. Pág., 53.

mundos interiores tratarían de absorber nuestra creencia; pero sin duda la absorbería aquella que se acerque más a la sensibilidad que tenemos en un concreto y determinado momento.

Llegamos con lo anterior, entonces, a una condición importantísima del conocimiento, esto es: un *yo* que tiene una *concreta y determinada sensibilidad* para abrirse al mundo por medio de la creencia de que las cosas tienen un ser; si no hubiese un yo con esta sensibilidad no podríamos hablar del conocimiento. Por más que la creencia en el ser de las cosas estuviera disponible no haríamos el esfuerzo.

Dicho lo anterior podemos complementar ahora lo dicho más arriba sobre la ignorancia originaria. Respecto de la ignorancia dice Ortega: “la ignorancia real, constitutiva, es algo más que un simple no saber, es no saber algo que hace falta saber”<sup>121</sup>. En términos simples esta cita nos pone frente a la siguiente consecuencia: que *la ignorancia es concreta y determinada*. Y realmente el asunto no puede ser de otro modo ya que la ignorancia es siempre ignorancia de un yo concreto y determinado. En suma, esto significa, por ejemplo, que los hombres que estuvieron en la creencia religiosa que hemos descrito más arriba, en rigor nunca ignoraron ni podían ignorar el ser de las cosas, por la sencilla razón de que ellos no estaban en la creencia que hiciese posible tal necesidad, y si no estaban en tal creencia era por no tener la sensibilidad para ello. Así vemos que el hombre *no ignora en general*; el hombre ignora de una concreta y específica manera.

Por último, cabe decir que el proyecto o sensibilidad del yo que hemos señalado nos lleva a lo siguiente: que el yo tiene que realizar el proyecto para darse un ser a sí mismo, un ser que por tanto no posee. Siendo ello así vemos que lo que hay en el fondo del conocer, como supuesto último, es la indigencia de la vida o la falta de un ser estable y fijo (naturaleza) que ella tiene

### Carácter histórico del conocimiento y crítica al conocimiento como facultad

---

<sup>121</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 148.

Dice Ortega: “nada de lo que el hombre ha sido, es o será, lo es ni lo será de una vez para siempre, sino que ha *llegado a serlo* un buen día y otro buen día dejará de serlo”<sup>122</sup>. Lo anterior significa para nosotros que estar en una creencia, en este caso en la creencia en el ser de las cosas, creencia que nos permite conocer, “*es un estado de convicción a que el hombre ha llegado*, no un don nativo o «natural» y, por lo mismo, permanente, que sea constitutivo de él”<sup>123</sup>. Como vimos al hombre le paso antes de estar en la creencia del ser de las cosas, según Ortega, estar en la creencia en los dioses (creencia religiosa).

Pero, si resulta que las creencias no tienen un carácter permanente, entonces *todo* lo que ellas sustentan tampoco lo tiene. Sin duda alguna “esta consideración transforma radicalmente la idea tradicional del conocimiento. De ser una facultad congénita del hombre y, por lo mismo, inalienable y permanente, pasa a ser vista como una forma histórica a la que la vida humana llegó en vista de ciertas peripecias que antes había sufrido”<sup>124</sup>.

Ahora bien, si, de acuerdo con lo dicho, el conocimiento no es una facultad: ¿qué es entonces? A este respecto nos responde Ortega: “Es por lo contrario una tarea que el hombre se impone”<sup>125</sup>. Que se impone por la necesidad de saber a qué atenerse respecto de las cosas (de la circunstancia y de sí mismo). De lo anterior resultará que no sólo el conocimiento, sino que también cualquier forma de pensamiento, es una tarea que el hombre se ha impuesto con objeto de saber a qué atenerse. Por esta razón toda forma de pensamiento estará sujeta a las mismas vicisitudes que el conocimiento, esto es, a aparecer cuando hay una creencia que se lo permite y a desaparecer cuando ella se agote.

Sí, de acuerdo con lo dicho, tanto el conocimiento como cualquier otra forma de pensamiento no es algo permanente y natural en el hombre ¿hay algo que lo sea? Para Ortega lo único permanente en el hombre es “la *necesidad* de pensar, porque más o menos está siempre en alguna duda. Los modos de satisfacer esa necesidad – se entiende de intentar satisfacerla, lo que podemos llamar técnicas, estrategias, o *métodos* del pensar- son, en principio, innumerables, pero ninguno le es regalado, ninguno es una

---

<sup>122</sup> *Apuntes sobre el Pensamiento*. Pág., 46. (Las cursivas son mías).

<sup>123</sup> Op. Cit. Pág., 37.

<sup>124</sup> *Apuntes Sobre el Pensamiento*. Págs., 37-38.

<sup>125</sup> *¿Qué es Filosofía?* Pág., 61.

«dote» con que desde luego se encuentra. Lejos de esto, tiene que irlos inventando el hombre y adiestrándose en ellos, experimentándolos, ensayando su posible fecundidad y tropezando siempre, a la postre, con sus límites”<sup>126</sup>. “Límite significa aquí el fin de toda forma de pensar; fin originado básicamente por no poder dar más sustento a la Vida Humana.

En la siguiente parte del trabajo hablaremos de cómo ha de entenderse el fin o término del conocimiento, para ello tendremos que aclarar algo que no hemos hecho hasta ahora, esto es, señalar a cuál o cuáles disciplinas puede aplicarse el término de conocimiento. En relación con este punto tendremos que hacer frente al último de los supuestos del conocimiento; esto es, que existe una *afinidad* entre el pensar llamado conocimiento y el ser de las cosas.

---

<sup>126</sup> *Apuntes sobre el Pensamiento*. Pág., 33.

## CUARTA PARTE

### El Conocimiento Filosófico

---

#### 1) La filosofía como conocimiento

Hemos hecho en las páginas precedentes un primer acercamiento a lo que resulta ser el conocimiento al ser comprendido en el contexto de la vida como realidad radical. Por lo pronto lo hemos caracterizado como la búsqueda del ser de una cosa, esto es, su naturaleza estable y fija. Ahora bien, en lo que sigue buscaremos ampliar lo dicho sobre el conocimiento. Esto nos llevará a resolver las siguientes interrogantes: 1º ¿Qué disciplinas ejercidas por el ser humano en el transcurso de su historia pueden ser denominadas con el término “conocimiento”? 2º ¿Cuál o cuáles de ellas pueden recibir con *propiedad* el nombre de conocimiento? 3º ¿Con qué *profundidad* busca la actividad cognoscitiva el conocer algo?

En relación con nuestra primera pregunta podemos responder que para Ortega sin duda son muchas las disciplinas que, por la razón básica de que buscan aprehender la realidad de un determinado objeto, pueden ser calificadas como conocimiento; por ejemplo, la astronomía, la biología, la física, la historia, etc.

La respuesta de Ortega a nuestra segunda pregunta es que el único hacer del hombre que merece con propiedad, por serlo en su grado máximo, ser calificada como conocimiento es la filosofía. Lo que hace que la filosofía sea la única disciplina que merezca este

calificativo reside en la *profundidad* o *radicalidad* con la que aspira a conocer su objeto de estudio. Lo dicho en este párrafo es algo que tendrá que ser aclarado en lo que sigue con objeto de responder de modo satisfactorio a nuestra segunda y tercera interrogante.

#### A) La filosofía como pensamiento de lo necesario

La filosofía como conocimiento se caracteriza por ser: (A) pensamiento de lo *necesario* y, (B), por pensar lo *Real*.

Para comprender que es lo que se quiere decir cuando afirma Ortega que la filosofía es pensamiento de lo necesario debemos remontarnos al origen histórico de la filosofía. Nos dice Ortega que “cuando la filosofía empieza a sonar entra ya, predeterminada, por una sinfonía que ha comenzado antes que ella aliente y la condiciona”<sup>127</sup>. *Antes* de que surgiera la filosofía hubo formas de pensamiento que ya se habían agotado, y otras formas de pensar que se estaban agotando. Por agotamiento debemos entender que los hombres ya no creían en estas pretéritas formas de pensamiento; esto significa que ya no era posible vivir *de* ellas. Dentro de las formas de pensar ya agotadas puede contabilizarse como la más antigua, a juicio de Ortega, el pensar visionario, con posterioridad habría aparecido la religión, el mito, y, por último, la poesía, la cual aún actuaba, con menos fuerza que antes, mientras la filosofía hace su aparición en el siglo VI a. C.

Nos dice Ortega que “el pensar de todas estas «disciplinas» más o menos tradicionales [religión, mito y poesía] consistía en pensar cosas plausibles, que acaso son así, que parecerían ser, pero no en pensar necesidades, cosas que no dependen de nuestro albedrío o gusto reconocer o no, sino que, que una vez entendidas se imponen sin remedio a nuestra mente”<sup>128</sup>.

---

<sup>127</sup> *La Idea de Principio en Leibniz*. Pág., 266.

<sup>128</sup> *Origen y Epilogo de la Filosofía*. Pág., 130.

Pensar lo necesario es la actividad propia de la filosofía. Pensar las cosas con necesidad significa aceptar que ellas tienen por sí una realidad que *trasciende* la apariencia que el hombre tiene sobre ellas. Por apariencia debemos entender aquel saber que el hombre tiene acerca de las cosas pero que en modo alguno corresponde a lo que ellas efectivamente –realmente– son. Ahora bien, para la filosofía es mediante el pensamiento, entendido como *conocimiento*, que podemos penetrar a través de la apariencia de las cosas hasta su efectiva Realidad, la cual por su carácter de necesidad (evidencia) se impone al pensar, liberándonos por ello de caer en el engaño.

Dicho lo anterior tenemos, en suma, que el surgimiento de la filosofía debe entenderse, por una parte, como una reacción ante modos de pensar que le antecieron y que, por lo menos a un grupo de hombre griegos desde el siglo VI a. C., y en adelante, ya no les satisfacía, esto es, no podían vivir en ellas ni de ellas, en suma, estos hombre no las creían, para ellos eran, en el sentido que les da Ortega, meras ideas, es decir, algo que se piensa pero no se cree. Para estos hombres ya no era creíble el mundo o interpretación de la circunstancia dado por la religión, el mito y la poesía. Consecuencia de lo anterior es que la circunstancia queda desnuda o, al menos, se va desnudando de tal modo que se hace inhabitable, situación insostenible para la vida humana según nos ha dicho nuestro filósofo.

Por otra parte, el surgimiento de la filosofía debe ser entendido como la confianza, *creencia*, que un grupo de hombres griegos tuvo respecto de que el mundo era perfectamente cognoscible. Esto significa que la realidad (lo que es el mundo) puede ser *aprehendida por el pensamiento*<sup>129</sup>.

Para lo primeros filósofos el pensar filosófico representaba algo enorme en comparación con el engaño que para ellos eran las antiguas formas de pensar. La filosofía, para ellos, se levantaba como la única forma de poder acceder a la verdad que encerraba el mundo. Al respecto nos dice Ortega: “la filosofía como modo de pensar necesario era *el* conocimiento, era *el* saber. Propiamente no había otro que ella y en su propósito se encontraba sola ante la Realidad”<sup>130</sup>.

---

<sup>129</sup> Algo más adelante entenderemos el sentido profundo de esta aprehensión de la realidad por el pensamiento.

<sup>130</sup> *Origen y Epilogo de la Filosofía*. Pág., 131.

## B) La filosofía como pensamiento de lo real

Nos dice Ortega que la filosofía es conocimiento del Universo o de todo cuanto hay, “pero al partir ni sabemos qué es lo que hay, ni si lo que hay forma Universo o Multiverso, ni si Universo o Multiverso será cognoscible”<sup>131</sup>. La filosofía es búsqueda de todo lo que hay no de todo lo que existe, pues perfectamente puede ocurrir que haya algo que no existe, por ejemplo, en sentido corpóreo, como lo es una quimera pero que sin duda lo hay, por lo menos en nuestra imaginación. Las cosas que hay en el Universo, sea las que sean, han de considerarse como partes integrantes de la totalidad que es él. Así cuando hablamos de las cosas que integran el Universo se incluyen en ella no sólo a las cosas “reales físicas o anímicas, sino también las irreales y fantásticas, las transreales, si es que las hay”<sup>132</sup>.

Una vez encontrado todo lo que hay en el Universo cabe preguntar: ¿que hará con ello el filósofo? Es decir, ¿cuál es el modo de pensar todo lo que hay propio de la *filosofía* o *conocimiento*? Al respecto nos dice Ortega que al “filósofo no le interesa cada una de las cosas que hay por sí, en su existencia aparte y diríamos privada, sino que, por el contrario, le interesa la totalidad de cuanto hay, y, consecuentemente, de cada cosa lo que ella es frente y junto a las demás, su puesto, papel y rango en el conjunto de todas las cosas –diríamos la vida pública de cada cosa. Lo que representa y vale en la soberana publicidad de la existencia universal”<sup>133</sup>.

Pensar las cosas de este modo es pensar su raíz, su Realidad. ¿Qué debemos entender aquí por Realidad? Nos dice Ortega que el término realidad hace referencia a “un concepto «ontológico» y significa la cosa según es- y la cosa no es sino la «cosa

---

<sup>131</sup> *¿Qué es Filosofía?* Pág., 80.

<sup>132</sup> Op. Cit. Pág., 68.

<sup>133</sup> *Ibíd.*

entera», su integridad”<sup>134</sup>. Una cosa, por ejemplo, un cuerpo orgánico puede ser entendido desde diversos puntos de vista, como muestra podemos señalar: sus cualidades sensibles (color, aroma, sabor, etc.); fisiológicas (funcionamiento del organismo); psicológicas (memoria, inteligencia, etc.). Todos estos puntos de vista y otros posibles, si bien necesarios para la labor científica, son *parciales* para la filosofía por cuanto ellos dejan como *supuesto* un punto de vista respecto de las cosas que integran el Universo que es *radical* en el sentido de que él es la raíz que fundamenta o sostiene toda apreciación particular o acotada que se pueda hacer de algo que hay en el Universo.

Entonces tenemos, por una parte, que buscar la integridad de la cosa, su Realidad, es buscar determinar lo que ella es en el *todo* del Universo pero desde su raíz o fundamento absoluto que por ser tal *no* supone o complica ninguna realidad previa a sí misma.

Por otra parte la filosofía es radical en el sentido de que ella al pensar las raíces de las cosas *no admite términos intermedios*. Se conocen o no se conocen estas raíces, blanco o negro, pero no gris. Ello significa que la filosofía no puede aceptar un conocimiento del Universo que no nos proporcione su raíz o fundamento; aceptar algo así sería admitir una verdad incompleta. Ahora bien, nos dice Ortega, que “una verdad, si no es completa, es algo en que no se puede uno quedar – en que no se puede «estar»”<sup>135</sup>. Aquí “estar” debe entenderse como aquello que no es capaz de dar sustento o apoyo a la vida humana según lo hemos ya explicado en la segunda parte del trabajo.

La descripción que hemos hecho hasta ahora corresponde a lo que Ortega considera que la filosofía, de modo general y predominante, ha entendido que es efectivamente el conocimiento en su grado máximo. No hay otro conocimiento en el Universo que asuma un estudio de la realidad con la radicalidad de la filosofía. Otras actividades hechas por el hombre pueden llamarse conocimiento, pero lo serán en un grado menor al filosófico, ya que ellas no harán frente a la totalidad de lo real con radicalidad, es decir, para hacer su actividad siempre dejarán como *supuesto* la raíz del Universo. Dice Ortega que el conocimiento científico, entiéndase las ciencias físicas, matemáticas, química, biología

---

<sup>134</sup> *Origen y Epilogo de la Filosofía*. Pág., 43.

<sup>135</sup> *Origen y Epilogo de la Filosofía*. Pág., 31.

o cualquier otra ciencia que estudie un ingrediente de lo que existe en el mundo pero sin incluirlo en el todo, es una amputación del término conocimiento<sup>136</sup>. Por amputación de tal término debe entenderse que las ciencias renuncian a tener un conocimiento radical, en el sentido ya explicado, de su objeto de estudio. Según Ortega las ciencias, cualesquiera que estas sean, parten teniendo desde ya un ámbito de problemas que se aceptan como tales porque son considerados, aún antes de encarar su solución, como posibles de resolver. Desde este punto de vista la ciencia encara el problema de estudiar sus objetos sólo porque cree desde ya poder conocer algo respecto de ellos; en el caso de que ciertos problemas sean considerados como insolubles, será abandonado el intento cognoscitivo respecto de los mismos. En suma, todo conocimiento que no sea el filosófico se mueve en una zona intermedia “que se extiende desde el lugar en que estamos espontánea y primeramente, constituida por hechos vagamente generalizados, y esa línea última donde se ocultan los principios radicales. La filosofía es (...) viaje al descubrimiento de los principios”<sup>137</sup>.

La filosofía siempre, nos dice Ortega, ha intentado alcanzar las raíces del universo, si logra o fracasa en su empeño es otro asunto, pero el intento mismo es irrenunciable, y es por esta razón que la filosofía es la única disciplina ejercida por el ser humano que merecer ser califica con propiedad como conocimiento.

A partir de lo acabado de decir se nos abren varias posibilidades: (a) hablar de aquellos conocimientos que no lo son con propiedad o en sentido máximo; (b) hablar del conocimiento filosófico; (c) hablar de los diversos conocimientos existentes a la vez. En lo que sigue limitaremos nuestro análisis *únicamente* al conocimiento filosófico por dos razones: La primera y más importante es que todo lo dicho en los capítulos precedentes (parte 2ª y 3ª) es un saber sobre lo que es la realidad radical y de lo que resulta ser el conocimiento al ser comprendida en ella, y por ello está relacionado ante todo con la filosofía misma ya que es ésta, como hemos dicho, el único conocimiento que busca las raíces de todo lo que hay en el Universo. La segunda es que cuando Ortega habla del conocimiento científico lo hace regularmente teniendo como telón de fondo el filosófico al cual le contrapone constantemente.

---

<sup>136</sup> “El “conocimiento” científico es una amputación del término conocimiento.” (Pág., 284. *La Idea de Principio en Leibniz*).

<sup>137</sup> *La Idea de Principio en Leibniz*. Pág., 12.

## 2) El Ser y el Conocer: la teoría tradicional del conocimiento

Nos dice Ortega que dos grandes problemas filosóficos son “el del conocimiento y el de ser”<sup>138</sup> y ello es así porque que ambos problemas están estrechamente relacionados<sup>139</sup>. Todo conocimiento pretende serlo respecto *de* algo; algo al que corrientemente se llama en filosofía Ser. Así toda preocupación por lo que sea el conocimiento, su teoría, lleva aparejado una preocupación por el ser o lo real. Al respecto dice Ortega: “sin tener conciencia clara de esto, toda teoría del conocimiento contra su voluntad ha [...] sido una ontología –es decir, una doctrina sobre qué es, por su parte, el ser y qué es, por su parte, el pensar (al fin y al cabo, un ser o cosa particular), y luego una comparación entre ambos. De la cual resultaba que se descubría unas veces al pensar como resultado del ser –y esto era el realismo- y otras, viceversa, se mostraba que la estructura del ser procedía del pensar mismo –y esto era el idealismo”<sup>140</sup>.

En lo que respecta al conocimiento filosófico cabe decir que para Ortega tanto el realismo como el idealismo, en términos generales y pese a las grandes diferencias que hay entre ellos, se caracterizarían por compartir la tesis básica de “que la estructura del ser es la misma del pensar”<sup>141</sup>. Esto significa que se asume como efectiva una *afinidad* entre el pensamiento y lo real. Se *crea*, en el sentido que Ortega le da a esta palabra, que tal afinidad existe.

Tal afinidad significa, por una parte, la profunda convicción de que *el* pensar o conocimiento de lo real es lógico, “es decir, el pensamiento en que se dan ciertos caracteres: ser idéntico a sí mismo, evitar la contradicción y excluir un tercer término entre lo «verdadero» y lo «falso»”<sup>142</sup>. Por otra parte, significa que el ser de lo real *es* también *lógico*. ¿Qué es lo que garantiza que lo real, el ser de las cosas, es lógico? Al

---

<sup>138</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 142.

<sup>139</sup> “No es posible plantearse el problema del conocimiento sin plantearse *ipso facto* el problema del ser, alfa y omega de todas las metafísicas.” (Pág., 164. *¿Qué es Conocimiento?*)

<sup>140</sup> *¿Qué es Filosofía?* Pág., 76.

<sup>141</sup> Op. Cit. Pág., 76.

<sup>142</sup> *Apuntes Sobre el Pensamiento*. Pág., 29.

respecto nos dice Ortega: “La estabilidad y fijeza del *ser*, su «ser siempre lo que es» le proporciona el carácter de identidad”<sup>143</sup>.

Siendo lógico el pensar y, a su vez, lógico el ser que ha de ser pensado (conocido) se asegura, o por lo menos se ve como prometedor, el conocimiento de lo real. Lo anterior se ve refrendado por la afirmación de Ortega respecto a que el conocer se ha entendido en la historia de la filosofía “como apoderamiento de un supuesto *ser* que en la realidad se oculta, y que por su consistencia «idéntica» permite ser penetrado por la *identidad* de los conceptos”<sup>144</sup>.

A partir de los supuestos señalados la teoría del conocimiento habría girado esencialmente, nos dice Ortega, en determinar “cómo un sujeto puede aprehender un objeto”<sup>145</sup> dejando en suspenso interrogantes de carácter más fundamental como lo serían hacerse cuestión de “que el hombre se afane en aprehender el ser”<sup>146</sup>. Es decir, dejar en claro por ejemplo, entre otras cosas, de dónde surge o brota esta necesidad tan apremiante, con qué objeto o propósito se lleva ella a cabo. Tampoco “es cuestión el *ser* aprehendido”<sup>147</sup>, es decir, interrogarse si lo que buscamos lo hay realmente y de modo fundamental, por qué lo buscado tiene ciertas señas y no otras, en este caso una constitución estable y fija, etc.

¿Cómo debería plantearse según Ortega en términos fundamentales este problema? Para él consistiría en interrogarse la consistencia del ser que se quiere aprehender, de un ser que como hemos visto no está ahí como las cosas<sup>148</sup>.

Hemos dado en este escrito los pasos en la dirección indicada por Ortega. En primer lugar, no hemos aceptado sin más, porque Ortega mismo no lo hace, que las cosas tengan un ser. En relación con ello se ha mostrado que la realidad en sus fundamentos –

---

<sup>143</sup> *Apuntes Sobre el Pensamiento*. Pág., 35.

<sup>144</sup> Op. Cit. Pág., 38. (La segunda cursiva es mía).

<sup>145</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 143.

<sup>146</sup> Op. Cit. Pág., 142.

<sup>147</sup> *Ibíd.*

<sup>148</sup> “No es la cosa lo que aprehende el conocimiento, sino su ser o esencia. Pero entonces se hace forzoso investigar en que consiste ese *ser*, que no está ahí como las cosas. Esta investigación constituye el verdadero y radical planteamiento del problema cognoscitivo.” (Pág., 144. *¿Qué es Conocimiento?*)

la Vida Humana- no coincide con el ser de naturaleza estable y fija propuesto por la filosofía tradicional, situación que nos llevó a plantearnos lo que sea en realidad el conocimiento. El conocimiento resulta que no es, al ser comprendido en el contexto de la vida, una facultad. El conocimiento *no es* una posición original o primera de la vida; *antes* que él opere está la vida misma. Vida que se desarrolla fundamentalmente en directa e inmediata relación con las cosas. Cuando ocurre que algo falla en esta relación directa e inmediata sucede que nos ponemos a pensar *sobre* lo que son las cosas originariamente. Ello nos llevó a tomar conocimiento de la constitutiva ignorancia originaria de la vida. La necesidad de buscar un ser estable y fijo en las cosas, se debe a que la vida necesita darse un fundamento a sí misma que le permita desarrollar su proyecto. En este sentido la búsqueda del ser de algo se explica, adquiere sentido, por el hecho de que los seres humanos son constitutivamente indigentes, faltos de naturaleza, respecto de sí mismos y de las cosas, al conocer se obtiene aquello de lo cual se carece: una naturaleza.

### El cambio en la manera de pensar

Nos dice Ortega que hay en su tiempo una crisis de la razón la que involucra al conocimiento<sup>149</sup>. Esta crisis consiste en que el fundamento que ha guiado el pensamiento occidental por más de dos mil años, esto es, que la realidad es cognoscible ya no es *creído*. Él hace patente esta crisis tanto en la esfera de la razón pura: física, matemática y la lógica, etc. Como también en la esfera de la razón práctica: arte, moral, derecho, entre otros.

A modo de ejemplo Ortega nos señala que en la física se están derrumbando dos conceptos básicos de su modo de pensar: el concepto de materia y el principio de causalidad. Para los científicos ya no hay materia y tampoco causalidad. Consecuencia de lo anterior es que para el físico es difícil hablar sin más de conocimiento de lo real o de verdad. Esto significa que el físico ya no cree que su ciencia proporcione un conocimiento de lo real tal como esta *es*. El físico está modificando su modo de pensar;

---

<sup>149</sup> “La idea de la razón incluye, pues, dentro de sí, los temas de verdad, conocimiento y ser” (*Sobre la Razón Histórica*. Pág., 228.)

ahora cree más bien que sus “conocimientos” no son tales, que la física expresa lo que las cosas son probablemente, dentro de determinadas circunstancias de experimentación, o sea, el físico duda de que la física nos de un conocimiento en sí de las cosas. La física ya no pretende ser conocimiento de lo real. Según lo entiende Ortega ella pasa a ser un conocimiento simbólico<sup>150</sup>, es decir, un conocimiento que no conoce en el sentido de aprehender la realidad misma, sino más bien que la “conoce” esquemáticamente, esto es como una *representación* de la realidad.

En el caso de la lógica ocurre lo siguiente: la lógica elaborada por Aristóteles era un proyecto inacabado, por tanto los pensadores en la segunda mitad del siglo XIX se abocaron a su desarrollo definitivo. En este intento de llevar a la lógica a su máximo desarrollo se ha descubierto su imposibilidad ya “que, *entre otras cosas*, su principio más importante –el llamado principio de tercio excluso- era falso”<sup>151</sup>. Esto se traduce en una crisis de la lógica, ello “significa (...) que la noción misma de «verdad» periclita, y, por tanto, que (...) dejaría de haber cosas que son verdaderas y cosas que son falsas, es decir, que nada habría con su propio y preciso ser, por tanto, que esa luz en la oscuridad primaria del vivir que es la verdad se apagaría y todo sería profunda tiniebla”<sup>152</sup>.

Muchos otros ejemplos pueden darse para graficar esta crisis y no sólo en el ámbito de la razón pura, como hemos hecho, sino también en el de la razón práctica, que no haremos, por la sencilla razón de que todos ellos nos llevarían a desembocar de acuerdo con Ortega en la misma idea, esto es, que “tanto vale decir que nos han fallado las instancias últimas a que recurrir –las normas de la verdad, de la moral, del derecho, de la política, de la economía- como decir que no sabemos lo que las cosas son, por tanto, lo que el mundo y el hombre *son, somos*; no sabemos a qué atenernos respecto a ello, no podemos *contar con ello*, (...) que no tenemos mundo y no tenemos dentro de nosotros clara humanidad”<sup>153</sup>. En suma, ya no hay una creencia firme que de sustento a la Vida Humana.

---

<sup>150</sup> Los científicos “se preguntaban unos a otros de qué hablaban en sus fórmulas, si a lo que ellos dicen corresponde alguna realidad o son meros artificios bien que útiles y consecuentemente (...) se preguntaban si podía seguirse llamando a la física, *conocimiento*.” (*Sobre la Razón Histórica*. Pág., 182).

<sup>151</sup> *Sobre la Razón Histórica*. Pág., 183.

<sup>152</sup> Op. Cit. Pág., 186.

<sup>153</sup> Op. Cit. Pág., 193.

Hay que destacar aquí que Ortega habla de crisis de los fundamentos. Hay para Ortega una notable diferencia entre cambio y crisis. El *cambio* implica una modificación, una variación, una modulación particular, respecto de un aspecto del mundo o interpretación de la circunstancia. En suma, en el caso del cambio algo cambia *en* el mundo pero el mundo mismo, sus estructuras esenciales, se mantienen. *Crisis*, por su parte, hace referencia al hecho de que lo que cambia no es algo que integra el mundo sino lo que cambia aquí, más bien, es *el mundo mismo*. En este instante deja de haber mundo, deja de haber sostén para la vida. No sabemos cómo atenernos respecto de “todo lo que hay”.

Esta crisis de los fundamentos también está presente para Ortega en la filosofía y es ello *lo único* que queremos destacar aquí. La filosofía, a mediados del siglo XIX, habría dudado de sí misma, mirando el modo de conocer de la física y tomándolo como modelo. En ese entonces, nos dice Ortega, se suponía “que no hay más conocimiento del mundo *sensu stricto* que la ciencia física, que no hay más verdad sobre lo real que la «verdad física»”<sup>154</sup>. A este supuesto adhirió la filosofía misma ¿Cuál es la razón de esta adhesión de la filosofía a la física como modelo de conocimiento? La razón de ello es que la filosofía dudó de sí misma, la filosofía bizqueó<sup>155</sup>.

El término “bizquear” tiene aquí un sentido profundo, sentido que corrobora la idea de crisis. Bizquear es aquí dudar, esto es, que la o las creencias que dan sustento a la vida comienzan a perder su efectividad como sostén. La pérdida de efectividad de una creencia en nuestra vida se pone de manifiesto en el dudar, esto es, en el creer dos cosas a la vez, incluso cosas que pueden ser antagónicas. La filosofía está bizqueando significa que ella está en proceso de duda, es decir, *buscando* establecerse en un *nuevo* fundamento<sup>156</sup>.

Ahora bien; ¿de qué dudo la filosofía? La filosofía dudo de que su modo de pensar, el conocimiento, le proporcionase una efectiva aprehensión de la realidad fundamental. En

---

<sup>154</sup> ¿Qué es Filosofía? Pág., 43.

<sup>155</sup> “Queremos una filosofía que sea filosofía y nada más, que acepte su destino, con su esplendor y su miseria, y no bizquee envidiosa queriendo para sí las virtudes cognoscitivas que otras ciencias poseen como la exactitud de la verdad matemática.” (¿Qué es Filosofía? Pág., 91).

<sup>156</sup> “La duda es creer a la vez en dos cosas, ver a la vez dos ideas dispares y distantes. Ese ver de doble rayo visual, este estrabismo mental, es el dudar. La duda es la hermana bizca de la creencia.” (*La Idea de Principio en Leibniz*. Pág., 294).

vista de ello mira hacia el lado, hacia un tipo de conocimiento muy exitoso no sólo a mediados del siglo XIX, sino desde hace más de cien años: la ciencia física.

### 3) El fin del conocimiento

Para Ortega la historia de la filosofía puede entenderse básicamente como la “*progresiva degradación de la idea y ocupación del conocimiento*”<sup>157</sup>. Esta degradación<sup>158</sup>, a juicio de nuestro filósofo y entendida desde su tiempo, estaría llegando a su fin. Dicho con otras palabras: la convicción profunda que ha movido el pensar filosófico desde su origen en Grecia en el siglo VI a. C., hasta mediados del siglo XIX., esto es, que la realidad es cognoscible, estaría llegando a su término. Desde el punto de vista de Ortega este acabamiento estaría provocado por el hecho de que la *realidad* se está presentando al pensamiento intelectual de un modo diferente. Básicamente la realidad ha resultado ser, *en su fundamento*, carente de lógica y por ello incognoscible según se ha entendido el conocer tradicionalmente. Lo acabado de decir es algo que tendremos que explicar en lo que sigue. La aclaración de este asunto nos ayudará a resolver las siguientes interrogantes: ¿Cómo hemos de entender el “fin” del conocimiento? ¿Significa este fin la imposibilidad absoluta de que exista cualquier otra forma de aprehensión de la Realidad?

#### A) Explicación de por qué la *realidad* en su fundamento o raíz *no es cognoscible*

Cuando se sostiene que la realidad no es cognoscible nos estamos refiriendo a la radical, es decir, a la realidad Vida Humana; realidad que es el fundamento ontológico de cualquier otra realidad. Con objeto de comprender esto deberemos recordar algunas ideas importantes de los capítulos precedentes.

---

<sup>157</sup> *Apuntes Sobre el Pensamiento*. Pág., 44.

<sup>158</sup> La siguiente cita corrobora que es lícito interpretar la historia de la filosofía considerando estos problemas: “La historia milenaria de la teoría del conocimiento y más en general, *de la filosofía*, no es sino la historia de las diferentes fórmulas que se han ensayado para reducir a ecuación los dos términos o factores que intervienen en el problema del conocimiento, sujeto y objeto, o dicho de otra forma, qué en el conocimiento pertenece al sujeto que conoce y qué al sujeto conocido.” (*¿Qué es Conocimiento?* Pág., 162. Las cursivas son mías).

Hemos dicho en las páginas precedentes que para Ortega la vida *es* la realidad radical. Por ser tal, la Vida para Ortega tiene un carácter absoluto. En primer lugar es absoluta por cuanto es una realidad que no complica ninguna otra y, segundo porque funda toda otra realidad, es decir, que toda otra realidad existente, además de ella misma, le supone.<sup>159</sup>

Desde un punto de vista negativo la vida se caracteriza por:

A) No tener un ser sustantivo. La vida no es una cosa.

B) Debido a que no es sustancia nada en la vida tiene “carácter substancial ni accidental, sino que estas dos venerables categorías no nos sirven si queremos pensar con ellas la realidad primaria que es la vida y todo en ella”<sup>160</sup>.

C) Ello viene a significar que la vida no tiene naturaleza: “La vida humana (...) no es una cosa, no tiene una naturaleza.”<sup>161</sup>; “frente al ser suficiente de la sustancia la vida es el ser indigente”<sup>162</sup>.

D) Por lo tanto, que para la vida “no vale el término greco-latino Ser, Ente.”<sup>163</sup>

Desde un punto de vista positivo la vida se caracteriza por:

---

<sup>159</sup> (1º) “sabemos absolutamente que la vida es una realidad, que hay vida y que ellas es la realidad primaria que no complica ninguna otra previa, y que toda otra realidad la complica como supuesto. En efecto, cualquier otra realidad que no sea mi vida me sería notificada de algún modo en mi vida. Dios mismo, si existe, comenzará para mí existiendo de alguna manera en mi vida.” (*¿Qué es Conocimiento?* Pág., 52). (2º) “pero entonces caemos en la cuenta de que la vida no sólo es absoluta en el sentido de que la tenemos que reconocer como absolutamente real, sino que además funda toda otra realidad, la envuelve; toda otra realidad lo será a la postre *en ella*.” (*¿Qué es Conocimiento?* Pág., 52).

<sup>160</sup> *¿Qué es Conocimiento?* Pág., 113.

<sup>161</sup> *Historia Como Sistema*. Pág., 27.

<sup>162</sup> Op. Cit. Pág., 38.

<sup>163</sup> *Origen y Epilogo de la Filosofía*. Pág., 141.

A) La vida tiene *ser*.

B) Este Ser debe ser entendido de modo *ejecutivo* y no sustantivo. “Esto es lo que tenemos que acostumbrarnos a ver y entender: un ser que no exige detrás de su actuación una substancia previa y estática, sino que consiste en puro ejecutarse. No es el ser sustantivo, sino el ser ejecutivo”<sup>164</sup>.

C) Por no tener un ser estable o fijo para la comprensión de la vida debe tenerse en consideración lo que ahora no es pero que ha sido (su historia) o puede ser (su proyecto de vida, su dimensión futura). Dice al respecto Ortega: “El hombre, por ejemplo, consiste en *ser* lo que aun *no es*”<sup>165</sup>. Esto significa que lo que aún no es, el proyecto, actúa sobre el presente. El proyecto que intenta ser realizado se efectuó o no, se cumpla o no se cumpla, tiene presencia en la vida; la vida se ilumina a partir del proyecto, de algo que no es, como efectividad, actual.

Dicho lo anterior respecto de la realidad radical Vida Humana preguntamos: ¿Es posible que ella sea conocida de acuerdo al modo tradicional de entender el conocimiento en filosofía? La respuesta de Ortega a esta interrogante es negativa.

Para Ortega *Conocer ha sido el intento de aprehender la naturaleza estable y fija de la realidad*, pero si resulta que la realidad en su fundamento precisamente no es substancia, es decir, que ella no tiene naturaleza estable y fija, resulta de ello que la realidad es *incognoscible*, pues ¿cómo se puede pretender conocer, esto es, saber de una vez y para siempre lo que es el ser fijo de algo, si precisamente aquello que buscamos aprehender no tiene un ser fijo? ¿Cómo se puede conocer de una vez y para siempre aquello que no es de una vez y para siempre?

Consecuencia de lo anterior es que habría que *renunciar* a conocer la realidad Vida Humana. Todo intento de *conocer* esta realidad en sus fundamentos, en el sentido que le hemos dado a la palabra “conocer” en este escrito (tercera parte), debería cesar, finalizar, ya que no puede lograr su objetivo. Pero tal fin, si consideramos lo más arriba

---

<sup>164</sup> ¿Qué es Conocimiento? Pág., 122.

<sup>165</sup> Origen y Epilogo de la Filosofía. Pág., 141.

dicho, significa que debemos dejar de hacer filosofía. Cabe preguntar: ¿Cómo hemos de entender este fin de la filosofía? Sería, por lo pronto, el fin de la filosofía *entendida como conocimiento y sólo como conocimiento*, es decir, como una específica manera de pensar. En suma, aquí no se propone ni propugna el fin absoluto de la filosofía misma – Ortega no lo hace-, sino más bien, de una especial manera de entenderla. Para Ortega la filosofía debería ser distinta de lo que ha sido; ella ya no podría ser ontología o búsqueda del ser estable y fijo de las cosas. Por ello dice: “Si es posible algo así como filosofía, tiene que comenzar por superar la noción de Ser y evadirse de ella”<sup>166</sup>.

¿Significa el fin del conocimiento una *crisis del pensamiento* mismo? La respuesta de Ortega a esta pregunta es negativa. Una respuesta afirmativa a la misma se daría en el caso de que creyésemos, erróneamente por cierto, que el pensamiento se *limita* sólo a ser conocimiento. El fin del conocimiento no significa en ningún caso una crisis del ser humano o de la razón; pensar de ese modo sería no tener en consideración el carácter histórico de la vida. Esta falta de consideración lleva a creer que *el* modo de pensar o afrontar el hombre su circunstancia *es y no* puede ser otro que el *conocimiento*. En suma que el conocimiento ha de ser algo permanente en el hombre. Al respecto nos dice Ortega: “porque si el conocimiento es lo que el hombre ha hecho y tiene que hacer siempre, su crisis significa la crisis del hombre mismo. Pero transformado en mera forma histórica de la vida humana, vemos antes de él otras maneras igualmente normales de afrontar el hombre el enigma de la vida, de salir de la duda para estar en lo cierto y vislumbramos después de ellas otras posibilidades. Así obtenemos por vez primera una filosofía que entrevé el fin o término de sí misma y preforma ensayos de reacción humana que la sustituirán”<sup>167</sup>.

No obstante, cabe decir que el temor de que con el fin del conocimiento se caiga en una crisis de la razón tiene su justificación. ¿Qué efectos se temen producto del fin del conocimiento? En primer lugar, que el fin del mismo signifique el *cese absoluto* de toda otra forma de intentar aprehender la realidad. En segundo, y como consecuencia de lo anterior, se teme caer en la *irracionalidad*; ello puede implicar caer en el escepticismo, en la imposibilidad de todo conocer por no haber afinidad alguna entre el sujeto que conoce y la realidad que se busca aprehender; o en el relativismo, esto es, en la

---

<sup>166</sup> *Origen y Epilogo de la Filosofía*. Pág., 142.

<sup>167</sup> *Apuntes Sobre el Pensamiento*. Págs., 44-45.

convicción de que el sujeto cognoscente es un medio que distorsiona la realidad hecho que impide que ésta pueda ser conocida. En cualquiera de los dos casos se estaría ante la negación de poder alcanzar un punto de *objetividad* y *trascendencia* sobre la realidad, es decir, de saber a qué atenerse respecto de ella.

#### 4) El nuevo modo de pensar

Para Ortega habría, dado el inminente fin del conocimiento, que buscar una nueva forma de pensar, una nueva forma de comprender el Universo ya que éste se ha modificado en su dimensión radical: de tener un ser estable y fijo ha pasado, como hemos dicho, a tener un ser ejecutivo, cambiante. El Universo en su radicalidad ha resultado ser la Vida Humana. ¿Qué ella resulte incognoscible significa necesariamente que no sea *aprehensible* de algún modo, un modo que ya no podríamos entender como *conocimiento* según lo ha concebido la filosofía tradicional? Ortega nos dice que sí es posible aprehender<sup>168</sup> esta nueva realidad radical encontrada por la filosofía. Esta forma de pensar la denomina él, en diversos momentos de su pensamiento, como razón narrativa, histórica o vital. Al respecto dice Ortega: “la razón narrativa, la razón histórica, es la única forma de razón que nos permite entender las cosas humanas”<sup>169</sup>. Cosas humanas que en sentido riguroso no son cosas, sino más bien acontecimientos que inexorablemente se dan de un modo no substantivo: nada ocurre con independencia de la vida.

¿Qué características tiene esta razón vital? La “«razón vital», una razón más amplia que la otra, para la cual son racionales no pocos objetos que frente a la vieja *raison* o razón conceptual o razón pura son en efecto irracionales.”<sup>170</sup>

Lo que nos quiere decir Ortega en nuestra última cita es lo siguiente: que la razón histórica, narrativa o vital, es una razón con características esencialmente diferente a la

---

<sup>168</sup> Ortega cree que esta nueva forma de pensar garantiza la aprehensión de la realidad, garantizando así el acceso a la verdad, dejando con ello de lado el temido escepticismo y, también, evitándonos el no menos temido relativismo. La aclaración de estos puntos supondría entrar aquí en el tema de la verdad de acuerdo a como la entiende Ortega; verdad que se aparta de la concepción tradicional. Todo ello lo dejamos en suspenso, pues se aleja de nuestro propósito inicial, pero reconocemos aquí que son un complemento necesario al mismo.

<sup>169</sup> *Origen y Epilogo de la Filosofía*. Pág., 127.

<sup>170</sup> *¿Qué es Filosofía?* Págs., 78-79.

razón pura. Básicamente esta razón se distinguiría de la anterior porque ella puede comprender, y por lo mismo aprehender, objetos de estudio cuya constitución es irracional, es decir, de acuerdo a nuestra interpretación, que no tienen naturaleza, que no son substantivas. En suma, es una razón que podrá aprehender, al menos tendrá que hacer el esfuerzo, de un nuevo modo la realidad; ella tendrá que forjar conceptos para una realidad no substantiva.

A esta nueva racionalidad, por dar cuenta de la realidad en sus fundamentos, tendrá que *subordinarse* toda otra forma de razón. Ello se debe a que las formas de racionalidad que existen, por ser substantivas, no están en condiciones de dar cuenta de esta realidad, por el contrario, es esta nueva realidad la que puede dar cuenta de ellas, es decir, explicarnos que necesidades, motivos, etc., son los que hacen posible que cualquier otra forma de razón opere; en suma, que sea lo que es como razón.

Ortega considera que ese nuevo modo de pensar no es algo cuyo inicio esté, visto desde *su* tiempo, en el futuro lejano o inmediato, es algo más bien que ya está ocurriendo. Al respecto dice: “Por que el pensamiento occidental –y me refiero al mejor- ha empezado, bajo ese nombre, a comportarse en formas cuya calificación como «filosofía» es sobremanera cuestionable. Sin que yo ahora pretenda expresar opinión formal sobre este asunto, me permito insinuar la posibilidad de que lo que empezamos a hacer bajo el pabellón tradicional de la filosofía no es una nueva filosofía sino algo nuevo y diferente frente a toda filosofía”<sup>171</sup>. Esto de ser “algo nuevo y diferente frente a toda filosofía” hay que entenderlo como una filosofía que ya no es ontología, que no busca aprehender el ser estable y fijo de algo. Fijémonos que Ortega se incluye dentro de quiénes así operan. De ello sacamos la siguiente conclusión: que el pensamiento de Ortega expuesto en este escrito es un ejemplo palmario de una forma de pensar que por no ajustarse a la filosofía tradicional no es conocimiento, y debido a ello es ya, al menos, un preludio de la nueva forma de pensar no substantiva que él ha denominado la razón histórica.

---

<sup>171</sup> *Origen y Epilogo de la Filosofía*. Pág., 77.

## QUINTA PARTE

### **Conclusión**

---

—

Hemos comenzado este escrito señalando que lo que busca la filosofía es la verdad absoluta, la verdad última e integral, esto es, aquella verdad que no complica o supone otra alguna. Por contrapartida, esta verdad es el sustento o apoyo de una serie de verdades que por estar implicadas en ella, -en estrecha dependencia con la misma- han, si se quieren entender adecuadamente, de ser comprendidas a la luz de ella.

Realismo e idealismo fueron de modo consecutivo las dos grandes soluciones dadas por la filosofía al problema de lo que sea la realidad fundamental. Cada una de estas posiciones desarrolló, en su momento, las implicaciones que se desprendían a partir de la realidad primordial hallada por ellas.

El realismo propuso que aquello que existe con realidad primordial son las cosas: este árbol, ese hombre, aquella montaña. Las cosas se caracterizarían por tener un ser *independiente*, esto significa que para ser lo que son no están subordinados, ontológicamente hablando, a otro ser. Ejemplo de lo anterior sería que a la mesa “el *ser* mesa” es algo que le pertenece, que está *en* ella, y que por lo tanto su ser no está en deuda con cualquier otra cosa o substancia existente en el mundo.

El idealismo, por su parte, nos hace ver que el pensamiento es una realidad que no está, ontológicamente hablando, al mismo nivel que las cosas; el pensamiento no es una cosa más entre otras tantas. Para el idealismo el pensamiento se revela como la *condición de posibilidad* del aparecer de las cosas mismas; esto significa que el ser de las cosas está en deuda ontológica (dependencia) con el pensamiento, pero el pensamiento mismo no está en deuda o dependencia ontológica con nada. Sin el pensamiento no hay posibilidad alguna de que toda cosa, que no sea el pensamiento mismo, se manifieste en su ser.

Nos dice Ortega que tanto el realismo como el idealismo, pese a las grandes diferencias que hay entre ellos, supusieron, a la hora de proponer la realidad fundamental, no sólo que ella tenía independencia ontológica, sino que además era substante. Esto significa que ambas discreparon esencialmente en qué era aquello que merecía llamarse la realidad fundamental y no en que ésta, cualesquiera que fuese, tenía, además de independencia ontológica, un ser substante; es decir, que poseía un ser fijo y quieto y por ello inalterable o permanente, en suma: un ser cuya constitución no está sujeta a cambios y que por lo tanto tiene *naturaleza*.

Tenemos como resultado, por el momento, que las dos creencias esenciales implicadas en la idea tradicional que del ser fundamental ha tenido en filosofía son: 1º que su *ser* es

*independiente* ontológicamente de cualquier otro; 2º que su *ser* es de naturaleza estable y fija.

Ortega opone tanto al realismo como al idealismo la tesis de que la realidad fundamental, radical, que no complica realidad alguna tras de sí y que sin embargo involucra cualquier otra realidad existente, realismo e idealismo inclusive, es la Vida Humana.

La Vida Humana consta del yo y la circunstancia. Yo y circunstancia son ingredientes de la vida *inseparables entre sí*; ambos están, ontológicamente hablando, en relación mutua de *interdependencia*. No puede haber un yo que no esté referido o inmerso en una circunstancia, ni una circunstancia que no lo sea *para* un yo. Con esta idea se destaca ya la primera diferencia del pensamiento de Ortega con la filosofía tradicional: *nada en la vida o realidad fundamental* tiene independencia ontológica respecto de cualquier otra cosa que esté en la vida misma.

La *circunstancia* consta de muchos ingredientes, entre ellos hemos destacado los siguientes: el paisaje natural (animales, ríos, montañas, etc.); el cuerpo (hombre o mujer); el alma o psiquis (imaginación, memoria, voluntad); la sociedad (creencias, ideas, arte, política, historia, lenguaje, técnica, economía, etc.)

La circunstancia en cualquiera de sus formas tiene un carácter impositivo o fatal. Con ello se quiere destacar que la circunstancia es real, que ella, ontológicamente hablando, es una efectividad con la cual el “yo” quiera o no tiene que contar en la realización de sus ser. El yo *no puede ser* con independencia de la circunstancia. Por su parte, la circunstancia, en cualquiera de sus formas, es *siempre* circunstancia *para* un yo; no hay ni puede haber una circunstancia que no lo sea para un yo.

El yo propuesto por Ortega no es abstracto, es un yo *concreto y determinado*, es el yo de cada cual, el yo que cada uno de nosotros es. El ser el “yo” un yo concreto y determinado es un carácter *universal y ubicuo* de la vida; ello significa que cada vez que se analiza o comprende un aspecto de la vida misma debe entenderse que es tal para un yo concreto y determinado.

Este yo es ante todo un proyecto, es decir, una determinada *sensibilidad* respecto de las cosas que integran la circunstancia. Como proyecto el yo es un programa por realizar y que es proyectado *sobre* la circunstancia, la cual *responde* al proyecto que somos ya sea dificultándolo o facilitándolo. Es a la luz del proyecto que la circunstancia se torna facilidad o dificultad; la circunstancia no es “en sí” facilidad o dificultad, nada en la vida es en sí. El yo mismo no es en sí, si lo fuera no tendría que preocuparse de saber cómo atenerse a la circunstancia, no tendría que «contar con» ella.

Que el yo sea un proyecto por realizar significa que el debe darse un ser y si debe dárselo es precisamente porque no lo tiene. De este modo llegamos a la segunda diferencia relevante que distingue el pensamiento de Ortega de la filosofía tradicional; Ortega cree que la realidad en sus fundamentos no tiene naturaleza o constitución estable y fija y, por lo tanto, *toda realidad contenida en la vida no tiene ni puede tener naturaleza*. El ser en sus fundamentos se revela para Ortega como *ejecutivo*, esto significa, por una parte, que cada ingrediente de la vida no está ni puede estar en independencia ontológica respecto de cualquier otro; por otra parte, que el ser de cada cosa en la vida se va dando o mostrando de modo diferente según sea la vida en un determinado y concreto momento; por ejemplo, la montaña es algo con lo que debo contar para realizar mi proyecto de llegar a su otro lado para ver a la mujer amada; si no hay accesos o caminos expeditos que me permitan cumplir con mi cometido, la montaña revela “ser” *en relación con el mencionado proyecto* una dificultad. En otra circunstancia, por ejemplo, en un estado de guerra, la montaña resulta “ser” ya no una dificultad, sino más bien, una facilidad, pues favorece el proyecto de obstaculizar el paso al enemigo, etc. En suma, el ser de cada cosa o ingrediente de la vida, se ejecuta o presenta de modos diversos en circunstancias diversas, si las cosas tuviesen naturaleza ello no podría suceder.

Con lo anterior hemos destacado el hecho de que la circunstancia no tiene naturaleza y que ello hace posible que pueda mostrarse de distintas manera. Pero, ¿qué sucede con el yo? Resulta que el yo tampoco tiene naturaleza. Si la circunstancia no aparece siendo siempre la misma es porque el yo no es siempre el mismo. Recordemos que en la segunda parte del trabajo destacamos el hecho de que para los griegos antiguos la tierra aparecía comprendida como la diosa madre Deméter. En cambio, para los hombres de la

actualidad la tierra aparece entendida como fuente de recursos, energía, etc. Esta variación en la interpretación de lo que es la tierra, se debe en parte al hecho de que en la actualidad los hombres tienen un yo con una sensibilidad muy diferente a los griegos antiguos; si tuviésemos la misma sensibilidad o proyecto que los mencionados griegos, la tierra, entre otras cosas, debería aparecernos de modo idéntico al modo en que le comprendían ellos.

Ahora bien, este yo, en su *condición o estado originario*, está en *directa e inmediata* relación con el mundo o circunstancia. En este estado llamado por Ortega “presencia de la vida” las cosas nos son en directa relación; es decir, “contamos con” ellas. Sabemos, donde saber no implica conocimiento intelectual o consciente, a qué atenemos respecto de la circunstancia y de nosotros mismos.

Pero, sucede que la circunstancia no es un paraíso, es decir, un lugar que no ofrece obstáculos a nuestro proyecto, a nuestro yo. Si lo fuera nos mantendríamos en la original presencia originaria que tienen las cosas en la vida. Pero como no ocurre así, constantemente tenemos que saber a qué atenemos respecto de todo lo que hay.

Todo ser humano está desde ya, antes de darse cuenta explícita o concientemente de ello, orientado respecto de sí mismo y la circunstancia por un elemento fundamental de ésta, las creencias. Las creencias son para Ortega *el suelo de la vida*, su sostén o apoyo. Esto significa que no puede haber vida, que no se puede desarrollar el proyecto que somos satisfactoria ni medianamente si no está asegurado la estabilidad de la vida en sus fundamentos. La orientación o interpretación fundamental que nos dan las creencias respecto de la circunstancia recibe para Ortega el nombre de *mundo*.

Las creencias son aquel ingrediente de la vida que nos ponen en *directa e inmediata* relación con las cosas, ellas nos permiten “contar con” la circunstancia, ellas hacen posible la “presencia original” que tiene cada cosa en la vida.

Ahora bien, sucede que *no se puede vivir sin orientación*, esto es, sin tener una opinión respecto de las cosas que nos hacen frente en la circunstancia; tenemos que saber a qué atenemos respecto de ellas. Esta orientación respecto de las cosas está dada, en primer lugar y de modo fundamental, como hemos dicho, por el apoyo de la existencia humana

en un conjunto de creencias, siendo, por lo menos una de ellas, la fundamental. Acontece que las creencias no lo cubren o llenan todo y, por lo tanto, es adecuado concluir que ellas no nos proporcionan necesariamente toda la orientación que es posible respecto de algo. Lo anterior se debe a que hay espacios o huecos entre las creencias, los que deben ser tapados, llenados. *Un espacio entre las creencias es sinónimo de falta de orientación respecto de algo que integra el mundo.* Los espacios entre las creencias son llenados por las ideas. Las ideas vienen a ser de este modo una forma de proveer orientación, pero no el único modo ni tampoco el fundamental.

Las ideas, cualesquiera que ellas sean, son fruto o resultado de un *hacer* del hombre llamado *pensamiento*. Hacer que está apoyado y se realiza *sobre* nuestra relación directa e inmediata con el mundo. Cabe decir, que han existido diversas formas del hacer llamado pensamiento a lo largo de la historia humana. Una de estas formas de hacer, y por ello no la única, es el conocimiento.

El pensamiento denominado conocimiento crea ideas *para* ajustarnos nuevamente a nuestro contorno. Este es el sentido que tiene el conocer; el conocimiento supone un estado previo de la vida en la cual ésta está en directa relación con las cosas y es hecho con el propósito de restaurar tal estado cuando algo no calza en ella. Un desajuste con nuestro contorno ocurre cuando algo en ella falta, falla o es deficiente, situación que al ser analizada revela un trasfondo profundo, esto es, la *ignorancia originaria* o radical de la Vida Humana. Por ignorancia radical hemos entendido que el ser humano necesita, en todo el rigor de la palabra, saber a qué atenerse respecto de “todo cuanto hay” en la vida pero desde sus fundamentos. Con esta idea dimos con *la primera condición* que hace posible el conocer. Toda forma de pensamiento, además del conocimiento, tiene como base la ignorancia originaria.

*La segunda condición* que hace posible el conocimiento pasó por entender que éste, como toda forma de pensar, sólo es comprensible a la luz de una creencia básica que le sustenta. En el caso del conocimiento, esta creencia consiste en la convicción de que las cosas tienen un “ser”. Conocer el ser de las cosas nos entregaría una imagen estable y fija de las mismas. Tal imagen nos ayudaría a saber a qué atenernos respecto de las cosas, ya que ella nos dice no sólo lo que éstas han sido, o lo que son, sino también lo

que serán. Si no existiera esta creencia no nos dispondríamos a conocer el ser de nada en el mundo.

Pero no basta con *creer* que las cosas tienen una naturaleza estable y fija. No nos dispondríamos a conocer si además de lo anterior no creyésemos que el “ser” que tiene cada cosa, su realidad, es *afín* con la inteligencia humana. Por afinidad entre el pensamiento y las cosas debemos entender que se cree que tanto el pensar como el ser que ha de ser pensado son de similar consistencia, idénticos. En este caso se *cree* que ambos son lógicos, esto significa que ambos están regidos por el principio de identidad y no contradicción. Por lógica de la identidad debemos entender que la realidad tiene una naturaleza estable y fija y que el pensamiento puede pensar lo estable y fijo, que pensar es precisamente pensar la naturaleza de algo; siendo así, resulta de ello que el pensamiento y la realidad coinciden en plenitud. Esta coincidencia entre ambos hace que sea posible la *aprehensión* del ser de las cosas *por* el pensar llamado conocimiento.

Con esta última idea hemos llegado al tercer aspecto contenido en la creencia que del ser fundamental ha tenido la filosofía tradicional y de paso, también, a nuestra *tercera condición* que hace posible el conocer; esto es, que se cree que el ser no sólo tiene independencia ontológica y naturaleza estable y fija, sino además que se estima que éste puede ser aprehendido por el pensar. En relación con este punto cabe decir que si bien Ortega no cree que exista afinidad entre el ser y el pensar entendida como un calce perfecto entre ambas, si cree que hay una afinidad o punto de contacto entre ambos de ser así él no propondría un nuevo modo de pensar<sup>172</sup>. De lo anterior podemos concluir que el pensamiento de Ortega comparte con la filosofía tradicional el creer que la realidad puede ser de algún modo aprehendida, que se puede tener un punto de objetividad respecto de la misma.

Si bien, tanto la ignorancia originaria, como la creencia en que las cosas tienen un ser y que éste es afín con la inteligencia, se revelaron como condiciones necesarias, *fundamentales*, para explicar la existencia del conocimiento, no lo son de modo suficiente. Aun estando en la creencia de que las cosas tienen un ser que nos soluciona

---

<sup>172</sup> El conocimiento “si lo es, aun mínimamente, tiene que haber un *mínimum* de efectiva asimilación entre el ser conocido y el pensar o estado subjetivo del que se conoce. Sólo puede entrar el mundo en mi mente si la estructura de mi mente coincide en parte con la estructura del mundo, si mi pensar se presenta de alguna manera coincidente con el ser.” (*¿Qué es Filosofía?* Pág., 75).

el problema de saber cómo atenernos respecto de ellas, podría ocurrir que no hiciéramos el esfuerzo por conocer; ello se debe básicamente al hecho de que vivimos en sociedad y que ella nos entrega una serie de soluciones o usos a los problemas que la circunstancia puede depararnos. Para conocer debemos *hacer* el esfuerzo de pensar. “Hacer” significa que nuestra dote o mecanismo intelectual es puesto en funcionamiento con un sentido, esto es, *porque* se está en la duda y *para* salir de ella; sólo en este caso estamos, en todo el rigor que Ortega le da a la palabra, *pensando*. El hacer nos reveló que no se conoce sólo por estar en la creencia de ello, hay que hacer un esfuerzo, un trabajo.

El hacer o pensamiento llamado conocimiento es algo realizado por un yo; un yo concreto y determinado. La concreción y determinación del yo nos llevó a precisar respecto de cuál es su importancia en el conocer. Indagando en ello, caímos en la idea de que el yo no se pondría a hacer el esfuerzo por conocer si previamente él no tuviese una determinada *sensibilidad* que le permitiese acoger la creencia de que las cosas tienen un ser y a la creencia ser acogida. Perfectamente podría ocurrir que la creencia de que las cosas tienen un ser estuviese disponible, formando parte de los mundos interiores, pero que no absorbiera nuestra creencia sencillamente porque no hay sensibilidad para ello. De este modo llegamos a una condición importantísima del conocer: el yo. Si la condición fundamental que hace posible conocer consistiera única y exclusivamente *en la creencia*, y *no*, además, en el creer o acoger la creencia, de que las cosas tienen un ser y que éste es afín con la inteligencia humana, Ortega estaría traicionando la esencia de su pensamiento, pues ello significaría que estaríamos aceptando que las creencias son “en sí”, que tienen independencia ontológica, y además que todo el fundamento del conocer residiría en una de las divisiones básicas de la vida, la circunstancia, ya que las creencias son parte de ella.

Si el yo hace el esfuerzo por conocer es porque ignora algo concreto y determinado; en suma, la ignorancia originaria es siempre ignorancia de un yo. Realmente decir ignorancia originaria y yo son, en el pensamiento de Ortega y desde el punto de vista del conocimiento al menos, términos idénticos. Al hablar del yo como supuesto sólo se quería dejar explícito lo que hay de implícito en el concepto de la ignorancia originaria, en suma, que una de las condiciones fundamentales del conocimiento es un yo que tiene una específica y determinada ignorancia original sobre todo lo que hay: el Universo. En

el caso del conocimiento la ignorancia originaria consiste, en términos generales, en ignorar el ser de las cosas; ignorancia que lo es a la luz del proyecto. La otra condición fundamental ya la hemos nombrado: creer que las cosas posee un ser y que éste es afín con la inteligencia humana.

*La última de las condiciones fundamentales* que hacen posible el conocer, la que está a la base de todas las demás, es la indigencia o falta de naturaleza de la Vida Humana. Tal indigencia, puesta en conexión con el conocimiento, viene a significar retomando lo anteriormente dicho que: (a) que el ser del hombre no tiene un ser fijo, estable, que le haya sido dado de una vez para siempre; (b) que por no tener un ser fijo, debe el hombre en su existir darse un ser; (c) que en la consecución del objetivo que implica darse a sí mismo un ser, el hombre ha de considerar un elemento insoslayable, inexorable si se quiere, de su vida, esto es, la circunstancia que representa para él un conjunto de facilidades y dificultades; ahora bien, (d), dado que la vida debe hacerse a sí misma, resulta que ella es ante todo producción, fabricación. Lo que se haga en la vida apunta ante todo, aunque a simple vista no lo parezca, al propósito del hombre de darse un ser a sí mismo; (e) resulta de lo anterior que vivir es *siempre* “hallar los medios para realizar el programa que se es”<sup>173</sup>; (f) si los medios han de ser hallados es porque no se tienen, es porque ellos se *ignoran*; (g) que en esta necesidad de hallar los medios el hombre ejercita un hacer llamado pensamiento, el cual ha adoptado a lo largo de la historia, por lo menos la occidental, diversas formas, siendo una de ellas el conocimiento.

Por último, (h), Lo que se busca al pensar es reestablecer nuestra relación primaria con las cosas o, mejor dicho, con las cosas en la circunstancia, relación en que “contamos” con ellas. Pero, cabe preguntar: ¿Qué sería contar con las cosas? Ni más ni menos que creer en ellas. Creer significa que tenemos una opinión (creencia) respecto de la circunstancia que, como nos diría Ortega, nos permite saber a qué atenemos respecto de ésta. *Cuando* sucede que esta opinión, por la razón que sea, es de algún modo remecida, puesta en duda, *ocurre* que nos ponemos a pensar; de ello resulta, que el pensar se realiza *para* volver a creer. Volver a creer debe entenderse en el sentido de volver a tener una opinión cierta sobre las cosas; opinión que en el caso de las ideas no es tan fuerte o sólida, pues ellas están más propensas que las creencias a ser sustituidas. Todo

---

<sup>173</sup> *Meditación de la Técnica*. Pág., 42.

lo anterior se traduce en que ello nos permite la realización del *proyecto* que somos, nos permite realizar la *Vida*.

Posteriormente hemos señalado que son varias las formas de conocimiento existentes, no hay una única actividad realizada por el ser humano que puede ser denominada con exclusividad como conocimiento. Biología, física, química, historia, etc., pueden recibir sin problemas este nombre. Sin embargo, nos dice Ortega, hay una sola que merece con *propiedad* tal calificativo: la filosofía.

Lo que hace que la filosofía merezca con propiedad el calificativo de conocimiento, reside en el hecho de que ella es el único saber que aspira a conocer su objeto con *radicalidad*, ello significa, por una parte, que ella busca las raíces, el fundamento último de todo lo que existe en el Universo. Busca un saber de las cosas que *no suponga* otra realidad más previa o fundamental. Por otra parte, la filosofía es radical en el sentido de que ella no acepta un saber que no se ajuste al ideal de radicalidad explicado; un conocimiento que no nos proporcione las raíces del Universo no merece para la filosofía el nombre de tal y debe ser descartado.

A continuación, se dijo, que limitábamos nuestro análisis al conocimiento filosófico por una doble razón; primero, porque todo lo expuesto en la segunda y tercera parte del trabajo hace referencia a un “conocimiento” sobre lo que es la realidad en sus fundamentos, que es uno de los temas “filosófico-metafísico” por excelencia; en segundo, porque cuando Ortega habla del conocimiento científico lo hace constantemente para contraponerlo al filosófico y teniendo a éste constantemente como telón de fondo.

En relación con la filosofía entendida como conocimiento tuvimos que encarar el problema del fin o cese del mismo. Esto surgió a partir de que Ortega sostiene que “nada de lo que el hombre ha sido, es o será, lo ha sido, lo es ni lo será de una vez para siempre, sino que ha llegado a serlo un buen día y otro buen día dejará de serlo”<sup>174</sup>. De lo anterior no se excluyen las creencias que sustentan todo hacer. Ello significa que toda

---

<sup>174</sup> *Apuntes Sobre el Pensamiento*. Pág., 46.

creencia tiene un carácter histórico, esto es, ha tenido un origen, y tendrá un final. Siendo esto así, resulta que todo lo que se apoya en una creencia también tiene carácter histórico. Consecuencia de lo anterior es que toda forma de pensamiento, y por extensión el conocimiento, por el sólo hecho de estar apoyada en una creencia, es histórica.

Si el conocimiento tiene un carácter histórico resulta que no es una facultad humana, es decir, un constitutivo de su naturaleza que ha estado presente a lo largo de toda su existencia sobre la tierra. De ser así sucede, en consecuencia, que el hombre conoce no porque tenga la facultad o capacidad de hacerlo, sino más bien, porque ha *llegado* a estar en tal necesidad, y si ha llegado a ella es porque, como dice Ortega, anteriormente no lo estuvo. El hombre *llego* a creer que las cosas tienen un ser *viniendo* de otras creencias, por ejemplo: religión, mito, poesía, etc. Creencias que ya no le daban ni le podían dar sustento aun determinado grupo de hombres que por tener una sensibilidad distinta ignoraban cosas que ya no era posible resolver con las interpretaciones o mundos sustentados por las mencionadas formas de pensar.

Sin duda alguna la idea de un fin del conocimiento entendido como cese del mismo diferencia el pensamiento de Ortega respecto de la tradición filosófica en un doble aspecto. En primer lugar, que Ortega no cree que el conocimiento sea una facultad, por la razón expuesta en el párrafo antecedente, y, en segundo lugar, aunque lo fuera, nos dice él, ésta no podría ser una facultad *in abstracto*, es decir, una facultad *desconectada* de la vida humana. Que el conocimiento no esté desconectado de la vida humana viene a significar que éste tiene un sentido que le trasciende: la vida misma, entendida ésta como realidad radical. Tenemos entonces, que sólo porque “algo me es cuestión [*en la vida*], mi pensamiento comienza su actividad a *fin* de resolver la cuestión. Si no, mi pensamiento no funcionaria, no tendría *para* qué ponerse en marcha y aunque yo lo posea como mecanismo a mi disposición, como «facultad» no usaría de él”<sup>175</sup>. Este “para” del pensamiento no es más ni menos que el fin al que él tiende, que es a la vez fuente de su origen, la vida misma. Es debido a lo anteriormente dicho que Ortega afirma que “todas nuestras ocupaciones suponen y nacen de una ocupación esencial;

---

<sup>175</sup> *Unas Lecciones de Metafísica*. Pág., 84.

ocuparse del propio ser”<sup>176</sup>. Ello viene a significar que lo que está en el fondo último o primario del conocer es, como hemos dicho, la indigencia de la vida.

Ahora bien, en gran medida el pensamiento de Ortega va encaminado a decirnos que este fin del conocimiento es algo que ya *ha llegado*. Por conocimiento filosófico se entendía tanto la búsqueda como la aprehensión de la naturaleza estable y fija de la realidad fundamental. Ahora bien, Ortega nos ha puesto, en la parte 2º de este escrito, frente a lo que para él es la realidad primordial: la Vida Humana. Esta realidad se caracteriza en su fundamento por no tener un ser sustantivo, una naturaleza estable y fija. Su ser fundamental es ejecutivo, un ser móvil, cambiante, que a diferencia de la substancia propuesta por la filosofía tradicional nada en ella tiene un ser independiente de cualquier otra cosa. Siendo así, resulta que *es imposible conocer esta realidad*, pues: ¿Cómo podemos conocer de una vez y para siempre algo que no es de una vez y para siempre? ¿Cómo podemos aprehender la naturaleza estable y fija de algo que no tiene naturaleza estable y fija?

La interpretación de que la realidad en su fundamento posee naturaleza es una explicación que la vida misma hizo de todo lo que hay o universo incluyéndose en ella. La vida misma, como dice Ortega, por ser transparente, por ser lo más próximo, nos pasa desapercibida. El conocimiento fue una posibilidad creada por la vida, que ella usó, dado su ser indigente, con objeto de darse estabilidad en sus fundamentos. Cabe destacar aquí el notable contraste existente entre la interpretación de que el ser en sus fundamentos ha tenido la filosofía con la Vida Humana. Precisamente el “ser fijo”, el “tener naturaleza”, son atributos de los cuales la vida en sus fundamentos carece.

Teniendo en consideración lo acabado de decir cabe preguntar: ¿Hemos, en este escrito, conocido la realidad Vida Humana? Si el conocer se entiende aquí como la aprehensión de la naturaleza o ser estable y fijo de algo tendremos que responder que no la hemos conocido ¿Qué hemos hecho entonces? Sólo esto, hacernos un mapa, un esquema abstracto con el cual orientarnos en una realidad móvil, histórica. Lo que hemos hecho, en suma, es hacer ver “que el hombre tiene una estructura invariable a través de todos

---

<sup>176</sup> Op. Cit. Pág., 122.

sus cambios. Pero esa estructura no es real sino abstracta. Consiste en un sistema de momentos abstractos que, a fuer de tales, reclaman ser integrados en cada caso e instante con determinaciones variables para que la abstracción se convierta en realidad. Si decimos que el hombre vive siempre de ciertas creencias, enunciamos una verdad que es un teorema perteneciente a la Teoría de la Vida, pero esa verdad no declara nada que sea real, antes bien manifiesta su propia irrealidad al dejar indeterminada la creencia de que en cada caso vive, y es, como una fórmula algebraica, la solicitud constante para que llenemos sus lugares vacíos”<sup>177</sup>.

En el fondo, nos hemos hecho un esquema de lo que son, por una parte, la vida, y, por otra, el conocimiento al ser incluida en ella. Siendo así, ¿qué nos resta por hacer? Si quisiéramos tener una aprehensión más profunda, *real*, de lo que sea el conocimiento en la vida, tendríamos que interrogarnos por lo que éste ha sido en determinados y específicos momentos de la Vida Humana; es decir, tendríamos que hacer *historia* del conocimiento: esto es, retrotraer el conocimiento a las motivaciones que le impulsan y a las necesidades que él ha llenado en determinados momentos de la vida. En suma, sucede que *en* la vida no existe ni ha existido el conocimiento en general. Esto significa que si bien la idea del conocer, como aprehender la naturaleza estable y fija de algo, nos ayuda a comprender lo que es el conocimiento, lo logra sólo como un esquema. Con ésta idea deberíamos estudiar la realidad humana en específicos momentos, entonces encontraríamos que esta concepción general del conocer tuvo modulaciones o variaciones particulares. El conocimiento visto desde su concreción en la vida nunca fue exactamente el mismo a lo largo del desarrollo del pensamiento filosófico occidental. Todo ello son cosas que por supuesto habría que determinar en otro estudio. Dentro de las principales aclaraciones que habría que hacer está la de explicar qué es con exactitud la “razón histórica”, de qué modo ella asegura la aprehensión de la realidad en sus fundamentos, cómo a partir de esta nueva forma de racionalidad se modifican términos tales como razón, verdad, trascendencia, objetividad, sujeto, etc. Vistas las cosas así, resulta ser este escrito el prelude de algo mucho más grande e intrincado.

---

<sup>177</sup> *Origen y Epilogo de la Filosofía*. Pág., 76.

## **Bibliografía**

Ortega y Gasset, José:

*Apuntes Sobre el Pensamiento.* Revista de Occidente, Madrid, 1975.

*El Hombre y la Gente.* Alianza Editorial, Madrid, 1981.

*El Tema de Nuestro Tiempo.* Editorial Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1950.

*En Torno a Galileo.* Editorial Espasa-Calpe, Madrid, 1965.

*Historia Como Sistema y Otros Ensayos de Filosofía.* Alianza Editorial, Madrid, 1986.

*Ideas y Creencias.* Alianza Editorial, Madrid, 1986.

*La Idea de Principio en Leibniz.* Alianza Editorial, Madrid, 1979.

*Meditación de la Técnica.* Alianza Editorial, Madrid, 1982.

*Origen y Epilogo de la Filosofía.* Alianza Editorial, Madrid, 1981.

*¿Qué es Conocimiento?* Alianza Editorial, Madrid, 1984.

*¿Qué es Filosofía?* Editorial Espasa-Calpe, Madrid, 1984.

*Sobre la Razón Histórica.* Alianza Editorial, Madrid, 1983.

*Unas Lecciones de Metafísica.* Alianza Editorial, Madrid, 1986.