



Universidad de Chile

Facultad de Filosofía y Humanidades

Escuela de Postgrado

Departamento de Filosofía

VIDA HUMANA:

EL NUEVO CONCEPTO DE SER DE ORTEGA Y GASSET.

ALGUNAS IMPLICANCIAS ÉTICAS

Tesis para optar al grado académico de Magíster en Filosofía

Luz María Parada Poblete

Profesor Guía: Jorge Acevedo Guerra

Santiago, Chile, 2020

Índice

Introducción	4
I.- PRIMERA PARTE: La Metafísica de Ortega	
1.1 La vida humana como realidad radical	13
1.2 Yo soy yo y mi circunstancia, sí no la salvo a ella no me salvo yo.....	27
1.3 Creencias e ideas, constituyentes de la vida humana	39
II.- SEGUNDA PARTE: Debate con Descartes	
2.1 Crítica y superación del idealismo cartesiano	52
2.2 Cultura y vida	67
III.- TERCERA PARTE: Razón vital y Razón histórica	
3.1 Razón dialéctica y Razón Hermenéutica	77
3.2 Verdad y Perspectiva	81
3.3 Destino, Vocación y Proyecto Vital	92
IV.- CUARTA PARTE: Implicancias éticas de la metafísica de Ortega	
4.1 Vínculo entre metafísica y ética en el pensamiento de Ortega.....	100
4.2 Moral como estructura.....	103
4.3 La figura del héroe como modelo moral.....	115
4.4 Ética de la alería creadora.....	127
V.- QUINTA PARTE: Conclusiones	136
Bibliografía	143

INTRODUCCIÓN

Desde un punto de vista filosófico, Ortega desarrolla a través de su pensamiento una ontología que corresponde a una metafísica de la vida, proponiendo una nueva idea del Ser en torno al concepto de vida humana, concepto fundamental a partir del cual desarrolla una filosofía innovadora que inevitablemente cambia nuestra concepción del mundo, logrando des-ocultar aspectos nuevos de nuestra relación con él, ya sea material o humano. Si bien Ortega no elaboró explícitamente una ética, su metafísica de la vida conlleva importantes implicancias éticas, que resultan, especialmente, relevantes para nuestra vida actual, en cuanto habitantes de un mundo dominado por la técnica.

Respecto al término vida, Ortega distingue, en su libro "Vives-Goethe" (1940), los conceptos zoé y bios, siendo el primero vida en un sentido biológico-orgánico, mientras que el segundo apunta a la vida en un sentido biográfico, esto es la conducta del ser viviente, sobre la cual va a desarrollar su pensamiento filosófico.

En el libro "Sobre la razón histórica" (1940), Ortega aclara "La vida de la que empezamos a hablar no es la biológica. El conjunto de fenómenos orgánicos que la biología llama "vida" es ya una creación teórica del hombre biólogo que, viviendo, no biológicamente sino biográficamente, viviendo su fundamental y primario vivir hace, como una de tantas cosas, biología. La biología surge dentro

de la biografía de ciertos hombres, los llamados biólogos....Bíos en griego es vida en el sentido que a nosotros interesa, en el sentido biográfico de conducta y, por lo tanto, en un sentido predominantemente biográfico de humano existir; en el sentido en que el hombre más humilde e ignorante habla de su "vida", y nos dice que "le va bien o mal en la vida", "que ha fracasado o triunfado en la vida", "que está harto de la vida", en el sentido, en fin, en que el enamorado....llama a su amada "vida mía"¹.

Al respecto, lo primero que se destaca es que Ortega concibe la vida humana, al hombre, en situación, no aislado, contraponiéndose a la tradición cartesiana que subraya una idea de hombre en cuanto substancia separada del mundo. Para Ortega el viviente está siempre situado en el mundo, planteando en su primer libro "Meditaciones del Quijote" (1914) la conocida frase que identifica su pensamiento, esto es "Yo soy yo y mis circunstancias, y si no la salvo a ella no me salvo yo"; frase a partir de la cual reflexiona tanto desde un punto de vista metafísico como ético, en cuanto subraya que la vida humana se caracteriza por la responsabilidad que implica ante nuestros propios ojos, dado que somos espectadores y actores de nosotros mismos.

En ¿Qué es filosofía? (1929) Ortega señala que "...hemos encontrado como dato radical del Universo, por tanto, como realidad primordial, algo completamente

¹ ORTEGA Y GASSET, J. 1997. Sobre la Razón Histórica. O.C. XII, p.299

nuevo, distinto del ser cósmico de que partían los antiguos y distinto del ser subjetivo de que partían los modernos.... Para los antiguos, realidad, ser, significaba “cosa”; para los modernos, ser significaba “intimidad, subjetividad”; para nosotros, ser significa “vivir” –por tanto-, intimidad consigo y con las cosas”². Se trata de una nueva idea del Ser que supera tanto el realismo como el idealismo, pues, así como la existencia de las cosas como existencia independiente de mí es problemática, también lo es la idea de que las cosas y el mundo sólo son contenidos de mi conciencia.

Ortega señala que “Si existe sujeto existe inseparablemente objeto, y viceversa. Si existo yo que pienso, existe el mundo que pienso. Por tanto: la verdad radical es la coexistencia de mí con el mundo”³. Así, desde esta nueva perspectiva, el modo de dependencia en que las cosas están de mí no es, pues, la dependencia unilateral que el idealismo creyó hallar, pues Ortega enfatiza que esta coexistencia de mí con las cosas no se trata sólo de un estar una cosa frente a la otra, sino que “...el mundo es lo que está siendo para mí, en dinámico ser frente y contra mí, y yo soy el que actúo sobre él...”⁴. De este modo, “El ser estático queda declarado cesante...y ha de ser substituído por un ser actuante. El ser del mundo ante mí es –diríamos- un funcionar sobre mí, y, parejamente, el mío sobre él”⁵.

² ORTEGA Y GASSET, J. 1961. ¿Qué es filosofía? O.C. VII, pp.407-408

³ *Ibíd.*, p. 409

⁴ *Ibíd.*, p. 410

⁵ *Ibíd.*, pp. 410-411

Esta realidad que desde siempre se llama “vivir” es, pues, el nuevo concepto de Ser de Ortega, un concepto que incorpora las condiciones mismas en que las cosas son, señalando en “A 20 años de la caza mayor del Conde de Yebes” (1943) que sería una inmoralidad desconocer dichas condiciones como si lo real careciera de estructura propia.

En “Unas lecciones de metafísica” (1932-1933) Ortega señala distintos atributos de la vida, destacando, en primer lugar, que ésta es un “enterarse”, una “revelación”, un ser transparente a sí mismo, una realidad que tiene el privilegio de existir para sí misma. La vida es un descubrir que estamos siendo, es un quitar el velo encubridor a la presencia de cada cual, es un constante encuentro con la verdad, entendida como alétheia. Así mismo, en cuanto la vida se encuentra a sí misma descubre también el mundo, es decir la circunstancia en la cual se encuentra; circunstancia compuesta por distintas cosas que nos afectan de diferentes maneras, debiendo cada cual habérselas con cada una de ellas, siendo todo vivir un ocuparse con aquello que no es uno mismo.

En este sentido, Ortega señala que la “Vida es lo que somos y lo que hacemos”, agregando luego que, “La vida es lo que hacemos y lo que nos pasa”⁶, es decir un constante quehacer, pues si bien la vida nos es dada, no nos es dada hecha, debiendo cada cual hacerse la suya propia, de acuerdo a las propias decisiones,

⁶ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.10.

las cuales inevitablemente implican por su parte un riesgo. De este modo, Ortega destaca que la vida es drama, pues el existir para el hombre, a diferencia del animal y la piedra, no significa dejarse ser, sino "...tener que habérselas –en los sentidos más diferentes de la expresión-, tener que habérselas con el mundo en torno"⁷ . Vivir es hallarse cada cual entregado a una circunstancia que no podemos elegir, teniendo que enfrentarla, teniendo que hacer algo para sostenernos, para seguir viviendo.

La vida es drama en cuanto es un constante quehacer, un constante enfrentarse con la circunstancia en la cual se está y una permanente inseguridad de lograr aquello que se espera. La vida es, por tanto, decisiva, en cuanto depende en cada momento de la decisión que tomemos, por lo que también es encrucijada, perplejidad e indecisión, teniendo que decidir bajo la propia responsabilidad, riesgo y cuenta, lo que implica estar condenado a ser libre. En "Historia como sistema" (1935) Ortega señala "Ser libre quiere decir carecer de identidad constitutiva, no estar adscrito a un ser determinado, poder ser otro del que se era y no poder instalarse de una vez y para siempre en ningún ser determinado. Lo único que hay de ser fijo y estable en el ser libre es la constitutiva inestabilidad"⁸.

⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Vives-Goethe. O.C. IX, p.512.

⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p. 34

En “A 20 años de la caza mayor del Conde de Yebes” (1943) Ortega señala que el hombre “Al encontrarse existiendo se encuentra ante un pavoroso vacío...la vida es de suyo insípida, porque es un simple “estar ahí”, de modo que la existencia se convierte para el hombre en una faena poética, de dramaturgo, de novelista: inventar a su existencia un argumento, darle una figura que la haga, en alguna manera, sugestible y apetecible”⁹. Sin embargo, la tarea es aún más compleja en cuanto no se trata de escribir cualquier guion, sino que es preciso que corresponda a lo que nuestra vida verdaderamente es, a lo que debe ser, de modo de no aniquilar nuestra auténtica existencia.

En “En torno a Galileo” (1933), Ortega señala, respecto a la existencia, que “La solución, la salvación es encontrarse, volver a coincidir consigo mismo, estar bien en claro sobre cuál es mi sincera actitud ante cada cosa”, esto es, “...encajar yo en mi mismo, coincidir conmigo, encontrarme a mi mismo”¹⁰. En este sentido, para Ortega, el quehacer que implica la vida no es uno cualquiera, pues se trata de un quehacer que sea nuestra verdadera vocación, por lo que la vida es intransferible, cada cual tiene que vivir la suya propia, enfrentando el desafío de alcanzar una existencia auténtica.

⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. A veinte años de la caza mayor del Conde de Yebes. O.C. VI, p.422

¹⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. En torno a Galileo. O.C. V, p.86

De este modo, para Ortega la vida es el resultado de yo y mi circunstancia, del proyecto vital de cada cual, y de la circunstancia en que le toca vivir, debiendo estar siempre abierto a ella. En este sentido, Jorge Acevedo (2015) destaca que “El hombre tendría, pues, un carácter excéntrico: se ubica en algo más amplio, de que forma parte y que lo sobrepasa, que es trascendental: su vida”¹¹.

Para Ortega, tal como señala en su “Prólogo para alemanes” (1934), “Nuestra vida, la de cada cual, es el diálogo dinámico entre “yo y sus circunstancias”. El mundo es primariamente circunstancia del hombre y sólo “al través de esta comunica con el universo”¹². Ya en “Meditaciones del Quijote” (1914) Ortega señala que “El hombre rinde el máximun de su capacidad cuando adquiere la plena conciencia de sus circunstancias”¹³. El carácter excéntrico del concepto de Ser desarrollado por Ortega radica en la idea de que la vida es en relación, esto es, en el mundo, en la circunstancia que nos toca vivir. Circunstancia que, junto a mi proyecto vital, forma mi persona, pues sólo a través de ella puedo integrarme y ser plenamente yo mismo.

Así, entonces, se hace posible entender la segunda parte de la frase cuando dice “yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”, pues la vida como aceptación de la circunstancia implica necesariamente, que para salvarse

¹¹ ACEVEDO, J. 2015. Ortega y Gasset ¿Qué significa vivir humanamente? p.34

¹² ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Prólogo para alemanes. O.C. VIII, p. 43

¹³ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.319

a sí mismo requiere salvar su contorno. Mientras la primera frase alude al sentido metafísico de la vida humana, la segunda alude a un sentido ético, en cuanto destaca la necesidad de reconocer la relación estructural existente entre yo y el mundo, siendo sólo en esta interconexión donde se hace posible alcanzar una existencia auténtica.

A partir del concepto de Ser desarrollado por Ortega se hace posible superar el idealismo cartesiano tan arraigado en occidente, en cuanto implica pasar de un ámbito ontológico neutro, en que el yo se encuentra separado del mundo, a un ámbito ontológico constituido por el dinamismo de un acontecer entre mi persona y las cosas como único camino para la realización plena de la existencia genuina.

Tal como ya fue señalado, el objetivo del presente trabajo apunta a profundizar y reflexionar en torno a las implicancias ético-ontológicas de este nuevo concepto de Ser. Con este fin, en una primera parte, se analizarán los atributos y alcances del concepto de vida humana como realidad radical, esto es la metafísica orteguiana. En una segunda parte, se profundizará en la polémica que Ortega desarrolla con Descartes, como representante del idealismo, con el objeto de ahondar en los alcances de esta nueva perspectiva que apunta a un nuevo modo de ser; modo de ser, para el cual se requieren nuevos conceptos que enfatizen el ser ocasional, descartando para el hombre conceptos tales como el de substancia o sujeto que cosifican su ser, al dejarlo atrapado en una identidad fija,

aislada de cuanto lo rodea. En la tercera parte, se abordarán los conceptos de razón vital y razón histórica, para luego revisar los de vocación, destino, proyecto vital y verdad; conceptos fundamentales que están a la base de la ética orteguiana. En la cuarta parte se analizará y profundizará en los dos pilares fundamentales de la ética que se desprende de la metafísica de Ortega; esto es, por una parte, la necesidad de reconocer la relación estructural entre yo y el mundo como única base posible para una existencia plena y genuina, subrayando el vínculo entre metafísica y ética en el pensamiento orteguiano, y, por otra parte, la figura del héroe que sigue su vocación y acepta su destino, que emerge como modelo moral. Finalmente, la quinta parte se referirá a las conclusiones del presente trabajo, apuntando a los aportes y alcances de esta perspectiva ética para el siglo 21.

I.- PRIMERA PARTE: La Metafísica de Ortega

1.1 La vida humana como realidad radical

A través de su filosofía innovadora, Ortega desarrolla una nueva idea del Ser, pues interpreta el Ser como vida humana. A ¿qué se refiere esta nueva idea del Ser?, ¿Cuál es su alcance?, ¿Qué aspectos devela y desoculta?

En "Historia como sistema" (1935) Ortega plantea que "La vida humana es una realidad extraña, de la cual lo primero que conviene decir es que es la realidad radical, en el sentido de que a ella tenemos que referir todas las demás, ya que las demás realidades, efectivas o presuntas, tienen de uno u otro modo que aparecer en ella"¹⁴. Realidad radical que, a pesar de haber sido desatendida científicamente, "...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, ya que ciencia y religión no son más que dos cosas entre las innumerables que un hombre hace en su vida"¹⁵. Así mismo, en "Prólogo para alemanes" (1934), señala que ""Tanto la vida social como las demás formas de la cultura se nos dan bajo la especie de vida individual ". Esta es la realidad radical. Lo demás es "abstracto, genérico, esquemático",

¹⁴ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p.13

¹⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.9

secundario y derivado respecto a la vida de cada cual, a la vida en cuanto inmediatez"¹⁶.

Sin embargo, Ortega precisa que "Al llamarla "realidad radical" no significa que, sea la única, ni siquiera que sea la más elevada, respetable, o sublime, o suprema, sino simplemente que es la raíz -de aquí radical- de todas las demás en el sentido de que éstas, sean las que fueren, tienen, para sernos realidad, que hacerse de algún modo presentes, o al menos anunciarse, en los ámbitos estremecidos de nuestra propia vida"¹⁷.

En "El hombre y la gente" (1949-1950) precisa que cuando hablamos de la vida humana, nuestra vida, como realidad radical nos estamos refiriendo sólo a la vida de cada cual, es decir, mi vida, pues "Lo que llamamos la "vida de los otros" ... es ya algo que aparece en el escenario que es mi vida, la de cada cual y, por tanto, supone ésta. La vida de otro, aún del que nos sea más próximo e íntimo, es ya mi mero espectáculo, como el árbol, la roca, la nube viajera. La veo, pero no la soy, es decir, no la vivo"¹⁸. Para Ortega, lo que llamo mi vida está antes que todo lo demás, en cuanto todo tiene que darse y ser dentro de mi vida, pues esta es, por esencia, el escenario ofrecido y abierto para que cualquier otra realidad se manifieste.

¹⁶ ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Prólogo para alemanes. En: Obras Completas Tomo VIII, p. 43

¹⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1957. El Hombre y la Gente. O.C. VII, p.101

¹⁸ *Ibíd.*, p.100

Al respecto, Jorge Acevedo (1983), en su libro "Hombre y mundo", destaca que sí bien la "vida de los otros" tiene un carácter secundario respecto de mi vida, también tiene una dimensión de realidad radical a partir de lo que de ella me es patente e incuestionable. En este sentido, podría decirse que las realidades radicadas en mi vida, en cuanto sean patentes e incuestionables, también constituyen a la realidad radical, mi vida, puesto que esta, mi vida, requiere de las realidades que en ella radican para ser lo que es, mi realidad radical.

La ontología que desarrolla Ortega tiene como punto de partida la pregunta esencial respecto a qué es la vida humana, planteando que "Vida es lo que somos y lo que hacemos..."¹⁹. Pero, en ¿qué consiste tal ser y hacer?

Como primer atributo de la vida Ortega señala, en "Unas lecciones de metafísica" (1932-1933), que ella es un "enterarse", una "revelación", pues vivir es una realidad extraña en cuanto tiene el privilegio de existir para sí misma. Nuestra vida no sería nuestra vida si no nos diésemos cuenta de ello. Así, vivir es, en palabras de Ortega, vivirse, sentirse vivir, saberse existiendo, donde saber no se refiere a un conocimiento intelectual, sino a un "contar con". "Contar con" que alude a una pre-conciencia de la presencia efectiva del existir de todos los componentes de mi situación, para poder luego pasar a un "reparar en" mi vida, con una conciencia clara y aparte de un saber efectivo. De este modo, la vida es

¹⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.9

evidencial, pues "...consiste en un saberse y comprender, en un advertirse y advertir lo que nos rodea, en un ser transparente a sí mismo"²⁰. Dicho de otro modo, la vida es un descubrir que estamos siendo, es un quitar el velo encubridor a la presencia de cada cual, es un constante encuentro con la verdad, entendida como alétheia.

Antonio Rodríguez Huéscar (2002) puntualiza que todo aparece en la vida y en todo transparece la vida, destacando que es fundamental entender correctamente estas dos nociones, el aparecer y el transparecer. "El "aparecer" expresa el modo de presencia de lo que... [llamamos]... "cosas", es decir en general, de todas las realidades "radicadas", ante mí...El "transparecer", en cambio, es el modo de presencia de la vida misma, que será, por tanto, una presencia por "transparencia" ... Esta "transparencia" verdaderamente inmediata, este carácter "evidencial" ...es constitutivo de la vida misma, atributo metafísico primordial de ella y una de las raíces de su verdad y de la verdad (esto es, de la verdad de la vida y de la del pensamiento)"²¹.

En "El hombre y la gente" (1949-1950) Ortega señala que la vida la encontramos precisamente cuando nos encontramos a nosotros mismos, agregando que "De pronto y sin saber cómo ni por qué, sin anuncio previo, el hombre se descubre y

²⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.11

²¹ RODRÍGUEZ, A. 2002. La innovación metafísica de Ortega. p.133

sorprende teniendo que ser en un ámbito impremeditado, imprevisto, en este de ahora, en una coyuntura de determinadísimas circunstancias”²², agregando que la vida no tolera preparación ni ensayo previo, pues nos es disparada a quemarropa, debiendo cada cual salir nadando allí donde y cuando nacemos, nos encontremos. Así mismo, en “Unas lecciones de metafísica” (1932-1933), subraya que “La vida nos es dada -mejor dicho, nos es arrojada o somos arrojados a ella-, pero eso que nos es dado, la vida, es un problema que necesitamos resolver nosotros. Y lo es no sólo en esos casos de especial dificultad que calificamos peculiarmente de conflictos y apuros, sino que lo es siempre” ²³.

En cuanto la vida se encuentra a sí misma descubre también el mundo, es decir la circunstancia en la cual se encuentra. “El hombre al encontrarse no se encuentra en sí y por sí, aparte y solo, sino, al revés, se encuentra siempre en otra cosa, dentro de otra cosa... Se encuentra rodeado de lo que no es él, se encuentra en un contorno, en una circun-stantia, en un paisaje”²⁴. Circunstancia compuesta por distintas cosas que nos afectan de diferentes maneras, debiendo cada cual habérselas con cada una de ellas, siendo todo vivir un ocuparse con aquello que no es uno mismo, pues "todo vivir es convivir, hallarse en medio de una circunstancia.....vivir es...hallarse frente al mundo, con el mundo, dentro del

²² ORTEGA Y GASSET, J. 1957. El Hombre y la Gente. O.C. VII, p.102.

²³ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.12

²⁴ *Ibíd.*, p. 19

mundo, sumergido en su tráfago, en sus problemas, en su trama azarosa. Pero también, viceversa: ese mundo al componerse sólo de lo que nos afecta a cada cual es inseparable de nosotros"²⁵.

Pedro Cerezo Galán (2011) en este punto aclara que la circunstancia para Ortega no es exactamente el mundo, aun cuando en muchas ocasiones habla indistintamente de uno u otro. Específicamente, la circunstancia es aquello a partir de lo cual el yo construye mundo, de modo de hacer habitable su circunstancia. En sus palabras, "La circunstancia es radicalmente lo otro de yo, no su polo objetivo, meramente correlativo, sino justamente lo que lo cerca y resiste, aunque también, indirectamente, lo a-siste pues es tanto un fondo/límite de dificultades como de posibilidades...Es verdad que nunca hay mera y nuda circunstancia, sino ya dada, interpretada cultural y socialmente en un mundo, pero reconstruible o reedificable como el mundo o morada propia de cada yo. Pero, por debajo de toda forma histórica de mundo, se da un haber realidad, que re-siste y/o a-siste al yo"²⁶.

Ortega advierte que "...nuestra vida, por sí, consiste en estar nosotros consignados al mundo y que la vida es inseparablemente y al mismo tiempo, sin que lo uno sea antes y lo otro después, contar conmigo y contar con el mundo.

²⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.11

²⁶ CEREZO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p. 112

Sólo cuando se trata de la conciencia, del reparar, es cuando lo uno es antes y lo otro después”²⁷, siendo un enorme esfuerzo de abstracción mantenernos aparte.

En "El hombre y la gente" (1949-1950) Ortega señala que el mundo, sí bien es el elemento extraño al hombre, lo foráneo, lo fuera de sí, es donde el hombre tiene que ser. Sí bien el mundo está lleno de cosas, éstas sólo serán parte del mundo de cada cual en cuanto su ser para nosotros ya sea tanto en términos de utilidad o estorbo, de facilidad o dificultad, pues de lo contrario sólo serían cosas. "...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.....Las cosas no son originariamente "cosas", sino algo que procuro aprovechar o evitar a fin de vivir y vivir lo mejor posible..."²⁸.

Así, Ortega al subrayar que las cosas corresponden a los asuntos que nos importan, en lo que andamos constantemente, rescata la perspectiva griega que apunta a que las cosas son radicalmente pragmata, pues tener asuntos se dice en griego práctica, praxis, y la relación con ellas pragmática. En el mundo o circunstancia de cada cual no hay nada que no tenga que ver con uno, así como

²⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.19

²⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1957. El Hombre y la Gente. O.C. VII, p.110

uno tiene que ver con todo lo que forma parte de esa circunstancia. "...una cosa en cuanto pragma es...un asunto en que andar, algo que, más o menos, me importa, que me falta, que me sobra; por tanto, una importancia"²⁹. Así, distingue entre un mundo de cosas y un mundo de importancias, siendo este último el mundo en el que la vida humana es. En el nivel primario o radical de la vida humana sólo corresponde hablar de asuntos, importancias o pragmata.

De este modo, Ortega señala que la vida humana además de ser una revelación presenta un segundo atributo, un atributo dramático, en cuanto la vida es circunstancial, pues vivir es hallarse cada cual, quiera o no, entregado a una circunstancia, que, así como no podemos elegirla, debemos irremediamente, enfrentarla teniendo siempre que hacer algo para sostenernos, para seguir viviendo. En este sentido, la vida es drama en cuanto, por un lado, es un constante quehacer, un constante enfrentarse con la circunstancia en la cual se está, y por el otro, una permanente inseguridad de lograr aquello que se espera. Tal como Ortega lo señala, en el "Hombre y la gente" (1949-1950), la vida es una permanente aventura, un constante peligro, un permanente riesgo, una radical contingencia, una incertidumbre sustancial, pura inseguridad.

Situación que sin más revela un tercer y cuarto atributo propio de la vida, puesto que, así como, la vida es decisiva, también depende en cada momento de la

²⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1957. El Hombre y la Gente. O.C. VII, pp.110-111.

decisión que tomemos, por lo que también es encrucijada, perplejidad e indecisión, en cuanto nos enfrentamos siempre con múltiples posibilidades de hacer, teniendo que decidir bajo la propia responsabilidad, riesgo y cuenta, pues la vida no consiste sólo en ser, sino en tener que elegir el propio ser, lo que implica estar condenado a ser libre. "Ser libre quiere decir carecer de identidad constitutiva, no estar adscrito a un ser determinado, poder ser otro del que se era y no poder instalarse de una vez y para siempre en ningún ser determinado. Lo único que hay de ser fijo y estable en el ser libre es la constitutiva inestabilidad"³⁰.

De aquí que Ortega señala, vida es lo que hacemos y lo que nos pasa. "Vida es, pues, un tener siempre, quiera o no, que hacer algo. La vida que me ha sido dada resulta que, tengo que hacérmela yo. Me es dada, pero no me es dada hecha, como al astro o a la piedra le es dada su existencia ya fijada y sin problemas. Lo que me es dado, pues, con la vida es quehacer"³¹. Un quehacer que además no es uno cualquiera, pues tal como señala en "El hombre y la gente" (1949-1950), se trata de un quehacer que sea nuestra verdadera vocación, nuestro auténtico quehacer, por lo que, "...la vida es intransferible y que cada cual tiene que vivirse la suya; que nadie puede sustituirle en la faena de vivir..."³².

En cuanto la vida es intransferible, debiendo cada cual tomar sus propias decisiones, Ortega destaca la condición de soledad radical de la vida humana.

³⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p.34

³¹ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. pp.16-17

³² ORTEGA Y GASSET, J. 1957. El Hombre y la Gente. O.C. VII, p.105

Soledad radical que en ningún caso suscribe un idealismo filosófico, para el que no hay más realidad que las ideas de un yo.

Al respecto, Ortega critica fuertemente a Descartes, como representante del idealismo, cuya filosofía dejó al hombre sin mundo, en cuanto a partir de sus planteamientos, referidos a que pienso luego existo (cogito ergo sum), "vivir sería existir dentro de mí mismo, flotando en el océano de mis propias ideas, sin tener que contar nada más que con mis ideas"³³. Por el contrario, para Ortega, tal como señala en "Prólogo para alemanes" (1934), el hombre no es res cogitans, sino res dramática, pues no existe porque piensa, sino que, piensa porque existe. Estamos, por tanto, frente a un concepto de soledad radicalmente distinto al que surge del idealismo filosófico.

En "Historia como sistema" (1935) Ortega señala que "...el modo de ser de la vida ni siquiera como simple existencia es ser ya, puesto que lo único que nos es dado y que hay cuando hay vida humana es tener que hacérsela, cada cual la suya. La vida es un gerundio y no un participio: un faciendum y no un factum"³⁴.

³³ ORTEGA Y GASSET, J. 1957. El Hombre y la Gente. O.C. VII, p.106.

³⁴ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, pp.32-33.

“Nada que sea sustantivo ha sido regalado al hombre. Todo tiene que hacérselo él”³⁵. “...todo, es decir, incluso su “sí mismo”, incluso su razón, que no es una dote natural sino una conquista histórica: el hacerse o devenir racional...”³⁶.

De este modo, en la medida que el hombre es un ente que se hace a sí mismo, que es un proyecto vital, sobresale su falta de naturaleza, por lo que no puede ser considerado cosa ninguna, una pura substancia invariable, con una identidad definida, que no depende de nada para existir, que lo que es lo es por autarquía y suficiencia, bastándose a sí mismo.

Por el contrario, Ortega enfatiza que el hombre tiene que construir su propio programa vital en la circunstancia que le toca vivir. "El hombre es una entidad infinitamente plástica de la que se puede hacer lo que se quiera. Precisamente porque ella no es de suyo nada, sino mera potencia para ser "como usted quiera""³⁷.

El ser del hombre al mismo tiempo que es no acaba de ser, pues "A diferencia de los demás seres del universo, el hombre no es nunca seguramente hombre, sino que ser hombre significa, precisamente, estar siempre a punto de no serlo...Mientras el tigre no puede dejar de ser tigre, no puede destigrarse, el

³⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Ensimismamiento y alteración. O.C. V, p. 301

³⁶ CEREZO, P. 2012. Páthos, éthos, logos. p. 86

³⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p.34

hombre vive en riesgo permanente de deshumanizarse. No sólo es problemático y contingente que me pase esto o lo otro, como los demás animales, sino que al hombre le pasa a veces nada menos que no ser hombre. Y esto es verdad no sólo en abstracto y en género, sino que vale referido a nuestra individualidad. Cada uno de nosotros está siempre en peligro de no ser el sí mismo, único e intransferible que es. La mayor parte de los hombres traiciona de continuo a ese sí mismo que está esperando ser, y para decir toda la verdad, es nuestra individualidad personal un personaje que no se realiza nunca del todo, una utopía incesante, una leyenda secreta que cada cual guarda en lo más hondo de su pecho...La condición del hombre es, pues, incertidumbre sustancial"³⁸.

En cuanto el ser humano es un ser que siempre está en la posibilidad de ser distinto de sí mismo, deberá ser pensado por medio de conceptos que enfatizen su ser ocasional, circunstancial, quedando descartado para el hombre conceptos tales como el de substancia o sujeto que cosifican su ser, al dejarlo atrapado en una identidad fija, aislada de cuanto lo rodea.

En este sentido, Jorge Acevedo (2015) señala que la vida humana de la que nos habla Ortega, la vida humana en cuanto realidad radical no es el sujeto, no es la subjetividad. La idea de substancia no logra dar cuenta de la vida humana en su integridad, en cuanto no alude ni a la circunstancia en que acontece el vivir, ni al

³⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1957. El Hombre y la Gente. O.C. VII, p.89

yo en cuanto proyecto de existencia. "Frente al sujeto aislado y encerrado dentro de sí mismo, Ortega postula que lo que hay primariamente es un vivir que es, por esencia un convivir nosotros con la circunstancia, estando abiertos a ella. Ningún acto vital puede entenderse de manera cabal haciendo abstracción de la circunstancia que lo ha suscitado"³⁹.

Así mismo, Jorge Acevedo (1983) señala que "La concepción de hombre que hallamos en Ortega pone el acento en el futuro -aquello que aún el hombre no es, pero pretende ser- sin desconocer el pasado -lo que el hombre ya es. El pasado es, precisamente, la dimensión de cosa del hombre"⁴⁰, pues sería el único aspecto del hombre que es fijo y estático.

No obstante, Antonio Rodríguez Huéscar (2002) puntualiza "...mientras se vive, incluso ese pasado, a pesar de ser irreversible y, en esa medida "irrevocable", es, en alguna otra medida y sentido, modificable, pues mientras disponemos de futuro está en nuestro poder cambiar la "figura" de nuestra vida -su rumbo u orientación- de tal forma que lo que hagamos refluya y repercuta sobre lo ya hecho, dándole, por lo menos, un nuevo sentido. Lo hecho, hecho está, ciertamente, pero su sentido último dependerá de lo que no está hecho, sino por

³⁹ ACEVEDO, J. 2015. Ortega y Gasset ¿Qué significa vivir humanamente? p.46

⁴⁰ ACEVEDO, J. 1983. Hombre y Mundo. Sobre el punto de partida de la filosofía actual. p.47

hacer -mientras se dispone aún de posibilidades-; dependerá, pues de lo que hagamos”⁴¹.

Es así como, en palabras de Jorge Acevedo (2015), Ortega descubre el ser como acontecimiento, concepto que pone énfasis en la dimensión temporal del ser, destacándose su fluidez y precariedad, en cuanto un puro devenir que se manifiesta en la búsqueda de su propio argumento.

Al respecto, Antonio Rodríguez Huéscar (2002) subraya que esta noción de absoluto acontecimiento es siempre un acontecimiento vital, esto es, algo que se ejecuta, “...pura y primigenia ejecutividad. Esa ejecutividad del “absoluto acontecimiento” que es vivir destaca, pues, en éste el rasgo del hacer, mientras que la expresión “acontecimiento”, “acontecer” parece subrayar el otro rasgo complementario: el pasar o “pasarnos”. Pero ambos aspectos son inseparables, puesto que reflejan esa primitiva dualidad funcional y mutual (yo haciendo y las cosas pasándome) en que el vivir se resuelve”⁴².

Así mismo, en cuanto Ortega señala que la vida implica enfrentarse personal y permanentemente con el mundo, en un plano decisivo nadie puede hacerlo por mi, siendo sólo yo quien tiene que decidir que hacer. Así mismo, si vivir implica,

⁴¹ RODRÍGUEZ, A. 2002. La innovación metafísica de Ortega. p. 146

⁴² *Ibid.*, pp.127

irremediablemente, estar en una circunstancia, "...vivir significa tener que ser fuera de mí, en el absoluto fuera que es la circunstancia o mundo; es tener, quiera o no, que enfrentarme y chocar constante, incesantemente con cuanto integra ese mundo: minerales, plantas, animales, los otros hombres" ⁴³. Vivir es, entonces, existir, fuera de sí, arrojado de sí, por lo cual "El hombre es, por esencia, forastero, emigrado, desterrado..."⁴⁴.

De este modo, "La soledad radical de la vida humana, el ser del hombre no consiste, pues, en que no haya realmente más que él. Todo lo contrario: hay nada menos que el universo con todo su contenido. Hay, pues, infinitas cosas, pero - ¡ahí está! - en medio de ellas el Hombre, en su realidad radical, está solo -solo con ellas, y, como entre esas cosas están los otros seres humanos, está solo con ellos. Si no existiese más que un único ser, no podría decirse congruentemente que está solo. La unicidad no tiene nada que ver con la soledad"⁴⁵.

1.2 Yo soy yo y mi circunstancia, sí no la salvo a ella no me salvo yo

Tal como ya fue señalado, "Yo soy yo y mi circunstancia, sí no la salvo a ella no me salvo yo", es la frase que identifica el pensamiento orteguiano; frase que distingue la vida del yo, siendo este último sólo un ingrediente de la primera,

⁴³ ORTEGA Y GASSET, J. 1957. El Hombre y la Gente. O.C. VII, p.106

⁴⁴ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.21

⁴⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1957. El Hombre y la Gente. O.C. VII, p.107

en cuanto ésta también está constituida por la circunstancia o mundo en el cual se está. Al respecto, Ortega señala "Mi vida, pues, contiene ambos dentro de sí, pero ella es una realidad distinta (de ambos). Yo vivo, y al vivir estoy en la circunstancia, la cual no soy yo. La realidad de mi yo es, pues, secundaria a la realidad integral que es mi vida; encuentro aquella -la de mi yo- en ésta, en la realidad vital. Yo y la circunstancia formamos parte de mi vida. Ahora sí que podemos sin error asegurar que yo formo parte de algo, a saber, de mi vida. La circunstancia...es la otra parte de mi vida"⁴⁶.

En palabras de Pedro Cerezo Galán (2011), "...el yo viviente está puesto ya de antemano en la vida; pertenece a ella como la proto-relación ontológica del yo con lo otro de sí, en la circunstancia o en lo abierto del mundo. La vida, como el antiguo continente de la conciencia, es el elemento omnicomprensivo, en que se dan el yo y la circunstancia, algo así como su paisaje y su límite"⁴⁷. En este sentido, señala que la vida envuelve al yo como una placenta.

En su libro "En torno a Galileo" (1933), Ortega señala "...he dicho muy formalmente y no como simple metáfora que la vida es drama: el carácter de su realidad no es como el de esta mesa cuyo ser consiste no más que en estar ahí, sino en tener que írsela haciendo por sí, instante tras instante, en perpetua

⁴⁶ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.25

⁴⁷ CEREZO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p.108

tensión de angustias y alborozos, sin que nunca tenga la plena seguridad sobre sí mismo. ¿No es esta la definición del drama? El drama no es una cosa que está ahí -no es en ningún buen sentido una cosa, un ser estático-, sino que el drama pasa, acontece; se entiende, es un pasarle algo a alguien, es lo que acontece al protagonista mientras le acontece. Pero aún al decir esto que ahora, creo yo, nos parece tan claro -decir que la vida es drama-, solemos malentenderlo interpretándolo como si se tratase de que viviendo nos suelen acontecer dramas algunas veces, o bien que vivir es acontecerle a uno muchas cosas; por ejemplo, dolerle a uno las muelas, ganar el premio de la lotería, no tener que comer, enamorarse de una mujer, sentir la indomable aspiración de ser ministro, ser velis nolis estudiante de la Universidad, etc. Pero esto significaría que en la vida acontecen dramas, grandes y chicos, tristes o regocijados, más no que la vida es esencialmente y sólo drama. Y de esto es precisamente de lo que se trata. Porque todas las demás cosas que nos pasan o acontecen nos acontecen y pasan porque nos acontece y pasa una única: vivir. Si no viviésemos no nos pasaría nada; en cambio, porque vivimos y sólo porque vivimos nos pasa todo lo demás" ⁴⁸.

Tal como ya fue señalado, para Ortega el ser humano no es una entidad aislada, cerrada sobre sí misma y suficiente. Por el contrario, "El vivir humano...sería un esencial convivir, abierto a todo lo demás y a sí mismo, menesteroso o

⁴⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. En torno a Galileo. O.C. V, p.31

insuficiente; en suma, insubstante"⁴⁹. Mi vida es el resultado de yo y mi circunstancia, "El hombre no es cosa ninguna, sino un drama -su vida, un puro y universal acontecimiento que acontece a cada cual, y en que cada cual no es, a su vez, sino acontecimiento"⁵⁰.

Jorge Acevedo (2015) destaca que, "El hombre tendría, pues, un carácter ex-céntrico: se ubica en algo más amplio, de que forma parte y que lo sobrepasa, que es trascendental: su vida"⁵¹. Para Ortega, tal como señala en su "Prólogo para alemanes" (1934), "Nuestra vida, la de cada cual, es el diálogo dinámico entre "yo y sus circunstancias". El mundo es primariamente circunstancia del hombre y sólo "al través de esta comunica con el universo"⁵².

Antonio Rodríguez Huéscar (2002), siguiendo a Ortega, destaca que la vida como realidad radical se caracteriza por su complejidad, entendida ésta en dos sentidos que si bien se relacionan apuntan a aspectos específicos en sí mismos. Por un lado, señala, la complejidad de la vida entendida en su acepción etimológica, esto es la derivada de la palabra latina "complector" que se refiere a abrazar, abarcar; esto es, la complejidad derivada del hecho que "...la vida "lo abraza" o "abarca" todo, "envuelve" o "engloba" todo, por el hecho de ser la realidad radical"⁵³. Y,

⁴⁹ ACEVEDO, J. 2015. Ortega y Gasset ¿Qué significa vivir humanamente? p.31

⁵⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p.64

⁵¹ ACEVEDO, J. 2015. Ortega y Gasset ¿Qué significa vivir humanamente? p.34

⁵² ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Prólogo para alemanes. O.C. VIII, p. 43

⁵³ RODRÍGUEZ, A. 2002. La innovación metafísica de Ortega. pp.134-135

por otro lado, subraya la complejidad de la vida en cuanto “intrincamiento”, “entrelazamiento”, “conexión”.

De este modo, “No solamente la vida lo abarca todo en ese modo de la radicación o presencia, sino que ese “todo” no es un mero “agregado aditivo” o un totum revolutum. La manera de “entrar”, “darse”, o “radicar” en la vida de todo ingrediente o parte de ese “totum” no es en efecto, la de un “elemento” independiente de los demás afincándose en una especie de terreno común -y por “común” neutro-, sino que cada uno de esos ingredientes o “partes” aparece en esencial y múltiple vinculación con todos los demás, esto es, en tupida, “intrincada” com-plexión con todos ellos, y no en forma caótica, sino inscrito en un sistema universal de relaciones”⁵⁴. Así, el contexto universal que es la vida es un contexto dinámico, en el cual todo desempeña un rol que se entrecruza con otro.

En "Meditaciones del Quijote" (1914), Ortega plantea que "El hombre rinde el máximo de su capacidad cuando adquiere la plena conciencia de sus circunstancias.....¡La circunstancia! ¡Circum-stantia! ¡Las cosas mudas que están en nuestro próximo derredor! Muy cerca, muy cerca de nosotros levantan sus tácitas fisonomías con un gesto de humildad y de anhelo, como menesterosas de que aceptemos su ofrenda y a la par avergonzadas por la

⁵⁴ RODRÍGUEZ, A. 2002. La innovación metafísica de Ortega., p. 136

simplicidad aparente de su donativo. Y marchamos entre ellas ciegos para ellas, fija la mirada en remotas empresas, proyectados hacia la conquista de lejanas ciudades esquemáticas. Pocas lecturas me han movido tanto como esas historias donde el héroe avanza raudo y, recto, como un dardo, hacia una meta gloriosa, sin parar mientes que va a su vera, con rostro humilde y suplicante, la doncella anónima que le ama en secreto, llevando en su blanco cuerpo un corazón que arde por él, ascua amarilla y roja donde en su honor se queman aromas. Quisiéramos hacer al héroe una señal para que inclinara un momento su mirada hacia aquella flor encendida de pasión que se alza a sus pies. Todos, en varia medida, somos héroes y todos suscitamos en torno humildes amores"⁵⁵.

Julián Marías (1957) en su prólogo a las "Meditaciones del Quijote" (1914) señala que "El modo de ser de la vida humana le resulta visible a Ortega en ciertas formas extremas de ella, que acusan su consistencia más auténtica. Se le revela la estructura de la vida bajo la especie de la heroicidad o la tragedia. Realidad e irrealidad, modo de ser lo que todavía no es, vivir con medio cuerpo afuera de la realidad, pretender realizar un proyecto , querer ser sí mismo, ser auténticamente aquel que se ha de ser, porque libremente se ha elegido así, originalidad "práctica", "papel" o "rôle" en que el sujeto consiste" ⁵⁶; pues, "...heroísmo y tragedia pertenecen esencialmente al hombre, son la forma de la vida en que

⁵⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p. 319

⁵⁶ MARÍAS, J. 1995. Prólogo Meditaciones del Quijote, p.10

ésta se desprende de su mera condición biológica y descubre o patentiza su verdad"⁵⁷.

Ortega plantea que la realidad radical, esto es mi vida, está compuesta por un yo y una circunstancia, esto es por mi proyecto vital y por la circunstancia en la que éste es llevado a cabo; con lo cual destaca el profundo sentido de relación existente entre las cosas, en cuanto la vida es en relación, de aquí su carácter ex-céntrico. En este sentido, en "Prólogo para alemanes" (1934), señala, citando su texto "Meditaciones del Quijote" (1914), ""Hemos de buscar a nuestra circunstancia, tal y como ella es, precisamente en lo que tiene de limitación, de peculiaridad, el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo... En suma: la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre". El sentido de la vida no es, pues, otro que aceptar cada cual su inexorable circunstancia y, al aceptarla, convertirla en una creación nuestra" ⁵⁸. "La circunstancia es, por lo pronto, lo más próximo, la mano que el universo tiende a cada cual, y a que hay que agarrarse, que es preciso estrechar entusiastamente sí se quiere vivir con autenticidad"⁵⁹.

"Yo soy yo y mi circunstancia, y sí no la salvo a ella no me salvo yo. Benefac loco illi quo natus es, leemos en la Biblia. Y en la escuela platónica se nos da como

⁵⁷ MARÍAS, J. 1995. Prólogo Meditaciones del Quijote, p.11

⁵⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Prólogo para alemanes. O.C. VIII, p. 44.

⁵⁹ *Ibíd.*, p.54.

empresa de toda cultura, ésta: "salvar las apariencias", los fenómenos. Es decir, buscar el sentido de lo que nos rodea"⁶⁰.

En "Meditaciones del Quijote" (1914), Ortega señala "... cuando hemos llegado hasta los barrios bajos del pesimismo y no hallamos nada en el universo que nos parezca una afirmación capaz de salvarnos, se vuelven los ojos hacia las menudas cosas del vivir cotidiano -como los moribundos recuerdan al punto de la muerte toda suerte de nimiedades que les acaecieron-. Vemos, entonces, que no son las grandes cosas, los grandes placeres, ni las grandes ambiciones, quienes nos retienen sobre el haz de la vida, sino este minuto de bienestar junto a un hogar en invierno, esta grata sensación de una copa de licor que bebemos, aquella manera de pisar el suelo, cuando camina, de una moza gentil, que no amamos ni conocemos; tal ingeniosidad, que el amigo ingenioso nos dice con su buena voz de costumbre. Me parece muy humano el suceso de quien, desesperado, fue a ahorcarse a un árbol, y cuando se echaba la cuerda al cuello, sintió el aroma de una rosa que había al pie del tronco y no se ahorcó"⁶¹.

Ortega señala que existen "...cualidades relativas que sólo poseen las cosas en relación unas con otras. Pues bien, las cosas trabadas en una relación forman una estructura", agregando que "¿Cuán poca cosa sería una cosa si fuera sólo

⁶⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.322

⁶¹ *Ibíd.*, p.323

lo que es en el aislamiento? ¡Qué pobre, qué yerma, qué borrosa! Diríase que hay en cada una cierta secreta potencialidad de ser muchas más, la cual se liberta y expansiona cuando otra u otras entran en relación con ella. Diríase que cada cosa es fecundada por las demás; Diríase que se desean como machos y hembras; Diríase que se aman y aspiran a maridarse, a juntarse en sociedades, en organismos, en edificios, en mundos. Eso que llamamos "Naturaleza" no es sino la máxima estructura en que todos los elementos materiales han entrado. Y es obra de amor naturaleza, porque significa generación, engendro de las unas cosas en las otras, nacer la una de la otra donde estaba premeditada, preformada, virtualmente incluida"⁶²....."Y esto es la profundidad de algo; lo que hay en ello de reflejo de lo demás, de alusión a lo demás. El reflejo es la forma más sensible de existencia virtual de una cosa en otra. El "sentido" de una cosa es la forma suprema de su coexistencia con las demás, es su dimensión de profundidad. No, no me basta con tener la materialidad de una cosa, necesito, además, conocer el "sentido" que tiene, es decir, la sombra mística que sobre ella vierte el resto del universo"⁶³.

En "Prólogo para alemanes" (1934), Ortega señala que "Lo que verdaderamente hay y es dado es la coexistencia mía con las cosas, ese absoluto acontecimiento: un yo en sus circunstancias. El mundo y yo, uno frente al otro, sin posible fusión

⁶² ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.350

⁶³ *Ibíd.*, p.351

ni posible separación, somos como los Cabiros y los Dióscuros, como todas esas parejas de divinidades que, según griegos y romanos, tenían que nacer y morir juntas y a quienes daban el lindo nombre de Dii consentes, los dioses unánimes"⁶⁴.

"La coexistencia de mi persona y las cosas no consiste en que este papel en que escribo y esta silla en que me siento sean objetos para mí, sino en que antes de serme objetos, este papel me es papel y esta silla me es silla. Viceversa, las cosas no serían lo que cada una es sí yo no les fuese a ellas quien soy, a saber, el que necesita escribir, el que se sienta, etc. La coexistencia, pues, no significa un estático yacer el mundo y yo, al lado uno de otro y ambos en un ámbito ontológico neutro, sino que ese ámbito ontológico -la existencia, sea de mi persona, sea de las cosas- está constituido por el puro y mutuo dinamismo de un acontecer. A mí acontecen las cosas, como yo les acontezco a ellas, y ni ellas ni yo tenemos otra realidad primaria que la determinada en ese recíproco acontecimiento. La categoría de "absoluto acontecimiento" es la única con que, desde la ontología tradicional, puede comenzarse a caracterizar esta extraña y radical realidad que es nuestra vida. La vieja idea de ser que fue primero interpretada como substancia y luego como actividad -fuerza y espíritu- tiene que

⁶⁴ ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Prólogo para alemanes. O.C. VIII, p. 51

enrarecerse, que desmaterializarse todavía más y quedar reducida a puro acontecer. El ser es algo que pasa es un drama"⁶⁵.

En este sentido, cuando Ortega señala "yo soy yo y mi circunstancia", no sólo destaca, como componente de mi vida, el proyecto vital de cada cual, sino también que la circunstancia forma la otra mitad de mi persona, pues sólo a través de ella puedo integrarme y ser plenamente yo mismo. Así, entonces, se hace posible entender la segunda parte de la frase cuando dice "yo soy yo y mi circunstancia, y sí no la salvo a ella no me salvo yo", pues la vida como aceptación de la circunstancia implica, necesariamente, que para salvarse a sí mismo requiere salvar su contorno. Mientras la primera frase alude al sentido metafísico de la vida humana, la segunda alude a un sentido ético.

Junto a lo ya señalado, en la medida que Ortega destaca que el hombre tiene que elegir en cada instante su forma de ser, señala que el hombre es por fuerza libre. Sin embargo, "... esa libertad de elección consiste en que el hombre se siente íntimamente requerido a elegir lo mejor y qué sea lo mejor no es ya cosa entregada al arbitrio del hombre. Entre las muchas cosas que en cada instante podemos hacer, podemos ser, hay siempre una que se nos presenta como la que tenemos que hacer, tenemos que ser; en suma, con el carácter de necesaria.

⁶⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Prólogo para alemanes. O.C. VIII, pp.51-52

Esto es lo mejor. Nuestra libertad para hacer esto o lo otro no nos libera de la necesidad. Al contrario, nos complica más con ella.....El pobre ser humano ...se encuentra colocado en una posición difícilísima. Porque es como si se le dijera: "sí quieres realmente ser tienes necesariamente que adoptar una muy determinada forma de vida. Ahora: tú puedes, sí quieres, no adoptarla y decidir ser otra cosa que lo que tienes que ser. Más entonces, sábelo, te quedas sin ser nada, porque no puedes ser verdaderamente sino el que tienes que ser, tu auténtico ser". La necesidad humana es el terrible imperativo, de autenticidad. Quien libérrimamente no lo cumple, falsifica su vida, la desvive, se suicida. Resulta, pues, que se nos invita a lo que se nos obliga. Se nos deja en libertad de aceptar la necesidad"⁶⁶. Tal como señala Jorge Acevedo, en su libro "Ortega y Gasset: ¿Qué significa vivir humanamente?" (2015), el hombre sólo es libre en forma condicionada a la facticidad y a la libertad.

De este modo, "Las decisiones que, inexorablemente, tengo que ir tomando mientras existo, se encuentran condicionadas por la circunstancia. Y este condicionamiento tiene, por lo pronto, un doble sentido. Por una parte, la circunstancia me ofrece posibilidades entre las cuales tengo que escoger y, por tanto, elegirme, esto es, ejercer mi libertad.....Por otra parte, la circunstancia concreta en que tengo que vivir me cierra posibilidades, me presenta imposibilidades, pone drásticos límites a mi libertad.....Siendo la circunstancia,

⁶⁶ ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Prólogo para alemanes. O.C. VIII, p. 28

primariamente, un ámbito de posibilidades e imposibilidades, permite el surgimiento y el despliegue de la libertad y, a la par, la restringe y acota"⁶⁷. Cabe destacar que cuando hablamos acá de circunstancia, aludimos a todos sus componentes, esto es, las cosas que están presentes, las demás personas, el cuerpo, la psique y las vigencias colectivas, esto es los usos sociales y las creencias.

Para Ortega, los usos sociales y las creencias presentan un carácter ontológico, en cuanto factores gravitantes sobre la vida; pues plantea que antes que sujetos psicológicos somos sujetos sociológicos, en cuanto nos orientamos a partir de las convicciones colectivas, esto es, la red de soluciones e interpretaciones de la realidad propias de la sociedad, lugar y momento histórico, en que nos ha tocado vivir.

1.3 Creencias e ideas, constituyentes de la vida humana

En cuanto para Ortega la vida humana es radicalmente desorientación, señala que el hacer metafísico del hombre correspondería a una búsqueda de orientación radical a su situación, orientación que va más allá del saber lo que las cosas son, pues lo fundamental alude a lo que el ser es. No obstante, a pesar de que el estar desorientado es propio de la esencia humana, el hacer metafísico

⁶⁷ ACEVEDO, J. 2015. Ortega y Gasset ¿Qué significa vivir humanamente? p.59

no es algo habitual y menos cotidiano, dado que la vida de cada cual se sustenta en un repertorio de convicciones recibidas del contorno social.

Es así como, Ortega nos advierte que aún cuando la desorientación surge en la vida efectiva de cada cual, en radical soledad, "...la primera respuesta que el hombre busca no la busca en sí mismo, no se ocupa en hacérsela él, sino que tiene la tendencia a encontrarla ya hecha en su contorno social. Después de preguntarse a sí mismo, pregunta a los otros hombres, es decir pregunta desde su propia memoria donde retiene ideas recibidas del contorno que le han sido insufladas en la escuela, en conversaciones, en lecturas. No busca pues averiguar por sí lo que es la cosa, sino que primero se contenta con averiguar lo que sobre ella "se dice". El sujeto de este decir es lo que hemos llamado "la gente": el contorno social, el personaje colectivo, sin individualidad, que no es nadie determinado y por lo mismo irresponsable.... En suma...suplanto mi yo individual por el yo social, dejo de vivir yo mi vida auténtica y hago que ésta se conforme según un molde mostrenco, común anónimo"⁶⁸.

En este sentido, Ortega señala que hay dos modos de estar el hombre orientado, "uno, en que la orientación es efectiva, en que efectivamente nos consta algo a cada uno de nosotros, al sí mismo de cada cual, pero este modo supone siempre, inexorablemente, una previa desorientación, un previo no constarnos; y otro, en

⁶⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.37

que la orientación es ficticia, en que no es el sí mismo de cada cual el convencido sino un pseudo-yo que nos viene del contorno social, el cual ha desalojado y suplantado nuestra efectiva personalidad y actúa en nosotros. Esta ficticia orientación es la que no presupone desorientación previa"⁶⁹.

Esto significa que "...el hombre al vivir se da cuenta de que está siempre en una circunstancia o mundo no sólo natural, de cuerpos minerales, vegetales, animales, sino que flota al mismo tiempo siempre en una "cultura" preexistente. Cultura es ese repertorio ambiente de respuestas a las inquietudes de la vida auténtica o individual"⁷⁰.

El repertorio de convicciones recibidas del contorno social constituye un sistema de creencias a partir del cual la vida humana se sostiene, siendo, por tanto, el suelo de nuestra vida, el sustrato metafísico. Ortega distingue, entonces, entre dos estratos de ideas, ideas-creencias e ideas-ocurrencias, presentando ambas una enorme diferencia de rango funcional. "De las ideas-ocurrencias -y conste que incluyo en ellas las verdades más rigurosas de la ciencia- podemos decir que las producimos, las sostenemos, las discutimos, las propagamos, combatimos en su pro y hasta somos capaces de morir por ellas. Lo que no podemos es...vivir de ellas. Son obra nuestra y, por lo mismo, suponen ya nuestra vida, la cual se

⁶⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.9

⁷⁰ *Ibid.*, p.37

asienta en ideas-creencias que no producimos nosotros, que, en general, ni siquiera nos formulamos y que, claro está, no discutimos, ni propagamos, ni sostenemos. Con las creencias propiamente no hacemos nada, sino que simplemente estamos en ellas. Precisamente lo que no nos pasa jamás -sí hablamos cuidadosamente- con nuestras ocurrencias. El lenguaje vulgar ha inventado certeramente la expresión "estar en la creencia". En efecto, en la creencia se está, y la ocurrencia se tiene y se sostiene. Pero la creencia es quien nos tiene y sostiene a nosotros"⁷¹ . Las creencias tienen, entonces, jerarquía ontológica, pues, las creencias están antes que las ideas, las cuales enraízan en las creencias. Ortega reserva la palabra idea para referirse al resultado de nuestra operación intelectual, la cual se da sobre la base de nuestra vida y nuestras creencias.

"Estas "ideas" básicas que llamo "creencias" ...no surgen en tal día y hora dentro de nuestra vida, no arribamos a ellas por un acto particular de pensar, no son, en suma, pensamientos que tenemos, no son ocurrencias ni siquiera de aquella especie más elevada por su perfección lógica y que denominamos razonamientos. Todo lo contrario: esas ideas que son, de verdad, "creencias" constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos. Más aún: precisamente porque son creencias

⁷¹ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Ideas y Creencias. O.C. V, p.384.

radicalísimas se confunden para nosotros con la realidad misma -son nuestro mundo y nuestro ser-, pierden, por tanto, el carácter de ideas, de pensamientos nuestros que podían muy bien no habérsenos ocurrido"⁷².

Así mismo, en "Historia como Sistema" (1935) destaca que "La creencia 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" ⁷³.

En "Unas lecciones de Metafísica" (1932-1933) Ortega señala que "...hay dos formas de darse cuenta de algo, o lo que es igual, de existir algo para mí: una en que me doy cuenta de ese algo por separado, en que, digámoslo así, lo tomo ante mí de hombre a hombre, lo hago término preciso y acotado de mi darse cuenta; y otra forma en que algo existe para mí sin que yo "repare" en él"⁷⁴.

En este sentido, Ortega distingue dos términos técnicos, esto es, "reparar en" y "contar con"; el primero alude a tener conciencia clara y aparte de algo, mientras que el segundo se refiere a la presencia efectiva de los ingredientes de mi situación, a ese "saber desde siempre sin saberlo de verdad". Es así como, tener

⁷² ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Ideas y Creencias. O.C. V, p.384

⁷³ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p.14

⁷⁴ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.14

conciencia clara y aparte de algo, supone reparar en algo con que desde siempre contábamos.

Desde esta perspectiva, entonces, Ortega señala que con las creencias contamos, pues siempre estamos en ellas, sin pausa. En cambio, las ideas deben ser formuladas, pensadas a partir de una conciencia clara y actual de algo, esto es, cuando reparamos en algo. Ortega se opone al intelectualismo reinante en la mayor parte del pasado filosófico, en cuanto para él el papel que juega la creencia en nuestra vida es más importante que el que juega la idea, en cuanto ocurrencia.

En "Historia como Sistema" (1935), Ortega señala que la estructura de la vida depende de las creencias en que se esté, y que cuando estas cambian, ya sea en términos de que se intensifiquen o debiliten, se producen los cambios más decisivos en la humanidad. "El diagnóstico de una existencia humana -de un hombre, de un pueblo de una época- tiene que comenzar filiando el repertorio de sus convicciones"⁷⁵; y al considerar que éstas se dan como miembros de una estructura, en la cual algunas son básicas y fundamentales, y otras derivadas de aquellas y por tanto secundarias, el diagnóstico de esa existencia humana requiere fijar cual de todas ellas es la fundamental, esto es, la que porta y vivifica todas las demás.

⁷⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p.14

Nuestras creencias tienen un carácter histórico, "...la realidad en que creemos vivir, con que contamos y a que referimos últimamente todas nuestras esperanzas y temores, es obra y faena de otros hombres y no la auténtica y primaria realidad. Para topar con ésta en su efectiva desnudez fuera preciso quitar de sobre ella todas esas creencias de ahora y de otros tiempos, las cuales no son más que interpretaciones ideadas por el hombre de lo que encuentra al vivir, en sí mismo y en su contorno"⁷⁶.

En este sentido, Ortega señala que "Sí fuésemos agradecidos habríamos, desde luego, caído en la cuenta de que todo eso que nos es la Tierra como realidad y que nos permite en no escasa medida saber a qué atenernos respecto a ella, tranquilizarnos y no vivir estrangulados por un incesante pavor, lo debemos al esfuerzo y el ingenio de otros hombres. Sin su interpretación estaríamos en nuestra relación con la Tierra y lo mismo con lo demás que nos rodea como estuvo el primer hombre, es decir, aterrados. Hemos heredado todos aquellos esfuerzos en forma de creencia que son el capital sobre que vivimos. La grande y, a la vez, elementalísima averiguación que va a hacer el Occidente en los próximos años, cuando acabe de liquidar la borrachera de insensatez que agarró en el siglo XVIII, es que el hombre es, por encima de todo, heredero. Y que esto

⁷⁶ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Ideas y Creencias. O.C. V, p.399

y no otra cosa es lo que le diferencia radicalmente del animal. Pero tener conciencia de que se es heredero, es tener conciencia histórica"⁷⁷.

Desde la perspectiva de Ortega el pasado está actuando en el presente, pervive en el presente, e incluso llega a afectar el futuro, por lo que si queremos describir la vida humana es preciso considerar su historicidad, esto es tener conciencia histórica, que al hacerse cargo conscientemente del pasado da cuenta de la razón histórica.

En "Historia como Sistema" (1935), Ortega realiza un diagnóstico de la existencia humana en distintos períodos históricos, puntualizando las creencias básicas y fundamentales sobre las cuales se sustenta la vida en cada uno de ellos, desarrollando el concepto de crisis histórica que da cuenta de aquellos períodos en que reina la desazón y el desconcierto ante el derrumbe de las convicciones fundamentales hasta ese momento compartidas.

De este modo, destaca que, durante la Edad Media el hombre vivió de la fe en Dios, en la revelación, "Sin ella y atendido a sus nudas fuerzas, se hubiera sentido incapaz de habérselas con el contorno misterioso que le era el mundo, con los tártagos y pesadumbres de la existencia...creía con fe viva que un ente todopoderoso, omniscio, le descubriría de modo gratuito todo lo esencial para su

⁷⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Ideas y Creencias. O.C. V, p.400

vida"⁷⁸. Pero, agrega que, esta fe en Dios se va convirtiendo en una fe cansada, ineficaz, inerte hacia mediados del siglo XV, pues el hombre comienza a sentir que no es suficiente la revelación para habérselas con el mundo, convirtiéndose, entonces, en un siglo de crisis. Crisis que será resuelta hacia finales del siglo XVI, con la instauración de una nueva creencia, esto es, la fe en la razón. Así, "El hombre recaído renace. El Renacimiento es la inquietud parturienta de una nueva confianza fundada en la razón físico-matemática, nueva mediadora entre el hombre y el mundo"⁷⁹. El "Discurso del Método" de Descartes da cuenta del surgimiento del racionalismo imperante en la Edad Moderna, pues "Este hombre nos asegura que en el Universo no hay arcanos, no hay secretos irremediables ante los cuales la humanidad tenga que detenerse aterrorizada e inerme. El mundo que rodea por todas partes al hombre, y el existir dentro del cual consiste su vida, va a hacerse transparente a la mente humana hasta sus últimos entresijos. El hombre va, por fin, a saber la verdad sobre todo"⁸⁰.

Entre los años 1.600 y 1.900 el hombre vivió de la fe en la razón. No obstante, esta convicción fundamental se ha alterado en los inicios del siglo XX, en cuanto dicha fe ha pasado de ser fe viva a ser fe inerte, pues la ciencia, fundada en la razón físico-matemática, no ha logrado explicar los fenómenos humanos. Ortega señala, "Resulta que, sobre los grandes cambios humanos, la ciencia

⁷⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p.17

⁷⁹ Ibid., p.18

⁸⁰ Ibid., p.16

propiamente tal no tiene nada preciso que decir. La cosa es tan enorme que, sin más, nos descubre su porqué. Pues ello nos hace reparar en que la ciencia, la razón a que puso su fe social el hombre moderno, es, hablando rigurosamente, solo la ciencia físico-matemática y apoyada inmediatamente en ella, más débil, pero beneficiando de su prestigio, la ciencia biológica. En suma, reuniendo ambas, lo que se llama la ciencia o razón naturalista⁸¹. Dicho de otro modo, la ciencia logra explicar sólo aquellos fenómenos circunscritos a su territorio, esto es la naturaleza, pero, en cuanto ésta es solo una dimensión de la vida humana, ha mostrado un resultado deficitario a la hora de explicar la totalidad de nuestra existencia. En palabras de Ortega, "el desequilibrio entre la perfección de su eficiencia parcial y su falla para los efectos de totalidad, los definitivos, es tal que, a mi juicio, ha contribuido a exasperar la desazón universal"⁸².

Desde los inicios del siglo XX a la fecha el hombre vive en crisis, pues ha perdido la fe en la razón sustentada en la perspectiva físico-matemática, en cuanto ésta no ha sabido qué decir respecto a los problemas humanos. Según Ortega, los "...pueblos de Occidente han experimentado de súbito la impresión de que perdían pie, que carecían de punto de apoyo, y han sentido terror, pánico y les parece que se hunden, que naufragan. En el vacío"⁸³.

⁸¹ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p. 20

⁸² *Ibid.*, p. 21

⁸³ *Ibid.*, p. 23

Frente a esta situación de desazón y desconcierto del hombre actual, Ortega señala que "... basta un poco de serenidad para que el pie vuelva a sentir la deliciosa sensación de tocar lo duro, lo sólido de la madre tierra, un elemento capaz de sostener al hombre. Como siempre ha acaecido, es preciso y bastante, en vez de azorarse y perder la cabeza, convertir en punto de apoyo aquello mismo que engendró la impresión de abismo. La razón física no puede decirnos nada claro sobre el hombre. ¡Muy bien! Pues esto quiere decir simplemente que debemos desasirnos con todo radicalismo de tratar al modo físico y naturalista lo humano. En vez de ello tomémoslo en su espontaneidad, según lo vemos y nos sale al paso. O, dicho de otro modo: el fracaso de la razón física deja la vía libre para la razón vital e histórica"⁸⁴.

En "Historia como sistema" (1935) Ortega señala "...perdida...la fe en esa razón [físico-matemática], se ve el hombre forzado a hacer pie en lo único que le queda, y que es su desilusionado vivir. He aquí por qué en nuestros días comienza a descubrirse la gran realidad de la vida como tal, de que el intelecto no es más que una simple función y que posee, en consecuencia, un carácter de realidad más radical que todos los mundos contruidos por el intelecto. Nos encontramos, pues, en una disposición que podía denominarse «cartesianismo de la vida» y no

⁸⁴ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p. 23

de la **cogitatio**⁸⁵, esto es, en lugar del cogito cartesiano se abordará el sum, el acto de ser de la vida.

Razón vital e histórica, dos conceptos fundamentales e iluminadores de la filosofía de Ortega, que aluden a la idea de que el pasado, personal y colectivo, está presente y actuando siempre en nosotros. "He aquí una nueva dimensión de esa extraña realidad que es la vida. Ante nosotros están las diversas posibilidades de ser, pero a nuestra espalda está lo que hemos sido. Y lo que hemos sido actúa negativamente sobre lo que podemos ser"⁸⁶. Así, podemos hablar de una experiencia de vida que apunta al conocimiento de lo que hemos sido, y que se acumula en nuestro hoy, "De donde resulta que el ser del hombre es irreversible, [en cuanto] está ontológicamente forzado a avanzar siempre sobre sí mismo, no porque tal instante del tiempo no puede volver, sino al revés: el tiempo no vuelve porque el hombre no puede volver a ser lo que ha sido"⁸⁷.

De este modo, para Ortega la razón consiste en una narración, señalando que "Frente a la razón pura físico-matemática hay, pues, una razón narrativa. Para comprender algo humano, personal o colectivo, es preciso contar una historia. Este hombre, esta nación hace tal cosa y es así porque antes hizo tal otra y fue de tal otro modo. La vida solo se vuelve un poco transparente ante la razón

⁸⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p.49

⁸⁶ *Ibid.*, p. 37

⁸⁷ *Ibid.*, p. 37

histórica"⁸⁸. "El hombre "va siendo" y "des-siendo" -viviendo. Va acumulando ser -el pasado-: se va haciendo un ser en la serie dialéctica de sus experiencias. Esta dialéctica no es de la razón lógica, sino precisamente de la histórica.....¿En qué consiste esta dialéctica que no tolera las fáciles anticipaciones de la dialéctica lógica? ¡Ah! Eso es lo que hay que averiguar sobre los hechos. Hay que averiguar cuál es esa serie, cuáles son sus estudios y en qué consiste el nexo entre los sucesivos. Esta averiguación es lo que se llamaría historia, sí la historia se propusiese averiguar eso, esto es, convertirse en razón histórica"⁸⁹.

Siguiendo a Ortega, "...el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene...historia. O, lo que es igual: lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia -como res gestae- al hombre"⁹⁰.

⁸⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C. VI, p.40

⁸⁹ *Ibid.*, p.41

⁹⁰ *Ibid.*, p.41

II.- SEGUNDA PARTE: Debate con Descartes

2.1 Crítica y superación del idealismo cartesiano

En un intento de profundizar en la metafísica orteguiana y su concepto de vida humana como realidad radical se hace preciso detenernos en la crítica que Ortega desarrolla ante la fórmula de Descartes, esto es el idealismo como respuesta a la pregunta de lo que verdaderamente hay, en la búsqueda de la verdad radical.

El análisis y cuestionamiento que Ortega realiza de la tesis idealista, que a su vez lleva implícito el análisis y crítica de la tesis realista, se constituye en la fundamentación teórica de la tesis por él propuesta, respecto de que la realidad radical es la vida humana, lo que permitiría una mejor comprensión de su metafísica, en términos de la distancia que toma respecto del ego cogito cartesiano.

Si bien, Ortega no desmiente ninguna de ambas tesis, destaca sus inconvenientes y contradicciones, señalando que, si bien son ciertas, no logran alcanzar la verdad primera requerida para establecer un piso firme sobre el cual desarrollar el pensamiento filosófico. En este sentido, Ortega señala que este es el tema de nuestro tiempo, esto es la superación de un pensamiento que, si bien

ha permitido el avance de la ciencia, constituyéndose en la base del desarrollo de la técnica, no permite una real y profunda comprensión de los fenómenos humanos y por tanto de nuestra salvación.

En “Unas lecciones de metafísica” (1932-1933) Ortega desarrolla un análisis muy detallado de su crítica al idealismo cartesiano, señalando que, si bien esta tesis es la tesis en la que ha vivido la humanidad occidental desde 1600 hasta nuestros días, hoy se resquebraja y se hunde, en cuanto no cumple todos los criterios para ser considerada la más radical.

El idealismo surge frente a la imposibilidad del realismo, tesis primigenia de la filosofía, que vio en la cosa los atributos del ser, esto es que, todo lo que es, es como la cosa, incluido el ser humano. Desde esta perspectiva, el ser corresponde a algo que encuentro con independencia de mí y que es un ser concluso y fijo, es decir un ser quieto, estático, que es un estar siendo lo que se es.

Ortega nos advierte que la tesis realista presenta dos inconvenientes. El primero alude a que, en cuanto todo lo que hay es el mundo de las cosas, desde esta perspectiva, yo soy una de esas cosas, estoy ahí entre las cosas, siendo un pedazo de mundo, lo cual no da cuenta del verdadero ser de mi vida, dado que ésta no es lo mismo que el mundo, pues vivir es estar yo en el mundo, siendo éste el elemento ajeno a mí. Por otro lado, el segundo inconveniente alude a que

esta tesis no permite explicar la existencia de algo cuando yo ya no estoy ahí, pues las cosas desaparecen, se vuelven sólo hipótesis si no contamos con un sujeto que las piense, que piense el mundo. En el estar ahí de las cosas interviene un ser distinto, intervengo yo, ya que están ahí en cuanto las veo, las toco, las pienso. Es sólo en ese momento en que su estar ahí de la cosa es indubitable. Fenómeno que apunta al hecho de que se trata de una tesis que para afirmarse a sí misma necesita de la existencia de algo distinto a lo que plantea como la verdad radical, necesita de un sujeto que la piense, siendo el pensamiento una realidad diferente del ser de las cosas, de la res, lo exterior, lo corporal. Queda en evidencia que el realismo no cumple los criterios de universalidad y de indubitabilidad; criterios fundamentales en la búsqueda de la verdad radical. Situación que da pie al surgimiento de la tesis idealista, que subraya la existencia de algo distinto de la cosa, esto es, el pensamiento.

En palabras de Ortega, "...es indubitable que el mundo de las cosas está ahí en sí y por sí -por tanto- como única realidad, ¿independiente de toda otra? Si yo no viese las cosas, no las tocara, no pensara que están ahí ¿estarían ahí, en efecto, las cosas? Si haciendo un experimento mental yo me resto del mundo ¿queda mundo, queda realidad "mundo"? Por lo menos es dudoso: la realidad del mundo sólo resulta indubitable cuando además de él, estoy yo viéndolo, tocándolo, y pensando que está ahí. Depende, pues, la seguridad de su realidad, de mi realidad. Esta, la existencia, la realidad de un sujeto que piensa la realidad del

mundo, es lo que asegura con carácter indubitable esa realidad de éste. Pero, entonces, el mundo no es real por sí y en sí, sino en mi y por mi. Es real en tanto que mi pensamiento lo pone, lo piensa como real. Más ello revela que la realidad radical no es la suya sino la mía. La realidad de una cosa no puede, en consecuencia, ser radical, esto es, única, puesto que para que sea segura la realidad de algo es precisa, con forzosidad antecedente, la realidad de alguien que lo piense. En suma: la tesis que afirma la realidad del mundo supone la tesis que afirma la realidad del pensamiento. Pero esta anula aquella. Del mundo no ha quedado como últimamente real más que una cosa: el pensamiento; y hemos pasado a la segunda posición del hombre en la historia, la posición idealista”⁹¹.

Para el idealismo cartesiano el pensamiento sería la realidad radical, el pensamiento es la materia de que todo está hecho. En cuanto, las cosas son firmes sólo cuando son puestas como pensamientos míos, no están ahí en sí y por sí, sino que están en mi, en un yo que piensa; el hombre se ha quedado sin mundo, la única realidad es el sujeto que piensa. El idealista se ve por tanto enfrentado a la tarea de crearse un mundo según sus ideas, de sacarse el mundo de la cabeza, en lugar de aprender lo que el mundo es, descubrir sus leyes y adaptarse a él como debía hacer el realista.

⁹¹ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.49

En cuanto todas las cosas han quedado convertidas en pensamiento se hace preciso preguntar, ¿qué es el pensamiento? “Pensamiento es ver, oír, imaginar, tener conceptos. Todas estas son formas del pensamiento. Y lo que todas ellas tienen de común es que en ellas un sujeto se da cuenta de un objeto, tiene conciencia de algo o hay algo para él”⁹², por lo tanto, la existencia de ese objeto es indubitable gracias a mi darme cuenta.

No obstante, Ortega señala un inconveniente de esta realidad llamada pensamiento, en cuanto repara en que los atributos del objeto no son los mismos que los de mi conciencia de él; lo que ejemplifica diciendo que “...esa pared es blanca y extensa, tiene cinco o seis metros. Pero mi conciencia o pensamiento de esa pared ni es blanca ni es extensa...Para que la realidad pared se convierta en realidad pensamiento tiene, pues, que dejar de ser pared. Y, si en vez de la pared, tomamos un ejemplo más amplio, el “fuera” en que la pared está, el espacio, tendremos: que al ser el espacio pensamiento deja él de ser espacial y un fuera, para convertirse en inespacial y un dentro de mi”⁹³. Ortega subraya que esta es la dificultad que el idealismo deberá aclarar, esto es cómo no siendo la realidad sino pensamiento inespacial, hay cosas espaciales.

⁹² ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.50

⁹³ *Ibíd.*, p.50

Al respecto, Ortega precisa que "...lo que nos importa reparar...[es]...que nuestra mente, según la propia tesis idealista se encuentra en dos situaciones distintas. Cuando yo veo la pared y en tanto que la veo sólo existe para mí la pared como tal pared, blanca y de seis metros. En ese instante la fórmula que expresaría con rigor lo que hay sería la realista; hay una cosa independiente de mí que es esa pared. Sería la expresión rigurosa porque en cuanto estoy viendo la pared no hay pensamiento para mí, no hay [mi] ver la pared. Mi ver la pared o pensamiento sólo aparece y lo hay cuando yo abandono a la pared, dejo de verla y en un nuevo acto mental me doy cuenta de que he ejecutado, en el instante inmediatamente anterior, una visión o pensamiento de pared. Sólo ahora tengo derecho a decir que hay pensamiento. Pero, en cambio, ahora, cuando advierto que lo que hay es conciencia o pensamiento de pared ya no hay pared"⁹⁴.

En la medida que Ortega distingue estas dos situaciones por las que atraviesa nuestra mente, destaca que "Es preciso, pues, distinguir entre el ser ejecutivo del pensamiento o conciencia, y su ser objetivo. El pensamiento como ejecutividad, como algo ejecutándose y mientras se ejecuta no es objeto para sí, no existe para sí, no lo hay. Por eso, es incongruente llamarlo pensamiento. Para que haya un pensamiento es menester que se haya ejecutado ya y que yo desde fuera de él lo contemple, me lo haga objeto...Cuando sólo hay pensamiento no hay efectivamente lo en él pensado. Cuando sólo hay mi ver esa pared, no hay pared.

⁹⁴ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.51

Pensamiento es, pues, una convicción no vigente: porque no se ejecuta ya, sino que desde fuera de ella se la mira. Pensamiento es, pues, un aspecto objetivo que toma la convicción cuando ya no convence. Pero es el caso que ese aspecto lo adopta ahora, es decir, que es mi nueva convicción, la que ahora ejecuto, la que es vigente. Vigente es sólo la convicción actual, actuante, la que aún no existe para mí y, por tanto, no es pensamiento sino absoluta posición”⁹⁵.

“Por tanto, la tesis idealista que afirma la realidad exclusiva del pensamiento complica otra realidad distinta del pensamiento, que es la convicción desde la cual hago aquella afirmación y dentro de la cual aquella afirmación tiene vigencia. Dicho de otra forma: para que la tesis idealista, como cualquier otra sea verdad, es menester que se reconozca vigencia a la convicción en que ejecutamos esa tesis; esto es, que lo que esa convicción cree que hay absolutamente, lo pongamos como absoluta realidad. Pero esto equivale a decir que sólo hay realidad cuando no existe para nosotros el acto en que la pensamos, cuando no es nuestro objeto, sino que lo ejecutamos o lo somos...la condición bajo la cual es firme una tesis excluye precisamente la firmeza o verdad de la tesis idealista”⁹⁶.

⁹⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.53

⁹⁶ *Ibíd.*, p.53

En la lección XIV de “Unas lecciones de metafísica” (1932-1933) Ortega profundiza su crítica al idealismo cuestionando el análisis que Descartes realizó de la duda, en cuanto fundamentación de su tesis. Ortega señala que “El genial descubrimiento de Descartes...consiste en haber advertido que “hay algo cuya existencia relativa a mí y su existencia absoluta son idénticas, o, dicho de otro modo, que hay algo cuya existencia absoluta consiste en existir para mí o en mi creencia de que existe”⁹⁷. Para Descartes, este algo es la duda, llegando a plantear, tal como nos lo recuerda Ortega, que “Yo puedo dudar de la existencia de todo menos de la existencia de mi duda. Mi duda soy yo dudando, por tanto, no puedo dudar de mi existencia. Dudo, luego existo”⁹⁸.

Desde la perspectiva idealista, la duda, así como el ver, oír, imaginar, idear, sentir dolor o placer, querer o no querer, son vivencias que no necesitan intermediarios, a diferencia de la existencia absoluta de una cosa, de la cual no puedo darme cuenta en forma inmediata, pues para ello requiero mi pensamiento. Así, Descartes llega a establecer la tesis idealista: la realidad radical, lo que verdaderamente o en absoluto hay, es pensamiento, cogito ergo sum.

Sin embargo, siguiendo el análisis crítico de Ortega queda en evidencia que el pensamiento no cumple con el carácter de inmediatez requerido para ser

⁹⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.54

⁹⁸ *Ibíd.*, p.54

considerado la realidad radical, pues carece de convicción vigente, en cuanto el ser objetivo del pensamiento surge en un segundo momento, después de su ser ejecutivo. “El pensamiento es, por tanto, una realidad que está confinada en mí, en el sujeto, es pura subjetividad”⁹⁹.

De este modo, Ortega nos advierte que el idealismo comete el mismo error del realismo, pero en otra dirección. La realidad no es la existencia de la cosa sola y por sí, y tampoco es la de la cosa en mí como pensamiento mío, pues éste requiere de una convicción vigente, que se esté ejecutando para cumplir con el criterio de indubitabilidad, esto es de que su existencia no puede ser puesta en cuestión.

Para Ortega esta es la pesadilla en la que ha estado el hombre moderno por más de tres siglos, “si la realidad radical es el pensamiento, quiere decirse que, propiamente hablando, no hay más que pensamiento. ¡Adiós cosas, mundo, amigos! Todo eso no es en verdad, más que un enjambre de ideas mías. ¡Soy el ciego que soñaba que veía!”¹⁰⁰.

En este sentido, en *¿Qué es filosofía?* (1929) señala “El error del idealismo fue convertirse en subjetivismo, en subrayar la dependencia en que las cosas están

⁹⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. *Unas Lecciones de Metafísica*. p.55

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p.55

de que yo las piense, de mi subjetividad, pero no advertir que mi subjetividad depende también de que existan objetos. El error fue el hacer que el yo se tragase el mundo, en vez de dejarlos a ambos inseparables, inmediatos y juntos, más por lo mismo distintos”¹⁰¹.

Ortega vuelve, entonces, a la pregunta esencial. ¿Qué hay cuando hay mi ver el mundo? Cuando hay mi ver el mundo, Ortega señala que hay la absoluta realidad que me soy yo y hay la realidad que me es la cosa; cuando la estoy viendo y mientras la estoy viendo está la cosa ante mí, y para mí, de la misma forma en que hay, estoy yo. Situación que lleva a Ortega a plantear, entonces, que la realidad primaria, lo que verdaderamente hay, es la coexistencia mía con la cosa, yo y la cosa somos igualmente reales, yo soy ahora el que ve la cosa, y esta es lo visto por mí, por lo tanto, la realidad es interdependencia y coexistencia; planteamiento que se constituye en la fundamentación de su tesis respecto a que la realidad radical no puede ser otra que la vida humana.

Ortega insiste “Sí, pues, por pensamiento se entiende, como es sólito en todo el idealismo, una realidad en que sólo existe el sujeto, yo, pero no lo otro que el sujeto, niego que lo auténticamente inmediato sea pensamiento. Pensamiento, repito una vez más, es un concepto que significa rigurosamente esto: que yo puedo hacerme presente lo que, en verdad, no me es presente porque no existe.

¹⁰¹ ORTEGA Y GASSET, J. 1961. ¿Qué es filosofía? O.C. VII, p.402

La cosa, en cuanto pensada, no necesita existir”¹⁰².” ...esto es a mi juicio decisivo, al interpretar el idealismo lo inmediato como pensamiento, contradice y vulnera su propio e invulnerable punto de partida. Consistía este en exigir, como carácter fundamental e inexcusable de realidad, su inmediatez, su presencia y patencia ante mí. Pero es el caso que cuando yo veo esa pared es ésta lo presente y patente, pero no mi verla. Yo no veo mi ver cuando estoy viendo. Para darme cuenta de que hay mi ver, tengo que dejar de ver, y recordar que hace un instante veía. Yo veo mi ver cuando estoy fuera de él, cuando no me es inmediato, cuando la realidad que él nombraba -estar viendo la pared- ya no es realidad, sino que estoy en otra realidad nueva, a la que llamo “recordar un pasado”: recordar que he visto la pared”¹⁰³.

“Pero si este recuerdo es pulcro, lo que recordaré como lo efectivamente acontecido y pasado es que yo existía absolutamente ante una pared que absolutamente existía. Y si ahora, por estas o las otras razones, yo averiguo que no hay pared, esto, el no haber ahora pared, será la absoluta realidad, pero no la absoluta realidad de antes”¹⁰⁴.

De este modo, la tesis que Ortega busca es la tesis de lo inmediato, es decir de esa realidad primaria, que es ni más ni menos el convivir de un yo y su mundo,

¹⁰² ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.56

¹⁰³ *Ibid.*, p.57

¹⁰⁴ *Ibid.*, p.57

su circunstancia. Vivir es estar en el mundo, no es, en primera instancia pensar el mundo, sino un encontrarme con él, teniendo que contar con él; esto es, un existir en algo que es lo otro, el fuera de mí; y no el estar dentro de mí, encerrado cada cual, en su propia subjetividad, tal como planteó el idealismo.

En *¿Qué es filosofía?* (1929) Ortega enfatiza que “Necesitamos, pues, corregir el punto de partida de la filosofía. El dato radical del Universo no es simplemente: el pensamiento existe o yo pensante existo -sino que si existe el pensamiento existen, ipso facto, yo que pienso y el mundo en que pienso- existe el uno con el otro sin posible separación. Pero ni yo soy un ser sustancial ni el mundo tampoco- sino ambos somos en activa correlación: yo soy el que ve el mundo y el mundo es lo visto por mí. Yo soy para el mundo y el mundo es para mí. Si no hay cosas que ver pensar e imaginar, yo no vería, pensaría o imaginaría -es decir yo no sería¹⁰⁵.

Ortega sintetiza su tesis en el concepto de vida humana, que corresponde a la realidad radical y absoluta, superando las contradicciones tanto del realismo como del idealismo. Se trata de una nueva idea del ser, de una nueva ontología y de una nueva filosofía. “La insoportable paradoja del idealismo queda así superada sin recaer en el realismo ingenuo. Viceversa, la nueva tesis conserva la verdad del idealismo que es la inmanencia y la verdad del realismo que es la

¹⁰⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1961. *¿Qué es filosofía?* O.C. VII, pp. 402-403.

trascendencia. Trascendente se llama lo que no es sujeto, lo que no es yo. Esa pared vuelve a ser absolutamente la pared que con toda evidencia es; pero lo es no por sí y sola, sino como ingrediente de una realidad dual cuyo otro término soy yo: la pared trascendente de mí es inmanente a mi vida. Mi vida no es más mía que de esa pared. En esto se diferencia de la supuesta realidad llamada pensamiento. El pensamiento es mío, es yo. Mi vida no es mía, sino que yo soy de ella. Ella es la amplia, inmensa realidad de la coexistencia mía con las cosas”¹⁰⁶.

Tesis orteguiana que Antonio Rodríguez Huéscar (1996) explica muy detalladamente cuando señala que “en el acto de vivir, es, pues, donde hacen todas las cosas -y yo mismo- su acto de presencia, y ambos actos son inseparables: en el acto completo, unitario, total en que, en cada momento, mi vivir consiste, hace acto de presencia el mundo o universo; y viceversa: el acto de presencia (en cada momento) del mundo complica “mi” acto de vivirlo, donde mi, por supuesto, es un concepto ocasional, en el sentido más fuerte de la expresión. En rigor, se trata de un solo acto visto en sus dos vertientes esenciales”¹⁰⁷.

¹⁰⁶ ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. p.58

¹⁰⁷ RODRÍGUEZ, A. 1996. Ethos y Lógos. p.33

De este modo, la tesis de Ortega que ve la vida como la realidad radical lleva inevitablemente a cambiar la relación existente entre yo y el mundo, pues las cosas, en cuanto ya no son sólo pensamientos míos, ya no dependen de mí. “El modo de dependencia entre el pensar y sus objetos no puede ser, como pretendía el idealismo, un tenerlos en mí, como ingredientes míos, sino al revés, mi hallarlos como distintos y fuera de mí, ante mí”¹⁰⁸. El ser del mundo ante mí es un funcionar sobre mí y, a la vez, el mío un funcionar sobre él.

A partir de esta nueva idea del ser se supera “...el subjetivismo de tres siglos -el yo se ha libertado de su prisión íntima, ya no es lo único que hay, ya no padece esa soledad que es unicidad...Nos hemos evadido de la reclusión hacia dentro en que vivíamos como modernos, reclusión tenebrosa, sin luz, sin luz de mundo y sin espacios donde holgar las alas del afán y el apetito. Estamos fuera del confinado recinto yoista, cuarto hermético de enfermo, hecho de espejos que nos devolvían desesperadamente nuestro propio perfil -estamos fuera al aire libre, abierto otra vez el pulmón al oxígeno cósmico, el ala presta al vuelo, el corazón apuntando a lo amable. El mundo de nuevo es horizonte vital que, como la línea del mar, encorva en torno nuestro su magnífica comba de ballesta y hace que nuestro corazón sienta afanes de flecha, él que ya por sí mismo cruento, es siempre herida de dolor o de delicia. Salvémonos en el mundo...”¹⁰⁹.

¹⁰⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1961. ¿Qué es filosofía? O.C. VII, p. 409

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 409

Se trata, pues, de una idea del ser que subraya su aspecto contingente e indigente, que depende de su circunstancia y que, por tanto, es insubstante, un ser que como ya se dijo junto con ser no acaba de ser. Un ser que es acontecimiento, que lleva en sí un carácter temporal, pues aun cuando está anclado en el presente se proyecta hacia el futuro, en cuanto es una actividad que se ejecuta hacia adelante, decidiéndose a sí mismo a partir del pasado y de sus posibilidades actuales. Un ser que para ser aprehendido requiere de una narración que, al incluir la serie dialéctica de sus experiencias, da cuenta de su carácter histórico.

Dialéctica que, tal como señala Ortega en “Historia como sistema” (1935), no es de la razón lógica sino de la razón histórica, en cuanto se trata de una dialéctica real y no especulativa, dado que no está construida en abstracto, sino en conexión directa con la vida a través de la cual el hombre aprende de sus errores, posibilitándose así su progreso. Progreso que no se establece a partir de una utopía, sino a partir de un pasado que no quiere repetir. En este sentido, Ortega señala que el hombre no tiene naturaleza sino historia.

Al respecto, Pedro Cerezo Galán (2011) señala que “...Ortega abandona el suelo de una metafísica clásica, ya sea realista (del ser sustantivo) o idealista (del cogito autoconsciente y autoconstituyente), y con ello deja también el canon racionalista, tallado como un diamante en conceptos puros y abstractos, por una

Ontología hermenéutica, que ha de procurarse “conceptos ocasionales”, es decir, cortados al talle de la vida individual (de cada cual) e implementados con su propia y peculiar evidencia del caso”¹¹⁰.

2.2 Cultura y vida

En “El tema de nuestro tiempo” (1923) Ortega desarrolla un análisis muy detallado respecto a la tendencia racionalista que ha imperado en occidente en la búsqueda de la verdad, señalando los aciertos y desaciertos de esta perspectiva, en cuanto, si bien ha permitido importantes avances científicos, su sobrevaloración ha significado una profunda escisión en nuestra persona dado que ha llevado a la desconexión de la vida y de lo espontáneo, derivando, por tanto, en una cultura hieratizada.

Reflexionando respecto a las distintas etapas por las que ha pasado la relación entre cultura y espontaneidad, sobresale la valoración del descubrimiento de la razón, realizado por Sócrates y desarrollado en los siglos posteriores, en la medida que a partir de ésta fue posible acceder a un nuevo universo, donde las cosas dejan de ser variables, mutables y por tanto contradictorias. “...Las cosas visibles y tangibles varían sin cesar, aparecen y se consumen, se transforman las unas a las otras...Lo propio acontece con el mundo interior de los hombres: los

¹¹⁰ CERESO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p.111

deseos y afanes se cambian y se contradicen...Ni lo que nos rodea ni lo que somos por dentro nos ofrece punto seguro donde asentar nuestra mente. En cambio, los conceptos puros, los logoi, constituyen una clase de seres inmutables, perfectos, exactos”¹¹¹. “...se había descubierto la verdadera realidad, en confrontación con la cual la otra, la que la vida espontánea nos ofrece, queda automáticamente descalificada...[así] la misión del hombre consiste en sustituir lo espontáneo con lo racional...en el orden intelectual, debe el individuo reprimir sus convicciones espontáneas, que son sólo “opinión” -doxa-, y adoptar en vez de ella los pensamientos de la razón pura, que son el verdadero “saber” -episteme. Parejamente, en la conducta práctica, tendrá que negar y suspender todos sus deseos y propensiones nativos para erguir dócilmente los mandatos racionales”¹¹².

No obstante, ya en “Meditaciones del Quijote” (1914), Ortega subraya que las cosas constan de dos dimensiones, una referida a su sentido, esto es su significación, lo que ellas son cuando se las interpreta; y otra, referida a su materialidad, es decir, su substancia, lo que las constituye antes y por encima de toda interpretación, advirtiéndonos del peligro de deificar las interpretaciones culturales, confundiéndolas con la realidad. En este sentido, señala que los conceptos, como representantes de la razón pura, constituyen un instrumento de

¹¹¹ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. El tema de nuestro tiempo. O.C. III, pp.175-176

¹¹² *Ibíd.*, p. 176

la percepción, por lo que su función sólo se remite a poseer las cosas, sin llegar a ser nunca una nueva cosa, recordando que, para Platón, “idea” sólo quería decir “punto de vista”. “Comparado con la cosa misma, el concepto no es más que un espectro o menos aún que un espectro. Por consiguiente, a nadie que esté en su juicio le puede ocurrir cambiar su fortuna en cosas por una fortuna en espectros. El concepto no puede ser como una nueva cosa sutil destinada a suplantar las cosas materiales. La misión del concepto no estriba, pues, en desalojar la intuición, la impresión real. La razón no puede, no tiene que aspirar a sustituir a la vida”¹¹³.

Así mismo, en “Ni vitalismo ni racionalismo” (1924) Ortega profundiza su análisis respecto de los problemas derivados del racionalismo, es decir de la sobrevaloración de la razón pura. Al respecto puntualiza que “...para ser racional algo es menester que se deje resolver en un número finito de últimos elementos. Sólo así es posible la definición. Ahora bien, esa condición implica una estructura determinada, la de continente y contenido finito, la de todo y partes asequibles. A esto podemos llamar la estructura racional. Pero si buscamos por el universo qué orbes de objetos manifiestan tal estructura hallamos que sólo nuestras ideas la poseen íntegramente. El orbe de nuestras ideas goza de un orden y conexión tal, que podemos reducirlo a un alfabeto -como Leibniz quería- finito de elementos

¹¹³ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.353

simples. Lo racional por excelencia es, pues lo ideal, o lo que es lo mismo, lo lógico, lo cogitable”¹¹⁴.

De este modo, destaca que el racionalismo se sustenta en un supuesto arbitrario en cuanto cree que las cosas, ya sea reales o ideales, tienen la misma estructura que nuestras ideas. Supuesto que incluso es cuestionado por la ciencia matemática, cuando descubre la existencia del número irracional, es decir aquellos números que son infinitos, así como el tiempo y el espacio.

Ortega nos advierte que la realidad es trascendente a la razón, pues su fondo es irremediabilmente irracional. “Por todas partes tropezamos con el hecho gigante de que las cosas -números o cuerpos o almas- poseen una estructura, un orden y conexión de sus partes distintos del orden y conexión que tienen nuestras ideas. La identificación de lo uno con lo otro, del logos con el ser...es la transgresión, la ligereza que el racionalismo añade al recto uso limitado de la razón... Aquí se hace patente el caprichoso propósito. Arbitrariamente se supone que los estratos de la realidad donde no penetra nuestra mente están hechos del mismo tejido que el breve trozo conocido, no advirtiendo que sí este es conocido se debe a que acaso sea el único cuya estructura coincida con nuestra razón”¹¹⁵.

¹¹⁴ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Ni vitalismo ni racionalismo. O.C. III, p.278

¹¹⁵ *Ibíd.*, p.279

Es así como, siguiendo a Ortega, el racionalismo implica una actitud imperativa frente al mundo, pues le impone a éste un modo de ser, el modo de ser de la estructura racional, desarrollando modelos según los cuales las cosas deben ser, esto es, construyendo ideales a los cuales las cosas deben ajustarse.

A partir de la exacerbación de esta perspectiva racionalista en la época moderna, derivada de la filosofía cartesiana, la humanidad quedó atrapada en una dualidad, en cuanto lo que somos espontáneamente quedó sustituido por lo que no somos espontáneamente, esto es por la razón pura.

Al respecto Ortega advierte “La cultura nace del fondo viviente del sujeto y es, como he dicho con deliberada reiteración, vida sensu stricto, espontaneidad, “subjetividad”. Poco a poco la ciencia, la ética, el arte, la fe religiosa, la norma jurídica se van desprendiendo del sujeto y adquiriendo consistencia propia, valor independiente, prestigio, autoridad. Llega un momento en que la vida que crea todo eso se inclina ante ello, se rinde ante su obra y se pone a su servicio. La cultura se ha objetivado, se ha contrapuesto a la subjetividad que la engendró. Ob-jeto, ob-jetum, Gegestand significan eso: lo contra-puesto, lo que por sí se afirma y opone al sujeto como su ley, su regla, su gobierno”¹¹⁶. No obstante, la cultura sólo podrá pervivir en la medida que reciba el constante flujo vital de los sujetos.

¹¹⁶ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. El tema de nuestro tiempo. O.C. III, p.172

En este sentido, Ortega destaca que, en un intento de rescatar el valor de lo espontáneo, surgió una nueva corriente de pensamiento. A partir de la suposición de que tanto la ciencia como la filosofía son un conjunto de convicciones que sólo valen en un determinado tiempo, se derivó, en relación con la búsqueda y determinación de la verdad, en una doctrina relativista. Doctrina que, en un intento de rescatar la volubilidad propia a todo lo vital, plantea que ““La” verdad, pues, no existe: no hay más que verdades “relativas” a la condición de cada sujeto”¹¹⁷. Si bien, esta perspectiva responde a la necesidad urgente de volver a considerar la realidad histórica como parte constitutiva de todo fenómeno humano, por su parte termina negando el otro elemento estructurante de lo humano, esto es la razón.

De este modo, Ortega subraya que ambas posiciones, relativismo y racionalismo son, en definitiva, parciales, pues cada una renuncia a lo que la otra aporta. “El racionalismo se queda con la verdad y abandona la vida. El relativismo prefiere la movilidad de la existencia a la quieta e inmutable verdad. [destacando que] Nosotros no podemos alojar nuestro espíritu en ninguna de las dos posiciones: cuando lo ensayamos nos parece que sufrimos una mutilación”¹¹⁸. “Para ser verdadero el pensamiento, necesita coincidir con las cosas, con lo trascendente de mí; más al propio tiempo, para que ese pensamiento exista, tengo yo que

¹¹⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. El tema de nuestro tiempo. O.C. III, p.157

¹¹⁸ *Ibíd.*, p.163

pensarlo, tengo que adherir a su verdad, alojarlo íntimamente en mi vida, hacerlo inmanente al pequeño orbe biológico que yo soy”¹¹⁹.

Es así como, de acuerdo con la perspectiva orteguiana de que cada época histórica tiene una sensación radical ante la vida, una forma propia de sentir la existencia en toda su integridad, una sensibilidad vital particular, corresponde a nuestro tiempo integrar ambas posiciones, de modo de superar tanto el racionalismo como el relativismo. Vida y cultura se requieren, se regulan y se corrigen mutuamente. “...la vida debe ser culta, pero la cultura tiene que ser vital”¹²⁰.

Siguiendo a Ortega “El tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo. Dentro de pocos años parecerá absurdo que se haya exigido a la vida ponerse al servicio de la cultura. La misión del tiempo nuevo es precisamente convertir la relación y mostrar que es la cultura, la razón, el arte, la ética quienes han de servir a la vida... La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital”¹²¹.

¹¹⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. El tema de nuestro tiempo. O.C. III, p.166

¹²⁰ *Ibid.*, p. 169

¹²¹ *Ibid.*, p.177

En cuanto Ortega formula la tesis de la razón vital consagra la vida como un principio, destacando que, en cuanto ésta, no necesita de ningún contenido determinado para tener valor y sentido, la vida vale por sí misma.

Ortega insiste, una y otra vez, que “Toda labor de cultura es una interpretación - esclarecimiento, explicación o exégesis- de la vida. La vida es el texto eterno, la retama ardiendo al borde del camino donde Dios da sus voces. La cultura -arte o ciencia o política- es el comentario, es aquel modo de la vida en que, refractándose ésta dentro de sí misma, adquiere pulimiento y ordenación. Por esto no puede nunca la obra de cultura conservar el carácter problemático anejo a todo lo simplemente vital. Para dominar el indócil torrente de la vida medita el sabio, tiembla el poeta y levanta la barbacana de su voluntad el héroe político”¹²².

“Contraoponer la cultura a la vida y reclamar para esta la plenitud de sus derechos frente a aquella no es hacer profesión de fe anticultural... Quedan intactos los valores de la cultura; únicamente se niega su exclusivismo... Ambos poderes -el inmanente de lo biológico y el trascendente de la cultura- quedan de esta suerte cara a cara, con iguales títulos, sin supeditación del uno al otro. Este trato leal de ambos permite plantear de una manera clara el problema de sus relaciones y preparar una síntesis más franca y sólida. Por consiguiente, lo dicho hasta aquí

¹²² ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.357

es sólo preparación para esa síntesis en que culturalismo y vitalismo, al fundirse desaparecen”¹²³.

De este modo, en lugar de adherir a una doctrina relativista, Ortega subraya el perspectivismo, en cuanto, al pensar en la vida como un principio en sí mismo, sobresale la perspectiva como uno de los componentes de la realidad, pasando a ser el elemento que la organiza. En la medida que cultura y vida se integran, se abre un nuevo camino para la conquista de la verdad, pues esta solo podría ser alcanzada a partir de la sumatoria de perspectivas. “Cada vida es un punto de vista sobre el universo. En rigor, lo que ella ve no lo puede ver otra. Cada individuo -persona, pueblo, época- es un órgano insustituible para la conquista de la verdad. He aquí como ésta, que por sí misma es ajena a las variaciones históricas, adquiere una dimensión vital. Sin el desarrollo, el cambio perpetuo y la inagotable aventura que constituyen la vida, el universo, la omnímoda verdad, quedaría ignorado”¹²⁴.

Ortega destaca que la realidad tiene infinitas perspectivas, las cuales son todas verídicas y auténticas. “La sola perspectiva falsa es esa que pretende ser la única. Dicho de otra manera, lo falso es la utopía, la verdad no localizada, vista desde “lugar ninguno”. El utopista -y esto ha sido en esencia el racionalismo- es

¹²³ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. El tema de nuestro tiempo. O.C. III, p.197

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 200

el que más yerra, porque es el hombre que no se conserva fiel a su punto de vista, que deserta de su puesto”¹²⁵.

De este modo, bajo el imperio de la razón vital la peculiaridad de cada individuo, lejos de ser un estorbo, es lo que le permite acceder a la porción de verdad que le corresponde desde su posición en el universo, llegando a ser, así, un aparato de conocimiento insustituible. La verdad integral sólo puede ser alcanzada articulando todas las visiones, pues cada individuo es un punto de vista esencial.

Tal como destaca Pedro Cerezo Galán (2011), “La razón es para él [Ortega] ni la facultad de los principios, ni la de las normas incondicionadas, sino el sentido de lo real, en cuanto trascendente al yo. La razón vital no es lógica ni discursiva. Es dialógica y hermenéutica, porque ha surgido en el medio social del contraste y la prueba y se ejerce desde dentro de las urgencias y requerimientos de la vida. Invirtiendo la fórmula, cabría decir que la razón vital es la misma vida haciéndose razonable, a fuerza de aprender de las circunstancias y ocasiones, de ensayar una más amplia y controlada “experiencia de vida”, en suma, de aprender a elegir...”¹²⁶. La razón vital es una razón inherente a la vida. La razón vital “es la vida misma en su función de comprender, de dar razón, instrumentum reddendi rationem”¹²⁷.

¹²⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. El tema de nuestro tiempo. O.C. III, p. 200

¹²⁶ CEREZO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p.135

¹²⁷ MARÍAS, J. 1983. Ortega II: Las trayectorias. p. 212

III.- TERCERA PARTE: Razón vital y Razón histórica

3.1 Razón dialéctica y Razón Hermenéutica

Pedro Cerezo Galán (2011) señala que la experiencia de lo que se necesita, de aquello que nos hace falta, es lo que nos lleva a pensar. No se piensa porque se tenga talentos o instrumentos racionales, sino porque se ha pasado por experiencias existenciales e históricas, que dan que pensar. Siguiendo a Ortega, el pensamiento es un intento de superar el sentimiento de desorientación propio de nuestra condición humana. El hombre no nace racional, sino que se hace racional, y este camino de su racionalidad es su razón vital e histórica.

Razón vital y razón histórica, dos conceptos centrales en el pensamiento orteguiano, que dan cuenta del lúcido ejercicio de conciencia histórica por él realizado, cuyo objetivo central, tal como ya fue señalado, apunta a reformar el concepto de razón por medio de un proceso de autenticación de la vida; esto es, un intento de superar la escisión entre la razón y la vida, entre la cultura y la espontaneidad, de modo de poder el hombre saber a qué atenerse en su circunstancia.

Al respecto, Pedro Cerezo Galán (2011) destaca que "...La razón histórica, para Ortega, no puede reducirse a un simple método ni a una racionalidad específica

de ámbito -el de las ciencias humanas a diferencia de las ciencias naturales-..., sino que es la razón misma en cuanto órgano de la vida; o dicho a la inversa, la historia misma en cuanto método de la verdad....[esto es]...el reconocimiento de que la historia, es decir, el cambio, el tiempo y la facticidad, lejos de ser un obstáculo insalvable para el conocimiento verdadero, como asegura el racionalismo, es el modo de nuestra participación finita en la verdad”¹²⁸.

En este sentido, Pedro Cerezo Galán (2011) señala que esta nueva forma de razón permite pensar la realidad, ya no sólo como naturaleza objetivable, sino como realidad en cuanto sentido, esto es, captar el sentido de la circunstancia, su significado y función para la vida. Proceso fundamental para la salvación de la circunstancia, cuya relevancia Ortega enfatiza una y otra vez a través de toda su obra. Por medio de la razón vital el ser humano logra trascender la nuda realidad “instante”, tanto personal como de otras vidas, a su realidad como sentido, haciéndolo parte del proyecto existencial, en la medida que cada experiencia vital es parte de un sistema de experiencias, esto es de una serie dialéctica de experiencias que forman una cadena inexorable y única.

“En vez de explicar, la historia trata de entender. Sólo se entiende lo que tiene sentido. El hecho humano es precisamente el fenómeno cósmico del tener

¹²⁸ CERESO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p.182

sentido”¹²⁹, y a través del sentido la vida se va transformando, se va trascendiendo, y en virtud de lo ya vivido se convierte en un impulso hacia el futuro, de lo por-venir.

Encontramos así que la razón histórica es, por tanto, razón dialéctica y razón hermenéutica, pues en cuanto a través de la serie de experiencias se va articulando el sentido de éstas, y así se devela, a la par, la trama argumental de la vida, que cuando alude a la vida de otros es razón interpretativa.

En “Origen y epílogo de la filosofía” (1946) Ortega señala “La dialéctica es la obligación de seguir pensando, y esto no es una manera de decir, pues el hombre, en efecto, no tiene más remedio que seguir pensando, porque siempre se encuentra con que no ha pensado nada “por completo” sino que necesita integrar lo ya pensado, so pena de advertir que es como si no hubiera pensado nada y, en consecuencia, de sentirse perdido”¹³⁰.

En palabras de Pedro Cerezo Galán (2011) “...la razón es dialéctica porque la vida es historia; se encuentra siempre en una situación y perspectiva determinadas y tiene que abrirse, trascendiéndose, hacia nuevas perspectivas, en un proceso de progresiva complicación”¹³¹. La dialéctica descubre la relación

¹²⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Las Atlántidas. O.C. III, p. 310

¹³⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Origen y epílogo de la filosofía. O.C. IX, p. 352

¹³¹ CEREZO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica.p.199

histórica que surge al enfrentar el futuro mirando el pasado, abriéndose un nuevo campo de experiencias en virtud de lo que ya se vivió.

En “Historia como sistema” (1935) Ortega señala que la historia es el sistema de las experiencias humanas en cuanto éstas forman una cadena inexorable y única. “De la historia se puede dar cuenta al hacer la cuenta del camino, repasándolo, no de un modo pasivo o inerte, sino en la autocomprensión viviente del que guarda sus experiencias. La historia se puede contar y conocer por lo mismo que se puede hacer, pues hay una unidad sistemática en el seno de las experiencias, que trama todo el proceso”¹³². Se destaca que la historia presenta una unidad estructural, a partir de la cual se despliega un proceso de autoconocimiento, al dar cuenta y hacer la cuenta de lo vivido, por medio de la interpretación de las experiencias, que refleja su carácter hermenéutico.

De este modo, Pedro Cerezo Galán (2011) señala que la razón vital además de ser dialéctica y hermenéutica, así mismo es intrínsecamente razón práctica, en cuanto “...permite no sólo saber, en cada coyuntura y circunstancia, a qué atenerse, sino [también] cómo vivir. De un lado amplía el horizonte de nuestras posibilidades de cara al futuro; del otro profundiza nuestra deuda histórica con el pasado; y, por último, de cara al presente, determina el alcance efectivo de

¹³² CEREZO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p.198

nuestras responsabilidades. En suma, ahonda la experiencia de la vida, haciéndola más lúcida y grávida, más cargada de razón”¹³³.

3.2 Verdad y Perspectiva

En cuanto Ortega afirma que la realidad radical es la vida humana, la de cada cual, plantea que existe una conexión esencial entre vida y verdad, a través de la cual la verdad es vitalizada, por medio de la perspectiva individual. Tal como señala Antonio Rodríguez Huéscar (1985), Ortega plantea, desde sus escritos iniciales, “Glosas” (1902) y “Renan” (1909), que la verdad a de ser “personal”, viva, creída por quien la sustenta, profesada con sinceridad y apasionada; siendo la pretendida imparcialidad de juicio sólo impersonalidad, una opinión que está fuera de la vida, lo cual es, en definitiva, irresponsabilidad, pues es la opinión de la masa y, por tanto, la opinión de nadie, lo cual sería un error de perspectiva. La vida humana, en cuanto realidad radical, es inseparable del concepto de perspectiva.

Específicamente, a través del concepto de razón vital e histórica Ortega establece una vía de comunicación entre verdad e individualidad, al rescatar tanto la perspectiva individual de cada cual como la perspectiva generacional en la búsqueda de la verdad. Múltiples perspectivas individuales que, al ser

¹³³ CEREZO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p.201

consideradas, cumplen, nada más y nada menos, el objetivo de descentrarme, de ampliar mi propia visión, y con ello abrirme a otros horizontes.

La primera mención de la noción de perspectiva como tal la realiza Ortega en “Adán en el paraíso” (1910), concepto que más tarde profundizará en “Verdad y perspectiva” (1916), donde sostiene que el punto de vista individual es el único desde el cual puede mirarse el mundo en su verdad. Es así como, Ortega sustituye la categoría de “sustancia” por la de “relación”, dando cuenta de una mirada sistémica de la realidad, donde todo está en relación, donde cada cosa es lo que es dependiendo de su posición entre las demás y de la perspectiva desde la cual es valorada.

“La verdad, lo real, el universo, la vida -como queráis llamarlo-, se quiebra en facetas innumerables, en vertientes sin cuento, cada una de las cuales da hacia un individuo. Si éste ha sabido ser fiel a su punto de vista, si ha resistido la eterna seducción de cambiar su retina por otra imaginaria, lo que ve será un aspecto real del mundo... La realidad, pues, se ofrece en perspectivas individuales. Lo que para uno está en último plano, se halla para otro en primer término. El paisaje ordena sus tamaños y sus distancias de acuerdo con nuestra retina, y nuestro corazón reparte los acentos. La perspectiva visual y la intelectual se complican con la perspectiva de la valoración. En vez de disputar, integremos nuestras

visiones en generosa colaboración espiritual, y como las riberas independientes se aúnan en la gruesa vena del río, compongamos el torrente de lo real”¹³⁴.

En este sentido, frente a la pregunta de ¿qué es una cosa?, Ortega responde que una cosa es “Un pedazo del universo; nada hay señero, nada hay solitario ni estanco. Cada cosa es un pedazo de otra mayor, hace referencia a las demás cosas, es lo que es merced a las limitaciones y confines que éstas le imponen. Cada cosa es una relación entre varias. Pintar bien una cosa no será, pues, según antes suponíamos, tan sencilla labor como copiarla: es preciso averiguar de antemano la fórmula de su relación con las demás, es decir, su significado, su valor”¹³⁵. Agregando luego que hay tantas realidades como puntos de vista, pues éste es el que crea el panorama, es decir, que el ser cosa implica indefectiblemente un punto de vista, subrayando que la categoría sustancia queda disuelta en la categoría relación.

En otras palabras, tal como señala Antonio Rodríguez Huéscar (1985), Ortega refiere las cosas a la vida, destacando su vitalidad, su concreción, su individualidad, que es a lo que se refiere cuando señala, en “Adán en el paraíso” (1910), que “Todas las cosas viven”. “...por el hecho de integrar la vida, las cosas participan de ella de algún modo, se impregnan, por así decirlo, de ciertas

¹³⁴ ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Verdad y perspectiva. O.C. II, p.19

¹³⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Adán en el paraíso. O.C. I, pp. 474-475

propiedades que la vida imparte a todo lo que cae dentro de su ámbito. Las cosas, en efecto, son lo que son, siempre y constitutivamente, para un hombre determinado, y por ello en esa medida quedan “humanizadas”, afectadas por esa “ecuación personal” en que precisa y necesariamente se constituyen. La vida imparte a las cosas, en una palabra, el carácter “real”, que ella misma posee a radice de la concreción, de la individualidad...”¹³⁶. Carácter de individualidad que supone la noción de perspectiva, pues las cosas son lo que son en su individualidad debido a que reciben ese carácter del sujeto en cuya vida concreta se encuentran, en cuyo punto de vista se constituyen.

Siguiendo a Ortega, Antonio Rodríguez Huéscar (1985) subraya que, si bien el sentido primario del vivir es el vivir del hombre, con su vida comienza también la vida universal, es decir, la vida de las cosas en un universo; así como, no hay vivir de las cosas si no es en un universo, tampoco hay universo si no es en función de un hombre viviente. En cuanto, las cosas llegan a ser funciones de una vida, se precisa, entonces, que la relación existente entre las cosas y el hombre corresponde específicamente a la noción de función. Concepto clave para entender el carácter sistémico de la realidad radical.

Específicamente, en su libro “Meditaciones del Quijote” (1914), Ortega expone una doctrina del amor, del amor intelectualis, que corresponde a su teoría de la

¹³⁶ RODRÍGUEZ, A. 1985. Perspectiva y verdad. p. 55

verdad, pues destaca que para comprender algo es preciso verlo en su conexión, en su ligamen con el resto del universo, dado que para saber a qué atenerse es necesario salir de mí a mi circunstancia, ir de una cosa a otra y de todo a nosotros. Es decir, "...dado un hecho -un hombre, un libro, un cuadro, un paisaje, un error, un dolor-, llevarlo por el camino más corto a la plenitud de su significado. Colocar las materias de todo orden, que la vida, en su resaca perenne, arroja a nuestros pies como restos inhábiles de un naufragio, en postura tal que dé en ellos el sol innumerables reverberaciones"¹³⁷.

Ortega define, entonces, la filosofía como la ciencia general del amor, en cuanto tiene la misión de develar la conexión entre las cosas que configuran la circunstancia de cada cual, de modo de alcanzar la plenitud de su significado; razón, por la cual, Ortega también se refiere a esta doctrina del amor como "salvaciones". Pues, "Hay dentro de toda cosa la indicación de una posible plenitud. Un alma abierta y noble sentirá la ambición de perfeccionarla, de auxiliarla para que logre esa plenitud. Esto es amor -el amor a la perfección de lo amado"¹³⁸. Fórmula a la que alude Julián Marías (1950) señalando que "...filosofar es circunstancializar, hacer de eso que hay ahí circunstancia o mundo, conexión amorosa en la perspectiva del sujeto que allí vive, con su cerca y su lejos, su más y su menos, su grande y su pequeño: su jerarquía, en suma"¹³⁹.

¹³⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. *Meditaciones el Quijote*. O.C. I, p.311

¹³⁸ *Ibid.*, p.311

¹³⁹ MARÍAS, J. 1995. *Prólogo Medicaciones del Quijote*. p.9

Esta doctrina del amor es una teoría de la verdad, en cuanto implica un afán de comprensión, esto es, descubrir la profundidad de las cosas a través de efectuar la pluralidad de sus conexiones, pues la verdad es conexiva y totalizadora, para lo cual se requiere la integración de todas las perspectivas individuales. Se trata de un modo de conocimiento que se sustenta en un pensar concreto, vivo, apegado a la realidad, abierto a la reforma y correcciones que surgen desde las distintas visiones de esta, a través de la cual se revalida constantemente.

Al respecto, Antonio Rodríguez Huescar (1985) señala que se trata de un "...pensar circunstancial, que es un recurrir de lo remoto a lo próximo, de lo abstracto a lo concreto, de la vida intelectual "socializada" a la individualidad, de la cultura aprendida a la vida espontánea, del pensamiento inerte banal o caprichoso al necesario, de lo eterno a lo fugaz o momentáneo....en fin, es un recurrir también de las interpretaciones de la realidad a la realidad misma"¹⁴⁰.

Ortega alude a un modo de conocimiento que se vivifica constantemente por ser parte de la vida humana, y que, por tanto, implica un imperativo ético en cuanto se sustenta en una permanente exigencia de veracidad. Un modo de conocimiento que se opone al mero saber de hechos, al saber noticioso que se acumula en un cajón de sastre, pues se trata de un conocimiento que está

¹⁴⁰ RODRÍGUEZ, A. 1985. Perspectiva y verdad. p. 70

permanentemente en la búsqueda de la unidad de sentido oculta en los fenómenos.

De este modo, Ortega señala “Quien quiera enseñarnos una verdad que no nos la diga: simplemente que aluda a ella con un breve gesto, gesto que inicie en el aire una ideal trayectoria, deslizándonos por la cual lleguemos nosotros mismos hasta los pies de la nueva verdad. Las verdades, una vez sabidas, adquieren una costra utilitaria; no nos interesan ya como verdades sino como recetas útiles. Esa pura iluminación subitánea que caracteriza a la verdad, tiene esta solo en el instante de su descubrimiento. Por eso su nombre griego -alétheia- significó originariamente lo mismo que después la palabra Apocalipsis, es decir, descubrimiento, revelación, propiamente desvelación, quitar de un velo o cubridor. Quien quiera enseñarnos una verdad que nos sitúe de modo que la descubramos nosotros”¹⁴¹.

A partir de esta teoría de la verdad, Ortega propone una reforma de la moral, la cual, al igual que la verdad, debe ser abierta, alerta e integral. En este sentido, “...será inmoral toda moral que no impere entre sus deberes el deber primario de hallarnos dispuestos constantemente a la reforma, corrección y aumento del ideal ético. Toda ética que ordene la reclusión perpetua de nuestro albedrío dentro de un sistema cerrado de valoraciones es ipso facto perversa. Como en las

¹⁴¹ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, pp. 335-336

constituciones civiles que se llaman “abiertas”, ha de existir en ella un principio que mueva a la ampliación y enriquecimiento de la experiencia moral. Porque es el bien como la naturaleza, un paisaje inmenso donde el hombre avanza en secular exploración”¹⁴².

Así mismo, en “Estética en el tranvía” (1916), Ortega señala “Amor me mueve, que me hace hablar... Amor a la multiplicidad de la vida, que a veces los mejores, contra su voluntad, han contribuido a empequeñecer. Porque de la misma manera que hicieron los griegos del ser lo único y de la belleza una norma o modelo general, va a encontrar Kant la bondad, la perfección moral en un imperativo genérico y abstracto... No, no; el deber no es único y genérico. Cada cual traemos el nuestro inalienable y exclusivo. Para regir mi conducta Kant me ofrece un criterio: que quiera siempre lo que otro cualquiera pueda querer. Pero esto vacía el ideal, lo convierte en un mascarón jurídico y en una careta de facciones mostrencas. Yo no puedo querer plenamente sino lo que en mi brota como apetencia de toda mi individual persona”¹⁴³. Agregando luego que “Dondequiera nos es fecunda esta idea, que descubre en la realidad misma, en lo que tiene de más imprevisible, en su capacidad de innovación ilimitada, la sublime incubadora de ideales, de normas, de perfecciones”¹⁴⁴.

¹⁴² ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p. 316

¹⁴³ ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Estética en el tranvía. O.C. II, p.38

¹⁴⁴ *Ibíd.*, p.38

El imperativo ético al que alude Ortega apunta al deber de cada cual de buscar en la propia circunstancia la verdad que se devela en la perspectiva individual, pues "...el hombre tiene una misión de claridad sobre la tierra. Esta misión no le ha sido revelada por un Dios ni le es impuesta desde fuera por nadie ni por nada. La lleva dentro de sí, es la raíz misma de su constitución. Dentro de su pecho se levanta perpetuamente una inmensa ambición de claridad..."¹⁴⁵; claridad que, siguiendo a Ortega, se adquiere cuando se alcanza la plena conciencia de la circunstancia, pues a través de ella comunica con el universo.

"Poniendo mucho cuidado en no confundir lo grande y lo pequeño; afirmando en todo momento la necesidad de la jerarquía, sin la cual el cosmos vuelve al caos, considero de urgencia que dirijamos también nuestra atención reflexiva, nuestra meditación, a lo que se halla cerca de nuestras personas"¹⁴⁶. "Hemos de buscar a nuestra circunstancia, tal y como ella es, precisamente en lo que tiene de limitación, de peculiaridad, el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo. No detenernos perpetuamente en éxtasis ante los valores hieráticos, sino conquistar a nuestra vida individual el puesto oportuno entre ellos. En suma: la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre"¹⁴⁷.

¹⁴⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. *Meditaciones el Quijote*. O.C. I, p. 357

¹⁴⁶ *Ibíd.*, p.319

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p.322

Ortega se refiere a buscar el sentido de lo que nos rodea en nuestra circunstancia para lograr la salvación personal, pues, en cuanto, lo que nos rodea forma “la otra mitad de mi persona”, sólo a través suyo puedo “integrarme y ser plenamente yo mismo”, encajar yo en mi mismo, coincidir conmigo mismo. “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”¹⁴⁸. En palabras de Julián Marías (1960), que el hombre deba reabsorber la circunstancia implica apropiarse de ella, transformar aquello que simplemente está ahí en un entorno propiamente suyo; es decir, otorgarle a aquella circunstancia una significación concreta, unificada y estructurada.

De este modo, la teoría de la verdad desarrollada por Ortega da cuenta de una noción ética, pues el hombre tiene un destino que se desprende de su condición metafísica; destino concreto que se refiere, nada más y nada menos que a su salvación. Salvación que, tal como señala en “En torno a Galileo” (1933), es “...encontrarse, volver a coincidir consigo, estar bien en claro cuál es mi sincera actitud ante cada cosa. No importa cuál sea esa actitud: sabia o erudita, positiva o negativa. Lo que importa es que el hombre piense en cada caso lo que efectivamente piense”¹⁴⁹.

¹⁴⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.322

¹⁴⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. En torno a Galileo. O.C. V, p.86

Sin embargo, tal como señala Antonio Rodríguez Huéscar (1985), "...tener un destino no es tener nada seguro y fijo, nada dado, sino más bien lo contrario: es una forma peculiar de no tener; es la forma de no tener que llamamos necesitar. Si queremos hablar aquí de un tener diremos que es un tener que hacer o tener un quehacer. El destino del hombre es justamente lo que tiene que hacer"¹⁵⁰. Destino que, en cuanto, puede ser asumido o rechazado, supone también una necesidad de libertad, existiendo siempre la posibilidad de no alcanzar la tan anhelada salvación, esto es, el ser auténtico. Para Ortega, la autenticidad, la coincidencia consigo mismo, sólo puede ser alcanzada, entonces, a través de la reabsorción de la circunstancia, esto es, quitando el velo encubridor de la verdad patentizada en la perspectiva individual.

En este sentido, entendiendo así el destino concreto del hombre, en cuanto imperativo pindárico, esto es, "llega a ser el que eres", "sé auténtico", para Ortega la vida humana presenta una dimensión heroica, pues permanentemente se estaría en la posibilidad de falsificarla. Y, así lo señala, en sus "Meditaciones del Quijote" (1914), donde dice "Nada impide el heroísmo -que es la actividad del espíritu-, tanto como considerarlo adscrito a ciertos contenidos específicos de la vida. Es menester que donde quiera subsista subterránea la posibilidad del heroísmo, y que todo hombre, si golpea con vigor la tierra donde pisan sus

¹⁵⁰ RODRÍGUEZ, A. 1985. Perspectiva y verdad. p.72

plantas, espere que salte una fuente. Para Moisés el Héroe, toda roca es hontanar”¹⁵¹.

3.3 Destino, Vocación y Proyecto Vital

En “Intimidades” (1929) Ortega nos recuerda que la vida, la de cada cual, es un absoluto dinamismo, dado que, la vida no es nunca un “simple estar”, “un puro yacer”. La vida es siempre un verbo transitivo, un vivir por algo o para algo, por lo que no puede existir vida humana sin un interés vital que la sostenga, la constituya y la organice. En este sentido, toda vida humana es a radice proyecto, esto es, proyecto de existencia, en cuanto va puesta a una u otra meta; meta que, si bien, nace de nuestro interés vital, también depende de cuanto sea facilitada o limitada por las circunstancias que forman parte de nuestra vida. En palabras de Ortega, nada califica más auténticamente a cada persona como la altura de la meta hacia la cual proyecta su vida.

“Ese interés vital puede ser singular o plural, consistir en esto o en lo otro; pero de él deriva todo lo demás que somos. Por eso yo le llamo resorte vital: Y para entender a un hombre y averiguar la anatomía de su alma hay que indagar, ante todo, cuál es su resorte o resortes vitales. Qué es lo que primeramente le interesa del Universo, a qué tiene puesta su atención más espontánea. La vida es tensión

¹⁵¹ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.323

en el sentido mecánico de la palabra; la tensión supone un resorte, que la produce y mantiene, y el resorte, a su vez, requiere alguna cosa donde esté prendido para tenderse; algo que tirando de él provoque su dinamismo”¹⁵². En este sentido, señala que “No hay vida sin vocación, sin llamada íntima. La vocación procede del resorte vital, y de ella nace, a su vez, aquel proyecto de sí misma, que en todo instante es nuestra vida”¹⁵³.

En “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932) Ortega señala “Usted no es cosa ninguna, es simplemente el que tiene que vivir con las cosas, entre las cosas, el que tiene que vivir no una vida cualquiera, sino una vida determinada. No hay un vivir abstracto. Vida significa la inexorable forzosidad de realizar el proyecto de existencia que cada cual es. Este proyecto en que consiste el yo no es una idea o plan ideado por el hombre y libremente elegido. Es anterior, en el sentido de independiente, a todas las ideas que su inteligencia forme, a todas las decisiones de su voluntad. Más aún, de ordinario no tenemos de él sino un vago conocimiento. Sin embargo, es nuestro auténtico ser, es nuestro destino. Nuestra voluntad es libre para realizar o no ese proyecto vital que últimamente somos, pero no puede corregirlo, cambiarlo, prescindir de él o sustituirlo. Somos indeleblemente ese único personaje programático que necesita realizarse. El mundo entorno o nuestro propio carácter nos facilitan o dificultan más o menos

¹⁵² ORTEGA Y GASSET, J.1963. Intimidades. O.C. II, p.655

¹⁵³ *Ibíd.*, pp. 655-656

esa realización. La vida es constitutivamente drama, porque es la lucha frenética con las cosas y aún con nuestro carácter por conseguir ser de hecho el que somos en proyecto”¹⁵⁴. Agregando más adelante que “El programa vital, que cada cual es irremediamente, oprime la circunstancia para alojarse en ella. Esta unidad de dinamismo entre ambos elementos -yo y mundo- es la vida”¹⁵⁵.

El concepto de vocación desarrollado por Ortega está vinculado con los conceptos de destino, proyecto vital y, por supuesto, con el de fondo insobornable, tan central en su pensamiento. Conceptos que recalcan la importancia de que cada cual se exija a sí mismo la realización de la llamada que emerge del verdadero ser, de modo de alcanzar una vida auténtica; lo cual, tal como señala Pedro Cerezo Galán (2011), apunta tanto a rescatar el valor de la propia individualidad como a trascender las morales convencionales fomentando una constante actitud de autoexigencia y perfección, pues el proyecto de cada cual es siempre individual, único e intransferible. Para Ortega no se trata, pues, de un proyecto general de vida que deban cumplir todos los hombres por igual; se trata de que cada cual se enfrenta a la tarea de llegar a ser el que es, tal como señala la máxima de Píndaro.

¹⁵⁴ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Pidiendo un Goethe desde dentro. O.C. IV, p.398

¹⁵⁵ *Ibíd.*, p. 400

Al respecto, Antonio Rodríguez Huéscar (2002) señala “Ese para, a que nuestra vida parece “consignada” misteriosamente y “ya de antemano”; esa especie de cardinal “orientación” que guía los pasos de nuestro vivir; esa llamada grave, trascendental, en suma, que nadie puede dejar de oír, por más que quiera hacerse sordo, porque asciende de lo más hondo de sí mismo; eso es la vocación. Y pertenece ella, como decimos, a nuestro fatum o destino, pero de un modo más radical que cualquier otro de los componentes de éste, puesto que es aquello a que nuestra vida precisamente está “destinada” [no obstante] ...la vocación como todo lo que integra nuestro destino, más que rigurosamente impuesta, nos es pro-puesta; es decir, es también una necesidad libre”¹⁵⁶.

En este sentido, Ortega también señala que, ante este llamado de la propia vocación, el hombre posee un amplio margen de libertad, en cuanto puede negarse a realizarlo, es decir, ser infiel a sí mismo, quedándose en una vida carente de autenticidad. Comentando al respecto, en “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932), que si el personaje de la vida efectiva coincide con el sí mismo se alcanza un profundo sentimiento de felicidad; sentimiento que se convierte en dolor, angustia, enojo, mal humor y vacío en el caso de que no coincida con su ser más íntimo.

¹⁵⁶ RODRÍGUEZ, A. 2002. La innovación metafísica de Ortega. p.171

En este mismo sentido, respecto al fondo insobornable Ortega señala, en “Ideas sobre Pío Baroja” (1916), “El hombre no puede vivir plenamente si no hay algo capaz de llenar su espíritu hasta el punto de desear morir por ello. ¿Quién no descubre dentro de sí la evidencia de esta paradoja? Lo que no nos incita a morir no nos excita a vivir. Ambos resultados, en apariencia contradictorios, son, en verdad, los dos haces de un mismo estado de espíritu. Sólo nos empuja irresistiblemente hacia la vida lo que por dentro inunda nuestra cuenca interior. Renunciar a ello sería para nosotros mayor muerte que con ello fenecer. Por esta razón, yo no he podido sentir nunca hacia los mártires admiración, sino envidia. Es más fácil lleno de fe morir, que exento de ella arrastrarse por la vida”¹⁵⁷.

Así mismo, en “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932), comenta que “Lo más interesante no es la lucha del hombre con el mundo, con su destino exterior, sino la lucha del hombre con su vocación. ¿Cómo se comporta frente a su inexorable vocación? ¿Se adscribe radicalmente a ella, o, por el contrario, es un desertor de ella y llena su existencia con sustitutivos de lo que hubiera sido su auténtica vida? Tal vez lo más trágico en la condición humana es que puede el hombre intentar suplantarse a sí mismo -es decir, falsificar su vida. ¿Se tiene noticia de ninguna otra realidad que pueda ser precisamente lo que no es, la negación de sí misma, el hueco de sí misma?”¹⁵⁸.

¹⁵⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Ideas sobre Pío Baroja. O.C. II, pp. 87-88

¹⁵⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Pidiendo un Goethe desde dentro. O.C. IV, p. 402

Ortega define al hombre como novelista de su propia vida, existiendo en su mente un personaje imaginario al que aspira llegar a ser, siendo, por tanto, la vida una constante búsqueda por alcanzar dicha figura ideal o modelo de su propio ser; lo que corresponde al carácter dramático de la vida. Sin embargo, esta búsqueda no se refiere a cualquier personaje, sino aquel que considera le permitirá realizar el programa de vida a través del cual alcance su ser más auténtico. En este sentido, Ortega plantea que en la realidad existen dos planos, uno externo, aparente y otro interno, sustancial, debiendo ambos planos coincidir de modo de no caer en una farsa, es decir, en inautenticidad.

En este sentido, Rodolfo Gutiérrez (2015) comenta que el concepto de libertad de Ortega implica dos aspectos que pueden ser distinguidos, pues, por un lado, el hombre debe decidir si quiere o no llevar una vida auténtica, y, por otro lado, debe decidir qué hacer frente a su circunstancia, esto es, decidir su quehacer con el objeto de alcanzar el modo de vida que ha elegido.

Por otro lado, en "Pidiendo un Goethe desde dentro" (1932), Ortega señala "No se confunda, pues, el deber ser de la moral, que habita en la región intelectual del hombre, con el imperativo vital, con el tener que ser de la vocación personal, situado en la región más profunda y primaria de nuestro ser. Todo lo intelectual y volitivo es secundario, es ya reacción provocada por nuestro ser radical. Si el intelecto humano funciona, es ya para resolver los problemas que le plantea su

destino íntimo”¹⁵⁹. El tener que ser de la vocación personal corresponde, por tanto, tal como declara en “Ideas sobre Pío Baroja” (1916), al fondo insobornable que hay en nosotros, núcleo último e individualísimo de la personalidad, que por lo general se encuentra bajo el cúmulo de opiniones y pensamientos recibidos de la cultura.

En “Historia como sistema” (1941) Ortega escribe: “El hombre se inventa un programa de vida, una figura estática de ser que responde satisfactoriamente a las dificultades que la circunstancia le plantea. Ensayo esa figura de vida, intenta realizar ese personaje imaginario que ha resuelto ser. Se embarca ilusionado con ese ensayo y hace a fondo la experiencia de él. Esto quiere decir que llega a creer profundamente que ese personaje es su verdadero ser”¹⁶⁰.

De este modo, entre las capacidades humanas, Ortega destaca la fantasía por su potencial inventivo y de autoplasmación de sí, señalando en “Historia como sistema” (1935) que se olvida que el hombre es imposible sin imaginación, sin la capacidad de inventarse una figura de vida. En este sentido, Pedro Cerezo Galán (2011) comenta que “Con esta primacía de la imaginación creadora se recupera la dimensión utópica, pero no en el sentido abstracto y normativo -la mala utopía racionalista...-, sino en el propiamente existencial. Más que de contenido utópico,

¹⁵⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Pidiendo un Goethe desde dentro. O.C. IV, p. 406

¹⁶⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. O.C.VI, p.40

habría que hablar de función utópica, anticipativa y aspirante de un programa íntegro de vida, que queda siempre en estado de fragmento y esbozo. La pretensión de ser, en que el hombre consiste, nunca puede llegar a consumarse, porque el tiempo inexorable la condena de antemano a permanente inacabamiento...”¹⁶¹.

Así, siguiendo a Pedro Cerezo Galán (2011), en la perspectiva orteguiana de la vida, aparecen los conceptos de aventura, tensión de búsqueda y ensayo permanente, como conceptos inherentes a la vida. Conceptos que, si bien están orientados hacia el futuro, están anclados en el pasado, en cuanto arraigados en una razón vital e histórica, que conserva el sentido de lo sido. “Si la voluntad de aventura corresponde a la faz utópica del hombre, la otra voluntad de sentido, de autoesclarecimiento e interpretación, nos revela su faz etimológica, el sondeo de la oscura placenta del pasado, en que está implantada la vida. Muy claramente se percibe este fondo nutricio de sentido en los usos sociales, y en especial, en el uso de los usos, el lenguaje, como continuidad fáctica e histórica”¹⁶².

¹⁶¹ CERESO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p. 192

¹⁶² *Ibíd.*, p. 192

IV.- CUARTA PARTE: Implicancias éticas de la metafísica de Ortega

4.1 Vínculo entre metafísica y ética en el pensamiento orteguiano

Si bien Ortega no desarrolló explícitamente un planteamiento ético, hoy en día se reconoce que toda su metafísica está imbuida de conceptos que apuntan a una perspectiva ética; conceptos que resultan sumamente innovadores y vitalizantes de esta rama de la filosofía, en cuanto, bajo su perspectiva, los ideales morales dejan de ser contenidos utópicos, estáticos e inalcanzables, pasando a ser contenidos que forman parte de la estructura de la vida de cada cual.

En este sentido, Pedro Cerezo Galán (2011) se refiere a la existencia de un círculo anular entre ética y metafísica en el pensamiento de Ortega, dado que mientras su ética es de base ontológica, su metafísica es de raíz ética, al estar exigida por la necesidad de justificación del quehacer en que consiste el hombre.

De este modo, "...el hecho de que Ortega haya dedicado escaso desarrollo temático a la ética, dentro de su obra, pese a ser su tono dominante, no contradice, sino que más bien abona la idea de la fusión de ética y metafísica. No se trata de una fusión con-fusiva o in-determinada, sino sobre-determinada, pues potencia ambas dimensiones en su recíproca penetración. Si la metafísica

es primera en el orden de la fundamentación, lo es, en cambio, la ética en el de la inspiración. No obstante, cabe diferenciar metódicamente ambos dominios: la metafísica en cuanto sistema de la razón vital, y la ética en cuanto actitud en que fragua existencialmente dicho sistema; o bien, la metafísica como la urdimbre conceptual de la vida, y la ética como su forma ejemplar de existencia”¹⁶³.

Se trata de un vínculo entre metafísica y ética que está presente desde los inicios de su filosofía, quedando ya de manifiesto en “Meditaciones del Quijote” (1914) que la ética inspira su pensamiento, refiriéndose al ensayo que va a presentar como “ensayos de amor intelectual” y como “salvaciones”, en cuanto el espíritu que lo anima es auxiliar cada cosa, con el objeto de que ésta encuentre su plenitud, esto es, su perfección. Objetivo que ejemplifica señalando que “Es frecuente en los cuadros de Rembrandt que un humilde lienzo blanco o gris, un grosero utensilio de menaje se halle envuelto en una atmósfera lumínica e irradiante que otros pintores vierten sólo en torno a las testas de los santos. Y es como si nos dijera en delicada amonestación: ¡Santificadas sean las cosas! ¡Amadlas, amadlas! Cada cosa es un hada que reviste de miseria y vulgaridad sus tesoros interiores...”¹⁶⁴.

¹⁶³ CEREZO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p.202

¹⁶⁴ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.307

Es así como, desde el inicio de “Meditaciones del Quijote” (1914), Ortega deja claro que lo que lo mueve es un afán de comprensión, siendo ésta una actividad de amor, señalando que “...en el amor hay una ampliación de la individualidad que absorbe otras cosas dentro de ésta, que las funde con nosotros. Tal ligamen y comprensión nos hace internarnos profundamente en las propiedades de lo amado. Lo vemos entero y se nos revela en todo su valor. Entonces advertimos que lo amado es, a su vez, parte de otra cosa, que necesita de ella, que está ligado a ella. Imprescindible para lo amado, se hace también imprescindible para nosotros. De este modo, va ligando el amor cosa a cosa y todo a nosotros, en firme estructura esencial. Amor es un divino arquitecto que bajó al mundo según Platón “a fin de que todo el mundo viva en conexión”¹⁶⁵. Agregando que “[tal]...como Flaubert escribía una vez: “El ideal sólo es fecundo” -entiéndase moralmente fecundo- “cuando se hace entrar todo en él. Es un trabajo de amor y no de exclusión”¹⁶⁶.

En este sentido, Ortega destaca, a través de toda su obra, la figura del héroe como aquel que por amor busca incondicionalmente lo ideal, es decir, la plenitud tanto de cuanto le rodea, como de su ser auténtico, resistiéndose a todo aquello que lo aparte de dicho objetivo con tal de ser fiel a sí mismo. Para Ortega, esta figura del héroe encarna lo que podría ser llamado un modelo moral, pues

¹⁶⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.308

¹⁶⁶ *Ibíd.*, p. 316

representa a aquel que encuentra el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo, logrando la reabsorción de su circunstancia, a través de encontrar el sentido de lo que lo rodea, manteniéndose fiel a su vocación.

Pedro Cerezo Galán (2011) señala que son tres los aspectos que marcan la nevadura ética de la vida en el pensamiento orteguiano, esto es, el “Amor como apertura y generosidad vital, [el] ideal como reclamo exigente de perfección, y [el] esfuerzo heroico y alegre por lo digno de ser hecho...[siendo] La tríada de sentido contrario...el rencor que niega, el ideal extraño, convencional, de la ejemplaridad postiza, y, la actitud villana de quien no se atreve a encarar su aventura”¹⁶⁷.

4.2 Moral como estructura

José Luis Aranguren (1959) en su libro “La ética de Ortega”, destaca que, desde la perspectiva orteguiana, la vida es por sí misma ética en el sentido más fuerte y radical de este término, siendo la metafísica de Ortega una metafísica ética o una ética metafísica, en cuanto “...lo moral pertenece al ser del hombre: la vida humana, antes de ser honesta o inhonesta, es ya, siempre, moral”¹⁶⁸.

¹⁶⁷ CERESO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p.203

¹⁶⁸ ARANGUREN, J.L. 1959. La ética de Ortega, p. 24

Al respecto, Ortega señala, en “Porqué he escrito: El hombre a la defensiva” (1930), que “Me irrita este vocablo “moral”. Me irrita porque en su uso y abuso tradicionales se entiende por moral no sé bien qué añadido de ornamento puesto a la vida y ser de un hombre o de un pueblo. Por eso yo prefiero que el lector lo entienda por lo que significa, no en la contraposición moral-inmoral, sino en el sentido que adquiere cuando de alguien se dice que está desmoralizado. Entonces se entiende que la moral no es una performance suplementaria y lujosa que el hombre añade a su ser para obtener un premio, sino que es el ser mismo del hombre cuando está en su propio quicio y vital eficiencia. Un hombre desmoralizado es simplemente un hombre que no está en posesión de sí mismo, que está fuera de su radical autenticidad y por ello no vive su vida, y por ello no crea ni fecunda ni hinche su destino. Para mí la moral no es lo que el hombre debe ser, pero por lo visto puede prescindir de ser, sino que es simplemente el ser inexorable de cada hombre, de cada pueblo”¹⁶⁹.

José Luis Aranguren (1959) señala, entonces, que, la moral de la que habla Ortega corresponde a una moral como estructura, dado que “...la moral efectivamente no es un “ornamento”, una “performance suplementaria y lujosa que el hombre añade a su ser”, porque el hombre cuando se comporta como hombre, es decir, inteligente y libremente, es siempre, haga el bien o el mal, constitutivamente moral. La moral está así anclada en la realidad misma del

¹⁶⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Porqué he escrito: El hombre a la defensiva. O.C. IV, pp. 72-73

hombre”¹⁷⁰. Dicho con otras palabras, el hombre es constitutivamente moral porque, a partir de su condición ontológica de indigencia, tiene que hacer su vida, elegir lo que va a ser y hacer, a partir de su pensar originario del mundo, que le permite decidir entre las distintas posibilidades que la circunstancia, en la que se encuentra, le ofrece. Así, José Luis Aranguren (1959) subraya que la ética de Ortega no es de actos aislados sino del carácter o personalidad moral, del éthos, apropiado a través de toda la vida.

Moral como estructura que Pedro Cerezo Galán (2012) analiza muy acuciosamente, en su texto “Páthos, éthos, lógos”, donde plantea, desde una perspectiva orteguiana, que la vida presenta una estructura circular en torno a estas tres dimensiones, las cuales se encuentran en una relación de implicación y mutualidad, a partir de la condición vital de indigencia.

De este modo, Pedro Cerezo Galán (2012) señala que “Sólo el ser indigente siente su penuria, hace por ser en su menesterosidad y necesita pensar en función de un “afuera” al que está abierto de modo constitutivo. Esta unidad pato-lógica de la vida humana es la réplica orteguiana al ser subsistente de la ontología clásica... Vivir es ciertamente un acto traslúcido, un vivirse, darse-cuenta, pero tal acto no supone una autoconciencia en sí subsistente, como creyó Descartes, sino un darse cuenta, no objetivo sino ejecutivo, que abraza e implica

¹⁷⁰ ARANGUREN, J.L. 1959. La ética de Ortega, p. 25

las tres dimensiones, en tanto ejerce un nudo acto de ser sin previa razón constituyente (contingencia). Darse cuenta es así, a la vez y con-juntamente, un sentirse ya arrojado en la circunstancia -sentimiento originario de facticidad-, un activo resolverse a ser o hacer por ser -voluntad de auto-determinación práctica- y un percatarse de las posibilidades abiertas a mi proyecto de ser -pensar originario del mundo-”¹⁷¹.

Respecto a estas tres dimensiones a la base de la estructura de la vida, Pedro Cerezo Galán (2012) especifica que la relación de mutualidad entre ellas, de su co-pertenencia en la vida salva a cada función de su hipertrofia y aberración, en cuanto, “El páthos es ciego sin lógos e incontinente sin éthos. El lógos, a su vez, sin páthos, es exangüe en su abstracción, e impotente sin éthos. Y en cuanto al éthos, si no tiene páthos, se extravía en el puro deber abstracto y sin lógos en el puro esfuerzo insensato”¹⁷².

En lo que se refiere al páthos radical de la vida, Ortega destaca la vivencia del náufrago, en cuanto la vida nos es disparada a quemarropa, debiendo cada cual salir nadando allí donde y cuando nacemos, teniendo que hacer siempre algo para mantenernos a flote. Frente a este sentimiento fundamental de la condición humana, Ortega subraya como temple basal una tensión entre la desesperación

¹⁷¹CEREZO GALÁN, P. 2012. Páthos, éthos, logos. p. 85

¹⁷² Ibíd., p.86

y la confianza instintiva, pues señala que el náufrago nunca se abandona a su mala suerte, ingeniándose las siempre para mantenerse a flote en medio del peligro.

En este sentido, el ser humano debe enfrentar su condición de indigencia, que apunta a la dependencia de lo otro de sí, pues el náufrago debe irremediablemente agarrarse de algo distinto de sí para sobrevivir. Se trata, por tanto, de una condición de indigencia que, si bien alude a su condición finita, ésta no corresponde a la muerte, sino más bien a su interdependencia con las cosas que conforman el mundo, pues, “Este “ser-en” la circunstancia es forzoso y necesariamente vincutivo, pues entrelaza mi destino con la suerte del mundo”¹⁷³.

De este modo, Pedro Cerezo Galán (2012) subraya que “Este originario “vivirse” o darse cuenta, [es] de carácter ejecutivo, es la raíz común del sentirse, saberse y hacer por ser... La vida...no es el fanal traslúcido de la conciencia, sino el turbio ámbito ejecutivo de un yo viviente confrontado con su circunstancia, que lo cerca y limita, que lo insta y fuerza a ejecutarse perentoriamente en su acto de ser”¹⁷⁴. De aquí que, el sentimiento originario no es sólo de desesperación y angustia, sino también de fuerza cargada de esperanza para afrontar el peligro y el riesgo

¹⁷³ CEREZO GALÁN, P. 2012. Páthos, éthos, logos. p. 92

¹⁷⁴ *Ibíd.*, p. 92

de ser, en una búsqueda permanente de más vida. Dinámica que revela cómo, desde la raíz misma del sentimiento fundamental ante existencia, se abre la doble función volitiva y pensante de la vida, es decir, su éthos y su lógos.

En “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932), Ortega escribe “La vida es en sí misma y siempre un naufragio. Naufragar no es ahogarse. El pobre humano, sintiendo que se sumerge en el abismo, agita los brazos para mantenerse a flote. Esa agitación de los brazos con que reacciona ante su propia perdición es la cultura -un movimiento natatorio. Cuando la cultura no es más que eso, cumple su sentido y el humano asciende sobre su propio abismo. Pero diez siglos de continuidad cultural traen consigo, entre no pocas ventajas, el gran inconveniente de que el hombre se cree seguro, pierde la emoción del naufragio y su cultura se va cargando de obra parasitaria y linfática. Por eso tiene que sobrevenir alguna discontinuidad que renueve en el hombre la sensación de perdimiento, sustancia de la vida. Es preciso que fallen en torno de él todos los instrumentos flotadores, que no encuentre nada a que agarrarse. Entonces sus brazos volverán a agitarse salvadoramente. La conciencia del naufragio, al ser la verdad de la vida, es ya la salvación. Por eso yo no creo más que en los pensamientos de los náufragos”¹⁷⁵.

Al respecto, Pedro Cerezo Galán (2012) comenta que “Hasta tanto no se descubre esta verdad de la vida, esto es, su indigencia constitutiva, toda la cultura

¹⁷⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Pidiendo un Goethe desde dentro. O.C. IV, pp. 397-398

está en fraude. Lo que tiene de salvífico el pensamiento del náufrago, aparte de su radicalidad, es que remite, en la soledad irremediable, a la autenticidad con que el yo afronta su vida y pulsa de nuevo la necesidad originaria de la cultura”¹⁷⁶. Desde la perspectiva orteguiana, para vivir en la verdad y para tener una relación veritativa con la circunstancia, es preciso que el hombre vuelva a encontrarse consigo mismo, a coincidir consigo mismo, de modo de tener absoluta claridad de su lugar en el mundo y de cual es su sincera actitud frente a cada cosa; lo cual, en palabras de Pedro Cerezo Galán (2012), corresponde al suelo de la coherencia mental y la coincidencia con la realidad.

De este modo, entendiendo la indigencia como un modo de ser, “El “ser necesitado”, que es ahora el verdadero punto de partida...se vivencia en su falta originaria de fundamento ontológico previo, en el vacío de sentido, en que se le hunde el mundo y se siente perdido el yo, y, conjuntamente, en el apremio de hacer por ser. No es el sentimiento de un caos, del que no fuera posible salir, pero sí, al menos de una matriz en sombra, de una experiencia de in-suficiencia en ser. Pero justamente en eso, porque sufre y en tanto que sufre, tiene la corroboración de su existencia”¹⁷⁷.

¹⁷⁶ CEREZO GALÁN, P. 2012. Páthos, éthos, logos. p. 95

¹⁷⁷ *Ibíd.*, p. 96

Dicho ser necesitado se encuentra en una realidad contingente, ante la cual la vida se presenta como absoluto acontecimiento; al respecto, Pedro Cerezo Galán (2012) señala, citando a Feuerbach, que el ser indigente, ha de convertir su indigencia o penuria de ser en fundamento de sí, de modo de darse a sí una razón de ser. El ser indigente “Necesita orientarse (hacia qué estrellas vivir) y justificar el rumbo de su singladura. El querer vivir del indigente es necesariamente la forzosidad de determinarse a sí desde su propia nadeidad. De ahí que la razón vital sea razón práctica [tal como lo sostiene Ortega]...”¹⁷⁸.

Ortega alude a un ser que corresponde a un ensayo de ser, cuyo fundamento no está en la razón teórica, si bien también requiere de ella, sino en la razón práctica, pues el uso de la razón no consiste en explicar, sino en justificar su pretensión de ser, pues no se puede vivir sin una interpretación de la vida, que permita justificar cada acto. Se trata, por tanto, de una justificación que “...no implica una regula morum previa, ni siquiera un imperativo incondicionado, que le prescriba abstracta y formalmente su deber, sino el imperativo vital de aceptar el destino concreto, que es su vida, y tratar de descubrir, fundido en ella, el sentido de su vocación”¹⁷⁹.

¹⁷⁸ CEREZO GALÁN, P. 2012. Páthos, éthos, logos. pp.99-100

¹⁷⁹ *Ibíd.*, p. 100

Es así como, Ortega alude a un éthos de la contingencia, pues el ser humano forja su carácter realizando en y con la circunstancia su ensayo de ser, de modo de dar razón a su vida. “La vida no puede ser mero objeto porque consiste precisamente en su ejecución, en ser efectivamente vivida y hallarse siempre inconclusa, indeterminada. No tolera ser contemplada desde fuera: el ojo tiene que trasladarse a ella y hacer de la realidad misma su punto de vista”¹⁸⁰.

Al respecto, Antonio Rodríguez Huéscar (1996) señala “uno de los modos o aspectos cardinales del “instar” de la “instancia” consiste en que ésta solicita, urge, clama o reclama, no anárquicamente, por así decirlo, sino en un determinado “orden”, “sentido” y “dirección”. Este “reclamo” o “llamada” de la instancia es percibido o sentido como vocación”¹⁸¹. De este modo, desde la perspectiva orteguiana, la tarea esencial de la vida, su programa íntegro e individual de existencia, le adviene al yo tanto de la secreta solicitud de la circunstancia, como de las profundidades de su fondo vital, es decir, de su yo necesario e inexorable.

Para Ortega “...vivir es precisamente la inexorable forzosidad de determinarse, de encajar en su destino exclusivo, de aceptarlo, es decir, resolverse a serlo. Tenemos, queramos o no, que realizar nuestro personaje, nuestra vocación,

¹⁸⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Pidiendo un Goethe desde dentro. O.C. IV, p.402

¹⁸¹ RODRÍGUEZ HUESCAR, P. 1996. Éthos y lógos, p.131

nuestro programa vital, nuestra “entelequia”¹⁸². “No basta con actuar. Tienes que hacer tu yo, tu individualísimo destino. Tienes que resolverte...irrevocablemente. Vivir con plenitud es ser algo irrevocablemente”¹⁸³.

De este modo, el éthos de la vida para Ortega alude a la sentencia de Píndaro, “llega a ser el que eres”, el que necesitas ser y estás llamado a ser, apuntando a una ética del deber-ser concreto e individual, dejando de lado el deber ser abstracto de la metafísica clásica. Tal como señala Pedro Cerezo Galán (2012) “La vocación es un imperativo formal de autorrealización en la verdad de sí mismo, pero, a la vez, envuelve un núcleo material de valor o una personalidad moral”¹⁸⁴.

Para la realización de nuestra vocación es preciso trazar un proyecto vital, el cual, como ya fue señalado, se sustenta en la razón práctica. No obstante, también se requiere de la razón teórica, hermenéutica e histórica. Como enfatiza, Pedro Cerezo Galán (2012), citando a Antonio Rodríguez Huéscar, “...en toda presencia se incoa un lógos, o bien, en toda instancia hay un momento lógico (es decir, toda instancia insta -entre otras cosas- a ser expresada, pensada, conocida, dicha...), a lo que llama estructura de sentido para diferenciarla de la

¹⁸² ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Pidiendo un Goethe desde dentro. O.C. IV, p.415

¹⁸³ *Ibid.*, p.415

¹⁸⁴ CERESO GALÁN, P. 2012. Páthos, éthos, logos. pp. 101-102

proto-estructura ética o dramática”¹⁸⁵. Considerando que el lógos es el que se encarga de conocer las cosas, de saber lo que ellas son, en cuanto posibilidades o limitaciones de nuestra circunstancia, “Se trata, pues, del lógos de la indagación de lo que hay disponible en orden al proyecto, con que pretendo justificar, esto es, dar cuenta de mi propia vida”¹⁸⁶.

“Obviamente el problema de la vida, por ser de índole práctica acerca de para qué y cómo vivir, sólo admite una resolución práctica, pero ésta debe estar sustentada, para ser viable, sobre la función noética o cognoscitiva. La “orientación” vital es, pues, obra conjunta de la razón práctica (o querer-ser originario) y la razón teórica, con su averiguación acerca de lo que hay y lo que cabe hacer con ello. Si la teórica ofrece las posibilidades, la práctica lleva a cabo la elección o de-cisión entre los posibles”¹⁸⁷.

De este modo, el lógos indagativo cumple una función estructural para el ser indigente, que necesita saber lo que las cosas son. El ser necesitado “...tiene que proyectar un mundo como escenario de su realización y saber lo que, en función de su tarea vital, las cosas son o pueden llegar a ser. Su “ser” mismo supone un encuadre en el mundo del proyecto del yo, pero la posibilidad de tal encuadre es asunto del lógos. La mutualidad de éthos y lógos se muestra así en

¹⁸⁵ CEREZO GALÁN, P. 2012. Páthos, éthos, logos. p. 102

¹⁸⁶ *Ibid.*, p.102

¹⁸⁷ *Ibid.*, pp. 102-103

esta implicación de poder-ser realizativo y de ser disponible o fungible de la circunstancia, como vertientes del mundo único de la vida. De ahí que el lógos orteguiano sea propiamente, más que razón lógica/objetiva, una razón hermenéutica, que responde a la “necesidad de interpretar lo que hay” o comprender su ser o su sentido en el envolvente horizonte vital”¹⁸⁸. Se trata, pues, de la necesidad de comprender lo que las cosas son, para saber a qué atenerse, de modo de poder salvarlas y así poder salvarse el yo con ellas, en virtud de la justificación que da a su vida, según a qué la entrega.

Para Ortega el tema de la vocación es un concepto clave de su filosofía, en cuanto integra las tres dimensiones que constituyen la estructura de la vida, esto es, su páthos, éthos y lógos; dimensiones que, en una relación de mutualidad, van dando forma al proyecto vital, a través de un permanente proceso de autoanálisis, en que la vida reflexiona y se corrige a sí misma. En este sentido, Ortega señala “Yo creo que todo hombre superior ha tenido esta facultad de asistir a su propia existencia, de vivir un poco inclinado sobre su propia vida, en actitud a la vez de espectador exigente y de investigador alerta, pronto a corregir una desviación o desperfecto, presto al aplauso y al silbido. Y esto debe ser la vida de cada cual: a la vez un armonioso espectáculo y un valiente experimento”¹⁸⁹.

¹⁸⁸ CEREZO GALÁN, P. 2012. Páthos, éthos, logos. p.103

¹⁸⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Azorín: primores de lo vulgar, p.162

Sin embargo, surge la pregunta ¿cómo estar seguros de estar en el camino correcto para la realización de la propia vocación? ¿cómo saber si la vida está en su quicio? ¿si páthos, éthos, lógos han alcanzado realmente una integración? Se trata de una pregunta que alude a la necesidad de saber si nuestro proyecto vital, imaginado y concebido de acuerdo con las circunstancias, responde a la medida interna de la propia vocación, a una razón de ser. Al respecto, Pedro Cerezo Galán (2012) señala que la alegría creadora y el sentimiento de estar en forma, son, desde la perspectiva orteguiana, los signos inequívocos de estar llegando a ser lo que ya se es.

4.3 La figura del héroe como modelo moral

A través de todo su pensamiento Ortega destaca, una y otra vez, la relevancia de que el hombre se mantenga fiel a sí mismo, en un camino de realización de la propia vocación, en base a lo cual desarrolla su concepción del héroe como figura moral. Así, en “Meditaciones del Quijote” (1914) señala que existen hombres que se niegan a repetir los gestos de la costumbre y la tradición, hombres que se muestran decididos a no contentarse con la realidad, siendo estos hombres a quienes llamamos héroes. “Porque ser héroe consiste en ser uno, uno mismo. Si nos resistimos a que la herencia, a que lo circundante nos imponga unas acciones determinadas, es que buscamos asentar en nosotros, y sólo en nosotros, el origen de nuestros actos. Cuando el héroe quiere, no son los

antepasados en él o los usos del presente quienes quieren, sino él mismo. Y este querer él ser él mismo es la heroicidad. No creo que exista especie de originalidad más profunda que esta originalidad “práctica”, activa del héroe. Su vida es una perpetua resistencia a lo habitual y consueto. Cada movimiento que hace ha necesitado primero vencer a la costumbre e inventar una nueva manera de gesto. Una vida así es un perenne dolor, un constante desgarrarse de aquella parte de sí mismo rendida al hábito, prisionera de la materia¹⁹⁰; el heroísmo es, pues, un real acto de voluntad, que surge de la profunda necesidad de justificar el propio destino.

Héroe es aquel que emprende la aventura de realizar su propia vocación, es decir, la aventura de alcanzar el rol imaginario que ha elegido ser, lo cual implica la dislocación del orden material, pues lo que busca es aún pura irrealidad. En este sentido, en palabras de Ortega, “En la voluntad de aventuras, en el esfuerzo y en el ánimo nos sale al camino una extraña naturaleza biforme. Sus dos elementos pertenecen a mundos contrarios: la querencia es real, pero lo querido es irreal”¹⁹¹. En cuanto el héroe actúa en base a utopías orientadas al porvenir, “Él no dice que sea, sino que quiere ser”¹⁹²; su conducta, si bien, empieza en la realidad termina en lo ideal, pues sólo se quiere lo que no es, lo que lo convierte en un sujeto trágico. Así, para el héroe lo esencial es desear su trágico destino.

¹⁹⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. *Meditaciones el Quijote*. O.C. I, p.390

¹⁹¹ *Ibíd.*, p.389

¹⁹² *Ibíd.*, p. 396

Por otro lado, frente al héroe encontramos al villano, tal como lo denomina Ortega. Se trata de aquel hombre que “desconoce aquel estrato de la vida en que ésta ejercita solamente actividades suntuarias, superfluas. Ignora el rebasar y sobrar de la vitalidad. Vive atendido a lo necesario, y lo que hace lo hace por fuerza. Obra siempre empujado; sus acciones son reacciones. No le cabe en la cabeza que alguien se meta en andanzas por lo que no le va ni le viene; le parece un poco orate todo aquel que tenga la voluntad de aventura, y se encuentra en la tragedia con un hombre forzado a sufrir las consecuencias de su empeño que nadie le fuerza a querer”¹⁹³. El villano es incapaz de heroicidad.

Al respecto, Ortega agrega que el villano “Si es sincero, no dejará de confesarnos que en el fondo le parece un poco inverosímil [la forma de vida del héroe]. Veinte veces ha estado por levantarse de su asiento para aconsejar al protagonista que renuncie a su empeño, que abandone su posición. Porque el villano piensa, muy juiciosamente, que todas las cosas malas sobrevienen al héroe porque se obstina en tal o cual propósito. Desentendiéndose de él, todo llegaría a buen arreglo, y como dicen al fin de los cuentos chinos, aludiendo a su monadismo antiguo, podría asentarse y tener muchos hijos. No hay, pues, fatalidad, o más bien, lo que fatalmente acaece, acaece fatalmente, porque el héroe ha dado lugar a ello”¹⁹⁴.

¹⁹³ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.393

¹⁹⁴ *Ibíd.*, p.393

Ante la heroicidad, señala Ortega, podemos acercarnos subjetivamente de dos maneras diferentes, o asumimos empáticamente tal voluntad de aventura aceptando la tensión con la realidad por parecernos que la vida heroica tiene sentido, o la rechazamos aferrándonos a la realidad establecida en el orden cultural, despreciando cualquier intento de perfeccionarla.

Ortega advierte que, “En virtud de razones, sin duda deficientes, solemos abrigar una grande desconfianza hacia todo el que quiere hacer usos nuevos. No pedimos justificación al que no se afana en rebasar la línea vulgar, pero la exigimos perentoriamente al esforzado que intenta trascenderla. Pocas veces odia tanto nuestro plebeyo interior como el ambicioso. Y el héroe, claro está que empieza por ser ambicioso. La vulgaridad no nos irrita tanto como las pretensiones. De aquí que el héroe ande siempre a dos dedos de caer, no en la desgracia, que esto sería subir a ello, sino de caer en el ridículo. El aforismo “de lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso” formula este peligro que amenaza genuinamente al héroe. ¡Ay de él como no justifique con exuberancia de grandeza, con sobra de calidades, su pretensión de no ser como son los demás, “como son las cosas””¹⁹⁵. Sin embargo, si logramos vencer tales resistencias y aceptamos la aventura del rumbo heroico, “Sorprendidos

¹⁹⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.395

hallaremos que somos capaces de vivir a una tensión formidable y que todo en torno nuestro aumenta sus proporciones recibiendo una superior dignidad”¹⁹⁶.

A través de distintos ensayos, Ortega profundiza en su concepción del héroe como figura moral, analizando distintas personalidades desde el punto de vista de la heroicidad. Es así como, se detiene en la figura de don Quijote, de don Juan y de San Mauricio, que estudia, fenomenológicamente, en cuanto símbolos de una vida heroica; destacando, en este sentido, la figura de este último, tal como fue representado en el cuadro del Greco “El martirio de San Mauricio y la legión tebana”.

Si bien, don Quijote es considerado un héroe, Ortega señala que su figura corresponde a los héroes del esfuerzo puro, que representan la primacía del querer o la voluntad; pues, tal como escribe en “Meditación del Escorial” (1915), “Fue un hombre de corazón: ésta era su única realidad, y en torno a ella suscitó un mundo de fantasmas inhábiles. Todo alrededor se le convierte en pretexto para que la voluntad se ejercite, el corazón se enardezca y el entusiasmo se dispare. Más llega un momento en que se levantan dentro de aquella alma incandescente graves dudas sobre el sentido de sus hazañas. Y entonces comienza Cervantes a acumular palabras de tristeza¹⁹⁷. Don Quijote nos enseña

¹⁹⁶ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.394

¹⁹⁷ ORTEGA Y GASSET, J. XXXX. Meditación del Escorial, O.C. II, p.559

su exuberancia de ímpetu que, al no estar regido por una idea, es sólo “un ansia ciega que da sus recias embestidas sin dirección y sin descanso”¹⁹⁸, cuyo resultado no puede ser otro que la melancolía; lo que lo lleva a expresar, al término de su vida, que no sabe lo que conquista a fuerza de sus trabajos, deseando morir en manos de sus pensamientos, a fuerza de sus desgracias.

Don Quijote es, pues, un héroe de la voluntad pura que, si bien, nos estimula a romper esquemas en pos de la fidelidad hacia sí mismo, “...no puede sino ser víctima de una realidad que, en su materialidad, en sus fuerzas físicas e históricas no se deja avasallar por su deseo”¹⁹⁹, dado que los ideales que orientan su vida están fuera del reino de lo posible. Su conducta corresponde a un “...estallido de la voluntad ciega, difusa, brutal”²⁰⁰, que, tal como señala Pedro Cerezo Galán (2011), corresponde a “los héroes de la voluntad desnuda, del arranque frenético, del entusiasmo alucinado”²⁰¹, cuya finalidad se dirige al reino de lo imposible, despreciando y rechazando el mundo en torno.

Así mismo, respecto a la figura de don Juan, Ortega nos advierte que, si bien, éste puede ser considerado una figura de altísima moralidad, en cuanto va por el mundo en busca de algo que absorba por completo su capacidad de amar, afanándose en la pesquisa de un fin, se trata de un héroe sin finalidad, de un

¹⁹⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Meditación del Escorial, O.C. II, p.558

¹⁹⁹ LASAGA MEDINA, J. 2019. Crisis del héroe, p.222

²⁰⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Meditación del Escorial, O.C. II, p 557

²⁰¹ CEREZO GALÁN, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica, p. 211

héroe nihilista, pues, “Nada le parece superior a lo demás: nada vale más, todo es igual...[Si bien] lleva siempre en la mano su propia vida...está dispuesto a ponerla sobre cualquier cosa, por ejemplo, sobre este caballo de copas. Tal es la tragedia de Don Juan...”²⁰², un hombre cuyo pensamiento es escéptico, aún cuando su pecho es heroico. Agregando que, “Don Juan no es un botarate, sino terrible símbolo de una simiente trágica que, más o menos incubada, llevamos dentro todos los hombres: la sospecha de que nuestros ideales son mancos e incompletos, frenesí de una hora embriagada que culmina en desesperación, embarque jovial que una vez y otra hacemos en naves empavesadas, las cuales siempre al cabo periclitán”²⁰³.

Al respecto, Pedro Cerezo Galán (2011) comenta “...exponerse a la muerte no es de suyo ningún síntoma de virilidad (virtus) ética, si no va acompañado de una profunda afirmación de un sentido en la vida. Esto es, -cabe pensar- si el fuste personaje se presta a exponer su vida a algo y por algo”²⁰⁴. De este modo, “Don Quijote y Don Juan, pese a sus diferencias, representan dos formas de heroísmo extremo, mórbido, trágico, la una por servir a un fin arduo, excelso pero vacío, y la otra por el vacío de finalidad, con lo cual, a la postre, los extremos se tocan”²⁰⁵.

²⁰² ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Muerte y Resurrección. O.C. II, p. 154

²⁰³ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Introducción a don Juan, O.C. VI, p. 124

²⁰⁴ CEREZO GALÁN, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica, p. 213

²⁰⁵ *Ibíd.*, p. 213

En este sentido, Ortega destaca la figura de San Mauricio como reveladora de una actitud ética, expresada en la invitación que realiza a sus compañeros a afrontar la muerte, pues, "...en el gesto de San Mauricio...no hay menor asomo de melancolía; tampoco de necio entusiasmo. No es el querer de San Mauricio una voluntad loca, que se precipita a la muerte. Aquí es la muerte asumida, interiorizada, producida desde dentro de la afirmación de la vida, "muerte regocijada", en el instante del gran sí a la propia vida, cuando ésta cree estar en el quicio de sí misma. La lección ética, esencialmente antiutilitarista, que emana de su actitud, es que la vida "no es ganar, sino al contrario regalar"²⁰⁶.

Al respecto, Ortega escribe, en "Introducción a un Don Juan "(1921), "Declaro que no conozco otro rasgo más certero para distinguir un hombre moral de un hombre frívolo que el ser capaz o no de dar su vida por algo. Ese esfuerzo, en que el hombre se toma a sí mismo en peso todo entero y se apresta a lanzar su existencia allende la muerte es lo que de un hombre hace un héroe. Esta vida que hace entrega de sí misma, que se supera y vence a sí misma, es el sacrificio -incompatible con el egoísmo"²⁰⁷. Y, este es San Mauricio, un hombre que se desprende de su vida en pos de un ideal, pues "Él sí sabe a qué pone su vida y lo hace sin reservas ni regateos. Su querer es incondicionado"²⁰⁸.

²⁰⁶ CEREZO GALÁN, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica, p. 212

²⁰⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Introducción a don Juan, O.C. VI, p. 136

²⁰⁸ CEREZO GALÁN, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica, p. 213

No obstante, en cuanto la figura de San Mauricio apunta a un fin trascendente de tipo religioso, Ortega advierte que podría generar otro tipo de nihilismo, dado que su objetivo es tan lejano y sublime que no sabemos bien a dónde apunta. “De ahí que se vea obligado a volver del heroísmo religioso del cuadro del Greco a un emblema filosófico, de la mano de Aristóteles. Si el cuerpo elástico de San Mauricio, lanzando su vida, como una flecha, fuera de sí, se contrae y encorva, esto es, se mundaniza o convierte hacia el mundo, da lugar a un arquero, que invita a sus amigos a dispararse a un blanco. [se trata de]...el símbolo aristotélico del vigor en la ética de Nicómano”²⁰⁹.

En palabras de Ortega, “Bajo tal metáfora pierde la Ética el cariz pedantesco que en nuestro tiempo ha tomado, y parece convertirse en una noble disciplina deportiva, que puede resumir sus imperativos así: ¡Hombres, sed buenos arqueros!”²¹⁰. De este modo, tal como señala José Lasaga (2006), se trata de una propuesta cuya novedad reside “en sostener que sólo es moral el acto que no se desliga de su intención biográfica y, fiel a su inspiración, busca ejecutarse como fin en el mundo”²¹¹.

Desde una perspectiva sociológica, cabe agregar que, la figura del héroe, propuesta por Ortega, se contrapone a la figura del burgués, en cuanto

²⁰⁹ CEREZO GALÁN, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p.214

²¹⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Introducción a don Juan, O.C. VI, p.137

²¹¹ LASAGA MEDINA, J. 2006. Figuras de la vida buena, p.87

representante de aquel hombre que se ha acomodado a los usos sociales y al orden establecido por la tradición, cuyo querer de la voluntad sólo apunta a fines inmediatos, y que carece de los fines últimos que otorgan sentido a la vida. El héroe de Ortega busca, en cambio, reformar la realidad a partir de una autonomía de criterio derivada de la fidelidad a sí mismo.

Al respecto, Jesús Díaz Álvarez (2005) señala que, si bien, Ortega destaca la figura del héroe en cuanto reformador del orden ético y político, apostando por la consecución de los valores e ideales que ello supone, su actuar debe tener siempre en cuenta la realidad desde la que se ejerce la labor transformadora. “No tener esto presente ...es condenarse a la locura, al mero testimonialismo o, en el peor de los casos, abrir la caja de los truenos consistente en decir que no hay límites que no podamos traspasar y que sólo hay que tener una voluntad decidida para conseguir lo que queramos. Esta ausencia de límites, de negación de cierto sentido de la realidad, ha conducido inexorablemente al totalitarismo, a la mentalidad totalitaria²¹².

De este modo, Ortega cuestiona tanto al burgués como al revolucionario que, en cuanto utopista radical, “...ha decidido de una vez por todas el esquema geométrico al que ha de ajustarse la actuación correcta y el buen gobierno. Como buena encarnación del sujeto trascendental, nada puede modificar semejante

²¹² DÍAZ ÁLVAREZ, J. 2005. El héroe realista como modelo moral. p.160

esquema, y todo lo que no entre perfectamente en la cuadrícula que ha trazado a de ser rechazado. La cuadrícula ha de imponerse a la realidad. Pero esto significa que el revolucionario, igual que el burgués, ha simplificado de nuevo la vida, ha pretendido que ésta y la realidad que genera pueden comprenderse de una vez por todas y encerrarse en fórmulas aplicables siempre del mismo modo. Así, tanto uno como otro, detentarían para Ortega una moral cerrada que anega, por definición la acción moral²¹³.

En este sentido, es fundamental destacar que, la aventura a la que nos invita Ortega implica mantenerse anclado permanentemente a la circunstancia en la cual nos encontramos. De lo que, en definitiva, se trata es de sostener la tensión entre los ideales y la realidad, tal como se nos presenta en un momento determinado, de modo que los ideales puedan ser constantemente recreados a la luz de las circunstancias.

Si la balanza se inclina hacia el polo de la realidad nos quedamos atrapados en la costumbre y la tradición, con ideales cosificados y fosilizados, que han perdido su vitalidad, sin asumir la propia responsabilidad de nuestros actos. Por el contrario, si la balanza se carga hacia el lado de los ideales, corremos el riesgo de caer en lo que Ortega llama la mala utopía, es decir, en la creencia de que los ideales son realizables sólo porque son deseables, aunque para ello se requiera

²¹³ DÍAZ ÁLVAREZ, J. 2005. El héroe realista como modelo moral. pp. 161-162

el despliegue de la violencia extrema contra la realidad. Al respecto, Pedro Cerezo Galán (1984) aclara "...lo que Ortega rechaza de la utopía no es su carácter inalcanzable, sino su condición de universal abstracto, ajeno a los intereses de la vida y sin posibilidad de mediación con ella..."²¹⁴.

De este modo, cuando Ortega subraya la necesidad de mantenernos anclados en la circunstancia, no sólo nos da una indicación de cómo mantener vitalizados los ideales por medio de la integración de cultura y vida, sino que también destaca la importancia de que dichos valores estén a la altura de los tiempos, es decir, de acuerdo con el nivel civilizatorio propio de la época, en cuanto somos sujetos históricos. Pues, tal como señala en "El tema de nuestro tiempo" (1923), "...lo mismo que hay una experiencia progresiva de las propiedades de las cosas -hoy descubrimos en ellas facetas, detalles que ayer no habíamos visto-, hay también una experiencia de valores, un descubrimiento sucesivo de ellos, una mayor fineza en su estimación..."²¹⁵.

De este modo, en palabras de Jesús Díaz Álvarez (2005), "...el modo en el que Ortega se enfrenta a la fundamental cuestión de cómo evitar la caída en un puro decisionismo, toda vez que ya no es posible acudir a un sujeto trascendental que garantice la universalidad de nuestras acciones morales, es mediante la

²¹⁴ CEREZO GALÁN, P. 1984. La voluntad de aventura, p.371

²¹⁵ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. El tema de nuestro tiempo, p. 180

habilitación de un concepto de progresividad histórica y valorativa que va haciendo cada vez más englobante la perspectiva con la que miramos a la realidad; una progresividad, eso sí, siempre revisable y abierta, pero que en su decurso va marcando ciertos límites que no pueden tener vuelta atrás so pena de caer en la barbarie y ser desleal a nuestra época y a nosotros mismos”²¹⁶. Afirmación que sí bien destaca la asimilación de nuevas perspectivas de las cosas a través de la historia, no asegura necesariamente que ésta se encamine hacia un progreso moral, pues para Ortega el progreso es sumamente frágil y nunca puede darse por sentado.

4.4 Ética de la alegría creadora

A través de todo su pensamiento Ortega subraya la necesidad de mantener abierto nuestro juicio y de estar dispuestos, permanentemente, a la reforma y corrección debidas según las circunstancias; pues, es a través de la apertura al mundo que la vida encuentra su raíz ética, en cuanto salvación en y con la circunstancia. En cuanto, la vida es “...el hecho cósmico del altruismo, y existe sólo como perpetua emigración del Yo hacia lo Otro”²¹⁷, destaca la necesidad de mantenernos siempre abiertos a las distintas perspectivas con las cuales nos encontramos.

²¹⁶ DÍAZ ÁLVAREZ, J. 2005. El héroe realista como modelo moral. pp.168-169

²¹⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. El tema de nuestro tiempo, O.C. III p. 187

Al respecto, en “Meditaciones del Quijote” (1914) señala “...sólo nos parece moral un ánimo que antes de cada nueva acción trata de renovar el contacto inmediato con el valor ético en persona. Decidiendo nuestros actos en virtud de recetas dogmáticas intermediarias, no puede descender a ellos el carácter de bondad, exquisito y volátil como es el más quinta esencial aroma. Este puede sólo verterse en ellos directamente de la intuición viva y siempre como nueva de lo perfecto. Por lo tanto, será inmoral toda moral que no impere entre sus deberes el deber primario de hallarnos dispuestos constantemente a la reforma, corrección y aumento del ideal ético²¹⁸.

Así mismo, en “El tema de nuestro tiempo” (1923) Ortega señala que “Una moral geoméricamente perfecta, pero que nos deja fríos, que no nos incita a la acción, es subjetivamente inmoral. El ideal ético no puede contentarse con ser el correctísimo: es preciso que acierte a excitar nuestra impetuosidad” ²¹⁹ . Agregando que “No son, los valores trascendentes quienes dan un sentido a la vida, sino, al revés, la admirable generosidad de ésta, que necesita entusiasmarse con algo ajeno a ella. No quiero decir con esto que todas estas grandes cosas sean ficticiamente valiosas; sólo me interesa advertir que no es

²¹⁸ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. O.C. I, p.315

²¹⁹ ORTEGA Y GASSET, J. 1966 El tema de nuestro tiempo, O.C. III, p. 171

menos valioso ese poder de encenderse por lo estimable, que constituye la esencia de la vida”²²⁰.

De este modo, tal como fue señalado, la ética de Ortega enfatiza la necesidad de sostener una tensión entre dos polos, en cuanto “...habla de un doble imperativo, el vital/subjetivo, que concierne a la radicalidad, originalidad y autenticidad con que actúa el yo, y el cultural/objetivo, como polo intencional axiológico de referencia”²²¹.

Se trata, pues, de sostener dicha tensión de modo de no caer ni en la alucinación ni en la desilusión, para lo cual Ortega hace suya la receta que Cervantes utiliza contra los ideales caballerescos, esto es la ironía; pues, tal como señala en “Meditaciones del Quijote” (1914), “...el Quijote es un equívoco... ¿Se burla Cervantes? ¿Y de qué se burla? Lejos, sola en la abierta llanada manchega la figura larga de Don Quijote se encorva como un signo de interrogación: y es como un guardián del secreto español, del equívoco de la cultura española. ¿De qué se burlaba aquel hombre alcabalero desde el fondo de una cárcel? ¿Y qué cosa es burlarse? ¿Es burla forzosamente una negación?²²²; o, como señala José Lasaga (2017), ¿Y si la burla fuera, menos que desprecio y destrucción, afirmación bajo la forma de la ironía?²²³.

²²⁰ ORTEGA Y GASSET, J. 1966 El tema de nuestro tiempo, O.C. III, p. 188

²²¹ CEREZO GALÁN, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica, p.209

²²² ORTEGA Y GASSET, J. XXX. Meditaciones del Quijote, O.C. I. pp. 359-360

²²³ LASAGA, J. 2017. Sobre una meditación que Ortega no escribió: “El alcionismo de Cervantes”. p 61

Al respecto, José Lasaga (2017) explicita que “Dentro de la novela hay dos mundos, pero Don Quijote ni siquiera es consciente de que en efecto son dos, el inventado por su indomable voluntad y el que comparte con sus cotidianos personajes. Por eso, su voluntad de aventura, que es real, está condenada al fracaso y Don Quijote a la melancolía. Pero desde fuera de la novela, al considerar el libro como un objeto en el mundo que tiene lectores reales de carne y hueso, en cuyas vidas e imaginación se alojan los personajes inventados, estamos en condiciones de comprender la lección de Cervantes o, por mejor decir, la que extrae Ortega: ninguno de los dos mundos es autosuficiente. Se necesitan mutuamente, uno para dar ilusión a la realidad mostrenca; el otro para dar estabilidad y perduración a la insustancial materia de nuestros sueños, como el futuro y el pasado, las dimensiones virtuales del tiempo, necesitan encastrarse en la única dimensión “real” del tiempo humano, el presente, la actualidad. Así los ideales, que son de la misma estofa que las ensoñaciones de Don Quijote, son capaces de “respirar” y modificar la realidad heredada”²²⁴; he aquí el gran desafío que Ortega enfrenta como tema de fondo de la razón vital.

Ortega denomina el alcionismo de Cervantes a este estilo irónico de acercarse a las cosas; estilo que constituye una verdadera guía para aproximarse a la realidad. En este sentido, tal como señala José Lasaga (2017), Ortega piensa en algo más que un estilo literario, busca “...la perspectiva, el modo de pensar de

²²⁴ LASAGA, J. 2017. Sobre una meditación que Ortega no escribió: “El alcionismo de Cervantes”. p 69

que se sirvió Cervantes para inventar el mundo que iba a hacer posible lógica, histórica, existencialmente las andanzas de su héroe. El alcionismo de Cervantes es el éthos vital que le permitió escribir el Quijote”²²⁵, un éthos que conserva el espíritu jovial en medio del fracaso y la desdicha, que aceptando las amarguras de la vida logra sonreír ante todo.

En cuanto el alción es el pájaro que mantiene la calma en medio de la tormenta, construyendo su nido en medio de tempestades para que la vida continúe, Pedro Cerezo Galán (1984) señala que, “Ortega lo toma como símbolo de la serenidad y la fecundidad; de la jovialidad también, a la que Ortega califica de “alciónica” indicando el aire de fiesta y juego que acompaña a las grandes creaciones culturales, como la teoría”²²⁶; pues, a juicio de Ortega “...el tono adecuado al filosofar, no es la abrumadora seriedad de la vida, sino la alciónica jovialidad del deporte, del juego”²²⁷. En palabras de Julián Marías (1958), se trata del temple que permite superar tanto la angustia del no saber a qué atenerse, como el fanatismo del que cree saber sin saber, manteniendo el estado de alerta propio de un activo y tenso sosiego; pues es a través de la calma, propia del sosiego que ha superado la angustia, que el hombre puede tomar posesión de su vida.

²²⁵ LASAGA, J. 2017. Sobre una meditación que Ortega no escribió: “El alcionismo de Cervantes”. p.58

²²⁶ CEREZO GALÁN, P. 1984. La voluntad de Aventura, p. 132

²²⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1965. La idea de principio en Leibniz, O.C. VIII, p. 306

Se trata, pues, de una ironía que Pedro Cerezo Galán (2011) describe muy acertadamente como “ese supremo gesto de elegancia y de ingenio, con que el danzarín, para mantenerse en vilo, evita la solidez del suelo. Está bien probado que todo lo sólido, lo compacto y duro, lo que genera certidumbres definitivas, degenera en una suerte de dogmatismo, ya sea de lo ideal o de lo empírico. La ironía es el modo de esquivar pseudocertezas absolutas sin encallar en el escepticismo. Pero, no menos, de evitar el relativismo, entrelazando sutilmente las diversas perspectivas. En una palabra, la ironía es dialéctica, pues se mantiene de camino, en búsqueda de una síntesis, que nunca puede estar dada, sino en construcción incesante, mediante la relativización y el entrelazo²²⁸. “Se diría que se trata de una dialéctica abierta, pero sin afán ni programa de síntesis, porque sabe que la realidad es de suyo multilateral, y no hay modo de reducirla a una mirada integradora. Pero tampoco desespera por ello en la mera agonía, porque, a su entender, la creencia en la contradicción trágica no es más que el revés de la creencia en la identidad”²²⁹.

De este modo, en palabras de Pedro Cerezo Galán (2011) el contacto más directo e inmediato con el valor ético en persona se sintetiza en el concepto de “salud”, que alude al “estar en forma”, es decir, estar en el propio quicio y vital eficiencia, sosteniendo la tensión entre vida y cultura, vida alerta en ensayo permanente de

²²⁸ CEREZO GALÁN, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica, p.215

²²⁹ *Ibíd.*, pp. 215-216

existencia. “En suma, “vida en forma”, según la consigna deportiva. Quizás sea esta la expresión más justa para la idea de salud: estar en forma, esto es, estar bien dispuesto, en condiciones para proyectar e intentar alcanzar determinadas metas desde la potencia creativa de la vida. Lo moral en la vida es, antes que nada, virtud, capacidad de hacerse cargo y determinar su propio quehacer”²³⁰.

En este sentido, “...la idea de la salud representa el giro fenomenológico de Ortega en cuestiones de ética, abandonando la cultura neokantiana de la norma por otra del tónico vital. Ortega busca ahora...una cultura nutricia, elemental, que restaure la fuerza vital en lugar de deprimirla”²³¹; nueva cultura que queda representada, en la frase escrita en “ideas sobre Pío Baroja” (1916), “lo que no nos incita a morir, no nos excita a vivir”, enfatizando la necesidad de dar cabida a la individualidad de cada cual en la búsqueda y desarrollo de la propia vocación, de modo de recuperar el sentimiento de vitalidad.

Ortega desarrolla, por tanto, una ética de la ilusión por sobre una ética del deber, en cuanto pone énfasis en un quehacer que entusiastamente busque reencantar la vida, de modo que ésta no quede prisionera de un deber ser rígido, estático y vacío, sino vitalizada a través de llegar a ser lo que verdaderamente es, realizando su vocación.

²³⁰ CEREZO GALÁN, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. p.205

²³¹ *Ibíd.*, p. 203

“El ideal no sobreviene llovido de los cielos, ya sean platónicos o cristianos o ilustrados neokantianos, sino de lo que las cosas son o pueden dar de sí, de su medida interna de perfección”²³²; pues, tal como señala en “España invertebrada” (1921) “Sólo debe ser lo que puede ser, y sólo puede ser lo que se mueve dentro de las condiciones de lo que es... El ideal de una cosa, o, dicho de otro modo, lo que una cosa debe ser, no puede consistir en la suplantación de su contextura real, sino, por el contrario, en el perfeccionamiento de ésta. Toda recta sentencia sobre cómo deben ser las cosas presupone la devota observación de su realidad”²³³. “Devota, es decir, amorosa contemplación, la idea del amor intellectualis de Meditaciones”²³⁴, en cuanto el espíritu que lo anima, a través de todo su pensamiento, es auxiliar cada cosa, con el objeto de que alcance su propio ideal de perfección, lo cual sólo puede ser alcanzado a través del amor, que, en definitiva, es el que permite la ampliación de la individualidad.

Y es a través del amor que Ortega nos orienta, tal como señala Javier San Martín (2007), respecto del contenido de la moral, en cuanto destaca como intuición básica “el bien del otro”. “En efecto, el objetivo de lo que Ortega llama “filosofía del amor” es llevar las cosas, léase la sociedad, la vida de cada uno y la vida de los otros, en la medida de nuestras posibilidades, a la plenitud de su significado, y esto no sólo en un plano teórico, porque para Ortega la tarea primera es la

²³² CEREZO GALÁN, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica, p.207

²³³ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. España invertebrada, O.C. III, p. 101

²³⁴ LASAGA, J. 2019. Crisis del héroe, p.231

comprensión teórica, pero para saber actuar bien. Ése es el sentido fundamental de la filosofía del amor, contribuir a esa plenitud de la vida, que, siendo individual, está abocada a hacerse plena sólo en el plano social”²³⁵

Desafío que Ortega expone muy bellamente en “Para una cultura del amor” (1917), donde subraya la necesidad de integrar cultura y vida, sosteniendo la tensión entre ambas, validando la ilusión en cuanto cumple la función de vitalizar la cultura. Al respecto, señala “Yo no tengo nada que decir contra ese afán de realidad; al contrario, lo aplaudo y lo predico. Pero una vez que he llegado a lo real, me vuelvo hacia atrás y veo que lo virtual sigue subsistiendo, que es, a su modo, otra realidad donde me siento invitado a demorar. En el huerto hay dos rosales: uno es el que despunta en abril el jardinero con sus tijeretones rojos de orín; otro es ese mismo rosal que se espeja en el aljibe tembloroso. El primero me da su olor y una lección de botánica; el segundo -me decís- es una ilusión. Pues bien, yo insisto en que debemos aprender a respetar los derechos de la ilusión y a considerarla como uno de los haces propios y esenciales de la vida. Separemos lo real de lo imaginario; pero conservemos ambos mundos y sometamos cada cual a su exclusivo régimen...reservemos buena parte de nuestra seriedad para el cultivo del amor, de la amistad, de la metáfora, de todo lo que es virtual”²³⁶.

²³⁵ SAN MARTÍN, J. 2007. Vocación y profesión: Bases orteguianas para una ética del futuro. pp. 99-100

²³⁶ ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Para una cultura del amor, O.C. II, p.143

V.- QUINTA PARTE: Conclusiones

Ortega desarrolla, a través de todo su pensamiento, una nueva idea del Ser, en torno al concepto de vida humana, que implica cambios profundos en nuestra concepción del mundo, tanto humano como material, instalando las bases ontológicas y epistemológicas para el desarrollo de una nueva relación con nuestro entorno. En este sentido, su pensamiento conlleva una perspectiva ética que, aún cuando no es explícita, impregna toda su filosofía, entregándonos conceptos que constituyen una base sólida a partir de la cual es posible revitalizar la moral.

Desde el comienzo de su filosofía Ortega desarrolló una profunda crítica al idealismo, representado por la tradición cartesiana, constituyéndose ésta en la fundamentación teórica de la tesis por él propuesta, respecto de que la realidad radical y absoluta es la vida humana, siendo, por tanto, la coexistencia de mi con el mundo la verdad radical.

Así, Ortega llega a enunciar su tan conocida frase “Yo soy yo y mi circunstancia, si no la salvo a ella no me salvo yo”, que identifica y encierra toda la riqueza de su pensamiento, tanto desde un punto de vista metafísico como ético, dando cuenta de una nueva relación estructural entre yo y el mundo, en la medida que

el ser humano es visto en situación, en profunda interdependencia con el mundo, apuntando a la idea de un ser indigente y contingente.

Se trata de un nuevo concepto de ser que incorpora las condiciones mismas en que las cosas son. El ser humano, entonces, presenta, tal como señala Jorge Acevedo (2015) un carácter excéntrico, en cuanto se ubica en algo más amplio y trascendental a sí mismo, esto es su vida, de la cual forma parte y lo sobrepasa. Vida que es el resultado de yo y mi circunstancia, del proyecto vital de cada cual, y de la circunstancia en que le toca vivir, debiendo cada cual estar siempre abierto a ella, pues, para entender cualquier acto vital es preciso considerar la circunstancia que lo ha suscitado.

Ortega desarrolla una filosofía que denomina “salvaciones”, ciencia general del amor, del amor intellectualis, en cuanto destaca que para comprender algo es preciso verlo en su conexión, en su ligamen con el resto del universo, dado que para saber a qué atenerse es necesario salir de mí a mi circunstancia, ir de una cosa a otra y de todo a nosotros. La filosofía tiene, por tanto, la misión de develar la conexión entre las cosas que configuran la circunstancia de cada cual, de modo de alcanzar la plenitud de su significado.

En este sentido, Julián Marías (1950) señala que filosofar es circunstancializar, esto es, hacer de lo que hay circunstancia o mundo, conexión amorosa desde la

perspectiva del sujeto o sujetos que allí se encuentran. Esta doctrina del amor es una teoría de la verdad, en cuanto implica un afán de comprensión, esto es, descubrir la profundidad de las cosas a través de efectuar la pluralidad de sus conexiones, pues la verdad es conexiva y totalizadora para lo cual se requiere la integración de todas las perspectivas individuales. Se trata de un modo de conocimiento que se sustenta en un pensar concreto, vivo, apegado a la realidad, abierto a la reforma y correcciones que surgen desde las distintas visiones de esta, a través de la cual se revalida constantemente.

A través de toda su obra, Ortega señala que el destino concreto del hombre es reabsorber la circunstancia, esto es, apropiarse de ella por medio de descubrir la plenitud de su significado, lo cual sería el único camino posible para que cada cual encuentre el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo. Esto es, buscar el sentido de lo que nos rodea en nuestra circunstancia para lograr la salvación personal, pues, en cuanto lo que nos rodea forma “la otra mitad de mi persona”, sólo a través suyo puedo “integrarme y ser plenamente yo mismo”, encajar yo en mi mismo, coincidir conmigo mismo.

De este modo, Ortega desarrolla los conceptos de razón vital y razón histórica, que apuntan a reformar el concepto de razón por medio de un proceso de autenticación de la vida, con el objeto de superar la escisión entre la razón y la

vida, entre la cultura y la espontaneidad, en que hemos vivido bajo el imperio del idealismo cartesiano.

Ortega enfatiza que el hecho humano es el fenómeno del tener sentido, pues es a través del sentido que la vida se va transformando, se va trascendiendo, y en virtud de lo ya vivido se convierte en un impulso hacia el futuro, de lo por-venir.

De este modo, Pedro Cerezo Galán (2011) señala que esta nueva forma de razón, la razón vital, permite pensar la realidad, ya no sólo como naturaleza objetivable, sino como realidad en cuanto sentido, esto es, captar el sentido de la circunstancia, su significado y función para la vida; proceso fundamental para la salvación de la circunstancia. Por medio de la razón vital el ser humano logra trascender la nuda realidad “instante”, tanto personal como de otras vidas, a su realidad como sentido, haciéndolo parte del proyecto existencial, en la medida que cada experiencia vital es parte de un sistema de experiencias, esto es de una serie dialéctica de experiencias que forman una cadena inexorable y única.

Así, específicamente, a través del concepto de razón vital e histórica Ortega establece una vía de comunicación entre verdad e individualidad, al rescatar tanto la perspectiva individual de cada cual como la perspectiva generacional en la búsqueda de la verdad. Múltiples perspectivas individuales que, al ser

consideradas, cumplen, nada más y nada menos, el objetivo de descentrarme, de ampliar mi propia visión, y con ello abrirme a otros horizontes.

En palabras de Antonio Rodríguez Huéscar (1985) por medio de la razón vital, en cuanto pensar circunstancial que va de la vida intelectual “socializada” a la individualidad, de la cultura aprendida a la vida espontánea, de lo abstracto a lo concreto, se hace posible acercarse a la realidad misma, y, por tanto, a la verdad. De este modo, la perspectiva de cada cual, lejos de ser un obstáculo para alcanzar la verdad, es considerada como un factor fundamental a partir del cual se organiza y vitaliza la experiencia, posibilitando el acceso a la verdad, a través de una mirada sistémica de la realidad.

Es así como, a partir de su teoría de la verdad, Ortega propone una reforma de la moral, la cual al igual que la verdad, debe ser abierta, alerta e integral, imperando siempre, como deber primario, el hallarnos dispuestos a la reforma, corrección y aumento del ideal ético; pues, en cuanto, el hombre tiene una misión de claridad sobre la tierra, su deber es el de buscar la verdad que se devela de la perspectiva individual, de modo de lograr su salvación.

En la medida que el pensamiento de Ortega rescata el valor de la individualidad de cada cual, invitándonos a trascender las morales convencionales fomentando una constante actitud de autoexigencia y perfección, de modo que los ideales

morales dejen de ser contenidos utópicos, estáticos e inalcanzables, desarrolla una perspectiva ética que forma parte de la estructura de la vida. En este sentido, en palabras de Pedro Cerezo Galán (2011) existe, en la filosofía de Ortega, un círculo anular entre ética y metafísica, dado que mientras su ética es de base ontológica, su metafísica es de raíz ética, al estar exigida por la necesidad de justificación del quehacer del hombre que busca su salvación.

Así mismo, José Luis Aranguren (1959) señala que, en cuanto la moral de la que nos habla Ortega pertenece al ser del hombre, siendo la vida por sí misma ética, se trata de una moral como estructura. En otras palabras, el hombre es constitutivamente moral porque, a partir de su condición ontológica de indigencia, tiene que hacer su vida, elegir lo que va a ser y hacer, a partir de su pensar originario del mundo, que le permite decidir entre las distintas posibilidades que la circunstancia, en la que se encuentra, le ofrece. Así, la ética de Ortega se refiere al éthos apropiado a través de toda la vida.

Moral como estructura cuyo contenido, tal como señala Javier San Martín (2007), se refiere a buscar la plenitud de significado, tanto de lo que nos rodea como de nosotros mismos, siguiendo la intuición básica de “el bien del otro”, pues, tal como señala Ortega, en “El tema de nuestro tiempo” (1923), la vida es “...el hecho cósmico del altruismo, y existe sólo como perpetua emigración del Yo hacia lo

Otro”²³⁷. Afirmación que considero apunta al establecimiento de un vínculo intersubjetivo como signo característico de la vida moral, en cuanto resultado de la tensión entre el Yo y lo Otro, frente al desafío permanente de incorporar las distintas perspectivas, por medio de lo cual es posible revitalizar la moral, en un proceso de búsqueda permanente.

En este sentido, la filosofía que desarrolla Ortega, como ciencia general del amor, nos alerta respecto a la necesidad de mantenernos siempre abiertos al mundo, de modo que la ética no se transforme en un ideal rígido, hieratizado, desvitalizado, y, por tanto, vacío.

²³⁷ ORTEGA Y GASSET, J. 1966. El tema de nuestro tiempo, O.C. III, p.187

BIBLIOGRAFÍA

ACEVEDO, J. 1983. Hombre y Mundo. Sobre el punto de partida de la filosofía actual. Santiago, Editorial Universitaria. 137p.

ACEVEDO, J. 1993. La sociedad como proyecto en la perspectiva de Ortega. Santiago, Editorial Universitaria. 253p.

ACEVEDO, J. 2015. Ortega y Gasset ¿Qué significa vivir humanamente? Santiago, Editorial Universitaria. 189p.

ARANGUREN, J. 1959. La ética de Ortega. 2ªed. Madrid, Taurus Ediciones. 79p.

CEREZO, P. 2011. José Ortega y Gasset y la razón práctica. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva. 422p.

CEREZO, P. 2012. Páthos, éthos, lógos (en homenaje a Antonio Rodríguez Huéscar). Revista de Estudios Orteguianos (24): 85-107.

CEREZO, P. 1984. La voluntad de Aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset. Barcelona, Ariel. 435p.

FERNÁNDEZ, J. 2015. La filosofía como pensamiento en Ortega y Gasset. Factótum (14):61-72.

GARCÍA-GOMEZ, J. 2009. Caminos de la reflexión. La teoría orteguiana de las ideas y las creencias en el contexto de la Escuela de Madrid. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva.245p.

GUTIÉRREZ, S. 2015. Sobre la interpretación del concepto orteguiano de “vocación”. Revista de estudios Orteguianos (31): 115-139.

LASAGA, J. 1994. Del deber a la ilusión (Notas para una ética de Ortega). Isegoría (10): 158- 166.

LASAGA, J. 2003. José Ortega y Gasset (1883-1955) Vida y filosofía. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva. 196p.

LASAGA, J. 2006. Figuras de la vida Buena. Madrid, Ed. Teran Libros. 250p.

LASAGA, J. 2017. Sobre una meditación que Ortega no escribió: “El alcionismo de Cervantes”. [en línea] Revista Rocinante. < http://www.rocinante.it/articoli/2017_05> [consulta 5 de marzo 2020]

LASAGA, J. 2019. Crisis del héroe (La dimensión ético-política de Meditaciones del Quijote). La Albolafia Revista de humanidades y cultura (18): 214-235.

MARÍAS, J. 1958. El oficio del pensamiento. Madrid, Biblioteca nueva. 281p.

MARÍAS, J. 1960. Ortega I: Circunstancia y vocación. 2ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. 293p.

MARÍAS, J. 1983. Ortega II: Las trayectorias. Madrid, Alianza Editorial. 512p.

MARÍAS, J. (ed.) 1995. Prólogo Meditaciones del Quijote. En: Meditaciones del Quijote. 2ª ed. Madrid, Editorial Cátedra. 256p.

ORTEGA Y GASSET, J. 1957. El Hombre y la Gente. En: Obras Completas Tomo VII. 2ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. 575p.

ORTEGA Y GASSET, J. 1961. ¿Qué es filosofía? En: Obras Completas Tomo VII. 2ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. 575p.

ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Estética en el tranvía. En: Obras Completas Tomo II. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 33-41.

ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Ideas sobre Pío Baroja. En: Obras Completas Tomo II. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 69-103.

ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Verdad y perspectiva. En: Obras Completas Tomo II. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 15-22.

ORTEGA Y GASSET, J. 1964. A veinte años de la caza mayor del Conde de Yebes. En: Obras Completas Tomo VI. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp.419-491.

ORTEGA Y GASSET, J. 1964. En torno a Galileo. En: Obras Completas Tomo V. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 13-166.

ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Ensimismamiento y alteración. En: Obras Completas Tomo V. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 290-377.

ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como Sistema. En: Obras Completas Tomo VI. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 11-50.

ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Ideas y Creencias. En: Obras Completas Tomo V. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 378-491.

ORTEGA Y GASSET, J. 1965. La Idea de principio en Leibniz. En: Obras Completas Tomo VIII. 2da ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 60-357.

ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Origen y epílogo de la filosofía. En: Obras Completas Tomo IX. 2ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 346-434.

ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Prólogo para alemanes. En: Obras Completas Tomo VIII. 2da ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 7-60

ORTEGA Y GASSET, J. 1965. Vives-Goethe. En: Obras Completas Tomo IX. 2ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 505-614.

ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Adán en el paraíso. En: Obras Completas Tomo I. 7ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 473-491.

ORTEGA Y GASSET, J. 1966. El tema de nuestro tiempo. En: Obras Completas Tomo III. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 143-206.

ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Las Atlántidas. En: Obras Completas Tomo III. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp.282-337.

ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Meditaciones el Quijote. En: Obras Completas Tomo I. 7ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 309-400.

ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Ni vitalismo ni racionalismo. En: Obras Completas Tomo III. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 270-281.

ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Pidiendo un Goethe desde dentro. En: Obras Completas Tomo IV. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 395-420.

ORTEGA Y GASSET, J. 1997. Sobre la Razón Histórica. En: Obras Completas Tomo XII. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 299.

ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Intimidades. En: Obras Completas Tomo II. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 635-663.

ORTEGA Y GASSET, J. 1998. Unas Lecciones de Metafísica. Madrid, Editorial Revista de Occidente en Alianza Editorial. 184p.

ORTEGA Y GASSET, J. 1966. Porqué he escrito: El hombre a la defensiva. En: Obras Completas Tomo IV. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 69-74.

ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Azorín: primores de lo vulgar. En: Obras Completas Tomo II. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 157-191.

ORTEGA Y GASSET, J. 1963. Meditación del Escorial. En: Obras Completas Tomo II. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 553-560

ORTEGA Y GASSET, J. 1963. La vida en torno: Muerte y Resurrección. En: Obras Completas Tomo II. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 147-153

ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Introducción a Don Juan. En: Obras Completas Tomo VI. 6ª ed. Madrid, Editorial Revista de Occidente. pp. 121-137

OVEJERO, A. 2000. Ortega y la postmodernidad. Elementos para la construcción de una psicología positivista. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva. 229p.

PARRA, J. 2015. Ética vital en Ortega y Gasset. Reflexiones sobre su fundamentación. *Éndoxa: Series Filosóficas* (36): 213-250.

PERPERE, M. 2018. La voz interior. Vocación y autenticidad en José Ortega y Gasset. Tesis Doctoral. Salamanca, Universidad de Salamanca, Facultad de Filosofía. 270p.

RODRÍGUEZ, A. 1985. Perspectiva y verdad. Madrid, Alianza Editorial. 442p.

RODRÍGUEZ, A. 1996. Ethos y Lógos. Madrid, Editorial Universidad Nacional de Educación a Distancia. 220p.

RODRÍGUEZ, A. 2002. La innovación metafísica de Ortega. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva. 189p.

SAN MARTÍN, J. y LASAGA, J. 2005. Ortega en circunstancia. Una filosofía del siglo XX para el siglo XXI. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva. 212p.

SAN MARTÍN, J. 2007. Vocación y profesión: Bases orteguianas para una ética del futuro. En: CEREZO, P. (Ed.). Ortega en perspectiva. Madrid, Instituto de España. pp.89-112.

SOLER, F. 1965. Hacia Ortega. El mito del origen del hombre. Santiago, Editorial Universitaria. 312p.