300613
2ej.

UNIVERSIDAD LA SALLE

ESCUELA DE FILOSOFIA
INCORPORADA A LA U.N.A.M.

CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA EN LA OBRA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET.

TESIS PROFESIONAL

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

DELIA OLIVARES MONROY

ASESOR DE TESIS:

MTRO. FERNANDO MARTÍNEZ LUNA

26050

MEXICO, D.F. 1998.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Universidad Nacional Autónoma de México
UNAM
Biblioteca Central
Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Nunca sobra dar gracias y reconocer que sola no habría podido llegar hasta aquí.

Este humilde trabajo es el fruto del esfuerzo de mis padres; del cariño de Mario y de la alegría que contagia la sonrisa de María José; a ellos lo dedico. Así como a mis hermanos, a mis maestros y compañeros.

Sea el presente un intento de esclarecer la misión de ser humano.

Gracias.

ÍNDICE

	pág.
Introducción	I
Capítulo 1. Vida y obra de José Ortega y Gasset.	1
1.1 España a principios del siglo XX	1
1.2 La vida cultural en España	7
1.3 La vida y formación de Ortega y Gasset	14
1.4 Las obras de José Ortega y Gasset	19
1.4.1 Aspectos generales de la obra orteguiana	29
1.4.2 Obras en las que Ortega expone su concepción ontológica del hombre	31
Capítulo 2. Horizonte humano.	38
Introducción	38
2.1 Perspectivismo	39
2.2 La circunstancia	43
2.3 Generación y sociedad	45
2.4 La cultura	50
Capítulo 3. El "fuera" y el "dentro" del hombre.	57
Introducción	57
3.1 El hombre-masa	58
3.2 El "dentro" del hombre	63
3.2.1 La vocación	66
3.2.2 La libertad	68
3.3 El hombre: un "Dios de ocasión"	71
Capítulo 4. Vida y razón.	79
Introducción	79
4.1 Concepto de vida	80
4.2 Razón histórica	88

Conclusiones. 99

Bibliografía. 124

INTRODUCCIÓN

Uno de los temas fundamentales de la investigación filosófica es lo que somos: el hombre; acaso el más importante porque con éste nos va el ser. Así como José Ortega y Gasset lo pensó, la historia de la filosofía nos demuestra que no se puede dejar de lado la explicación de lo humano. Es decir, la razón que el hombre da de sí; sea cual fuere el principio explicativo o la condición de posibilidad de la humanidad, ahí está latente la pregunta. Por esta razón es vigente el problema; y es que mientras el hombre exista, su ser es cuestión, tanto su origen como su finalidad o lo que debe ser, etc.

Ortega y Gasset tiene la habilidad de expresar su pensamiento sobre el hombre en un estilo claro -hasta para la plazuela-; este es un aspecto que llama la atención, ya que en su momento histórico adquiere un carácter *salvífico.* En esto reside su importancia como pensador. Además de la síntesis que logra para motivar, aunque sea en grado mínimo al cambio.

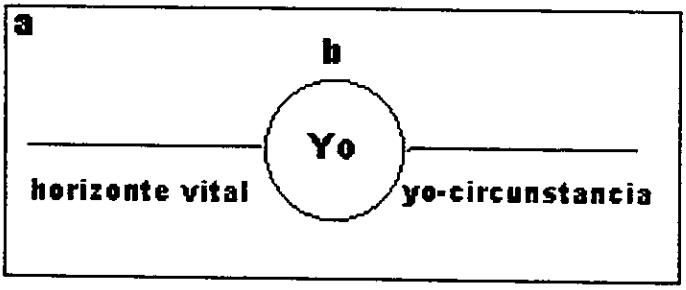
El presente trabajo demuestra que es posible encontrar en la obra de Ortega, una explicación sistematizada acerca del conocimiento del hombre. La forma en que el autor expone lo que va develando sobre el problema de lo humano es paulatina, muy dispersa y, aparentemente, el fondo se escapa en la forma. Así que, en la preparación de esta tesis monográfica, se revisaron todos los escritos para poder discernir lo que ayudaría al claro propósito del presente trabajo. Se ofrece, pues, el orden de los conceptos ontológicos con los que Ortega explica al hombre. Con la advertencia de que ha de entenderse por sistema, la exposición de lo más simple a lo más

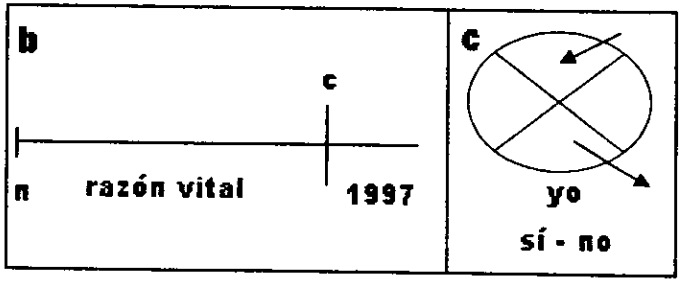
complejo del concepto que ahora nos ocupa, explicar la realidad en su complejidad y la integración de todos los conceptos comunes en un solo cuerpo teórico.

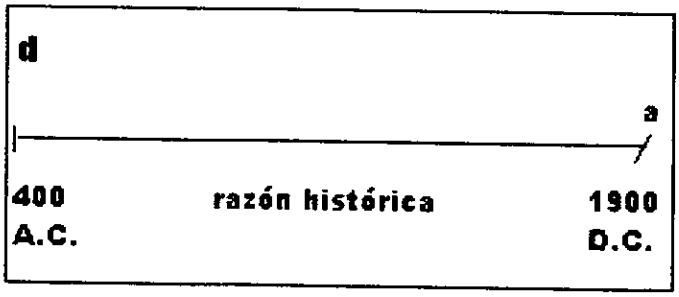
En el primer capítulo se revisa de modo general, la situación histórica de España, lo que se hereda del siglo XIX en la vida política, social y cultural, así como sus repercusiones posteriores. De Ortega, se destaca su formación como pensador y escritor. Se expone de forma sintética el contenido de la obra, en el que destaca el tratamiento del hombre. También un listado de sus obras en orden cronológico, inclusive las póstumas. Se procura mencionar hasta el escrito que parece más trivial, dada la abundancia de su obra y su amplia gama de lectores. Además se ofrecen tres análisis de la obra orteguiana, por diferentes autores (Ferrater Mora, Julián Marías y Eduardo Nicol) resaltando aquellas donde se manifiestan las reflexiones sobre el hombre. Y desde luego, la propia, que no aporta mucho a las anteriores en cuestión de análisis.

Anexo a esta introducción se añade un cuadro mostrando los planos que ayudan a la explicación del trabajo. Este esquema sirvió como punto de partida para el desarrollo general de los capítulos 2o., 3o. y 4o.

El segundo capítulo es llamado "horizonte humano" porque integra los elementos de la "realidad radical" con que se topa el individuo al enfrentarse con su entorno humano: el sí mismo, el otro y lo otro. Se analizan conceptos fundamentales como perspectivismo, circunstancia, generación, la sociedad y la cultura, así como sus manifestaciones: arte, moral y ciencia.







En la exposición general de lo humano en la que se integran la realidad radical y su perspectiva corresponden al plano **a**, en el que se muestra al individuo (**b**) en su circunstancia.

En el siguiente capítulo, se expone el entorno y dintorno de la persona, el proyecto de vida y el desarrollo de sí mismo, la vocación y la libertad hasta sus últimas consecuencias: "un Dios de ocasión". Es cada hombre un ser distinto, creado por sí mismo en espacio y tiempo, con los demás.

El plano **b** nos muestra la trayectoria que sigue el hombre, cada hombre en el afán de realizar sus ideales y creencias respecto a la circunstancia: razón vital.

En cualquier punto de la trayectoria que cada uno deja podemos descubrir (**c**) las angustias para decidir.

El cuadro **c** nos muestra que cada decisión cambia el rumbo y constituye la trayectoria general. Lo que por un sí o un no somos y somos el vacío (no-ser) del desdén. Nos muestra también la influencia que el exterior ejerce al interior de la persona y a la inversa, la relación yo-circunstancia, de aquí su nombre: El "dentro" y "fuera" del hombre.

Y finalmente, el cuarto capítulo: "vida y razón". Se expone la idea de la razón histórica; es decir, entender al hombre en una época (tiempo-espacio), heredero del vagaje cultural que le es propio. La importancia de las creencias como resorte que nos proyecta a la trascendencia. Así mismo, en cada momento histórico es posible mirar al horizonte vital; cada persona realiza como quehacer cotidiano su proyecto de vida que consiste en elegir y desdeñar. De esta forma se constituye la historia: vida de la humanidad. Asimilar lo pasado y preparar el futuro. Conocer lo humano desde la

situación humana, sin olvidar las categorías que propone Ortega de dinamismo en el acontecer del hombre.

El cuadro **d** nos hace pensar en la trayectoria que ha seguido la historia de la humanidad, en cualquier momento y cualquier pueblo. Pensar al hombre con razón histórica nos permite entender el pasado y dar curso bajo nuestra influencia para el futuro. El segmento **a** nos remite al horizonte humano de un yo y su circunstancia.

Esta es la forma como se ha logrado estructurar y conectar entre sí los conceptos con los que Ortega piensa al hombre.

Por lo que toca a las conclusiones se destaca lo siguiente:

1. La filosofía de Ortega responde a su momento histórico; además de llamarse de salvación, es una filosofía sintética.

2. Se logra hacer una selección de obras en las que se expone el concepto de hombre, de forma cronológica.

3. Se expone el sistema antropológico respecto a los planos referidos anteriormente.

4. Respecto al método, hace fenomenología y justificación histórica; y en la conexión de los conceptos se observa que piensa dialécticamente.

5. Ortega concibe al hombre con facultades como la sensibilidad, la razón y la voluntad como las más importantes.

6. Se exponen las consecuencias de esta antropología en la sociedad, la educación, la moral y la religión.

7. Por último se subrayan los aspectos, en los que, a juicio propio, Ortega aporta al conocimiento del hombre. Se señalan también las discrepancias y se pretende dar una solución. Se retoma la obra en general, el método y el concepto del hombre. La discrepancia principal es la moral que se implica de la forma como Ortega concibe al hombre. Es un tipo de moral autónoma y abierta, dada la autonomía; se analizan las consecuencias de esta moral en la familia, en la sociedad, en la educación y en la religión.

Se presenta una reflexión última, a manera de exhordio.

Respecto a la bibliografía se refieren las fuentes de la historia de España, de la biografía del autor y sólo las obras, del autor, que se citan a lo largo del trabajo.

CAPÍTULO 1

VIDA Y OBRA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET

1.1 España a principios del siglo XX.

Tratando de no ser infiel con el mismo pensamiento de Ortega se dará un esbozo de la situación histórica de su España, dado que él mismo se inscribe en una *circunstancia* [1].

Es conflictiva la situación de España, desde la etapa revolucionaria (1868- 1874), marcada por la caída de la reina Isabel II. Se tratan de establecer distintos regímenes políticos propuestos por unionistas, progresistas y demócratas. Sin embargo, ningún partido puede, por diferentes razones, implementar sus ideales. Cuando se enfrentan a la nueva situación se encuentran con que las masas son ignorantes. Sube al poder el General Serrano como presidente del gobierno provisional y su mano derecha el General Prim, ambos procuran el acuerdo entre los diferentes jefes políticos; pero al no tener éxito dejan a las Cortes decidir, éstas aprueban la monarquía. Don Amadeo Saboya acepta el título. En 1872 el rey abdica y en 1873 se proclama la República, por la que, en menos de un año suceden cuatro presidentes. Nuevamente Serrano sube al poder, no como libertador, ahora

[1] La Historia de España está apoyada en la siguiente bibliografía: Diez Echarri y Roca Franquesa. *Historia General de la Literatura Española e Hispano-americana*. España, 1966. I. Enriquez Callejas. *Lengua y Literatura Española*. México. Esfinge. 1964. S. Gili Gaya. *Literatura Universal* . España. Teide. 1973. S. Madariaga. *España*. Argentina. Sudamericana. 1942.

como dictador. El 29 de diciembre de 1874 sube al trono Alfonso XII y Cánovas como ministro, se consolida la monarquía y se inicia el período llamado "Restauración" (1875-1931).

La "Restauración" se presenta como una realidad histórica estable, que se asocia al hecho de que uno de sus puntos fundamentales en su filosofía política es que cada grupo en el poder ha de comprometerse a contar con el contrario. Responde a un proyecto previo, a una concepción teórica de los problemas de la convivencia humana y del modo de resolverlos. A decir del propio Cánovas, es un sistema <<del todo nuevo>>.

Sin embargo, la "Restauración" se funda en una ficción, pues no se obedece la Constitución, esto lleva a desprestigiar al trono, porque pierde credibilidad. En 1884, se vive la revolución republicana y los problemas internos se agravan, hasta la aparición del cólera en algunas provincias. Con el apoyo que da el rey en este momento se afianza la monarquía, a pesar de su gabinete. En ese mismo año Alemania trata de adueñarse de la isla de Yap, del grupo de las "Carolinas", se inicia la guerra por este incidente. El caso queda en manos del Papa León XIII, quien el 22 de octubre de 1885 declara a España soberano de las islas. A poco tiempo muere Alfonso XII, el 25 de noviembre de 1885, le sucede su viuda María Cristina, que queda encinta.

Cánovas continúa en el poder a pesar de todo; pero en 1886 cede el lugar a Sagasta. Ese mayo nace el rey Alfonso XIII. La reina gana el apoyo de los carlistas y republicanos, no obstante, se enfrenta a serios problemas en el exterior: Cuba, Puerto Rico y Filipinas, los tres virreinatos monopolizados por el ejército y gobernados dictatorialmente.

La intervención de Estados Unidos en Cuba es constante, el hundimiento del Maine es sólo el pretexto para que España se vea orillada a afrontar la guerra.

Por otro lado, estalla el movimiento de insurrección en Filipinas, apoyados también por Estados Unidos.

Finalmente, el 10 de diciembre de 1898, fin de la guerra, el Tratado de París establece la pérdida de tres colonias: Cuba, independiente; Puerto Rico y Filipinas, que son custodiadas por Estados Unidos. Este hecho marca una etapa importante, así como el cumplimiento de la mayoría de edad de Don Alfonso XIII. España se retira como imperio. Por otro lado, los problemas sociales se complican: se da el caciquismo, la inmunidad política y el abandono a la situación laboral. Los obreros se organizan, surge el <<nuevo hombre laborante>>, <<el Noventa y ocho de los obreros>>; después de esto cambia la dinámica política, y, sobre todo la mentalidad: dejar el complejo de inferioridad y la vergüenza de ser españoles.

El nuevo propósito de superación considera, por un lado, europeizar España, darle espíritu y dignidad; y por otro, contribuir a la solución de problemas como la pobreza, la educación, el hambre, etc. De aquí surgen nuevas tendencias: el "nuevo hombre intelectual" y el "nuevo hombre tabajador". Sin embargo, España está internamente dividida entre la iglesia católica y la heterodoxa revolucionaria. Por lo tanto, había que despertar la conciencia de los españoles a través de la participación y de la educación.

La tarea de la llamada "generación del 98" trata de solucionar los problemas ante una situación como, magistralmente, la describe Eduardo Nicol: "...había un difuso anhelo de guía espriritual. Si lo recordamos bien, y

el recuerdo se llena de nostalgia, la disposición de la gente a *escuchar* era conmovedora, como situación vital de una comunidad.

Aquella crisis del ánimo, después del 98, no impedía, sino más bien favoreció la posibilidad de una *salvación por la palabra*. ¡Qué cosa noble, y civilizada, considerar al *logos* como última apelación!"[2]. Es el tiempo para las llamadas *filosofías de salvación*.

Detengámonos un poco en la generación del 98, sus aportaciones fueron importantes. Se trata de jóvenes, autodidactas algunos, que provienen de clase media, antiburguesa. Les urge revelar sus pensamientos y su singularidad, dando como resultado un notable "snobismo" para cumplir su objetivo. Replantean la problemática española: la provincia, los paisajes, las fachadas, etc., son significativos; y más aún, el cuestionamiento profundo sobre la vida, las actitudes son siempre personales y trascendentes. La forma sencilla y pura de expresarse es por demás valiosa.

Sin duda, la del 98 no es la única; las generaciones que le anteceden figuran desde la católica, a mediados del siglo XIX, entre sus representantes debe nombrarse a Balmes, Donoso y Aparisi, entre otros. La del 76 que se integra por Valera y Menéndez Pelayo, especialmente. En la institucionalista participan Sanz del Río, Francisco y Hermenegildo Giner; y posteriores, conocidas como novecentistas, la generación del 10 en la que se inscribe Ortega y Gasset, Marañón, Eugenio D'Ors, etc. La generación que va del 25 al 27, se distingue por coincidir con la dictadura de Primo Rivera y por supuesto, con la generación de la post-guerra, donde se encuentran Laín Entralgo, Julián Marías, Xavier Zubiri y Aranguren, entre otros.

---

[2] Eduardo Nicol. *El problema de la filosofía hispánica*. Madrid. Tecnos. 1961. pp. 139-140.

Como antecedentes de la generación del 10, importante en este estudio, se debe recordar el problema de España con Francia por el dominio de Marruecos. En 1904 se forma el "Tratado Anglo-Sajón" que otorga la libertad a los africanos. Otros aspectos son la inestabilidad política y la caída del sistema parlamentario. Durante los años del 1905 al 1909 desfilan más de tres gobiernos con variedad de tendencia, hasta que Canalejas gana el gobierno, atacando el problema de la Iglesia y el Estado, hecho que provoca la desconfianza del rey, una mirada nada a gusto del Vaticano y la izquierda sospecha de su llegada al poder.

No se ha olvidado todavía el descontento entre España y Francia, ahora (1911) España cede nuevamente una parte de su territorio. Canalejas muere por manos de un anarquista en 1912.

De esta forma el partido liberal queda acéfalo, el partido conservador carece de simpatía en la opinión pública, el rey recurre a Dato para organizar el nuevo gobierno.

Para 1914, la Primera Guerra Mundial, España se declara neutral, aunque no por esto indiferente. Predominan en la opinión dos actitudes: la liberal, anticlerical y progresiva (francófila); y la otra reaccionaria y clerical. Por la guerra se paraliza el comercio exterior, en 1915 se presenta la pérdida económica, así que el movimiento obrero intenta la dimisión de Dato. En el año 16 el gobierno trata de solucionar el problema de alimentación que termina con el estallido de una huelga general, se cierran las Cortes y se suspenden las garantías constitucionales. Se declara el "estado de sitio". El Instituto de Reformas Sociales inicia en lo posible, las soluciones. Al año siguiente, después de tres gobiernos y la descomposición paulatina de los dos partidos, la rebelión del ejército, el desarrollo del sindicalismo, los

anarquistas y socialistas, además de las fuerzas regionalistas, se forman los siguientes grupos: la Confederación Nacional del Trabajo, la Unión General de Trabajadores; Las Juntas de Defensa, organizadas por oficiales del ejército, y el Comité de Agrupación de la Juventud Socialista.

Por fin, dimite el gabinete, lo sustituyen "Las Juntas", puesto que el pueblo simpatiza con ellas; sin embargo, el rey llama de nueva cuenta a Dato y se acepta la creación y apertura de la Asamblea Parlamentaria, con toda la esperanza de solución. No obstante, estalla la huelga ferroviaria del norte, la obrera en Madrid y entonces la huelga general propone una "República Democrática Socialista". La huelga se reprime y suceden otros dos ministerios más.

En 1918 comienza el gobierno del Conde Romanones distinguido por sus ideas liberales; pero siguen las huelgas, no hay servicios, otro desfile de gobiernos y sublevaciones constantes, inflación creciente, asesinatos, terrorismo... golpe de Estado por Primo Rivera en 1923. Este es el ambiente donde se desarrolla la generación del 10. Generación que opina y promete estabilidad. Sus figuras, a diferencia del 98, son universitarias, prevalece en la ideología el afán de sistemas, pues tratan de llegar a la gente, "a la plazuela"; utilizan el ensayo para dar a conocer su ideología. No se ausenta la novela con Pérez Ayala, Gómez de la Serna y Gabriel Miró; en poesía destacan Juan Ramón Jiménez y Antonio Machado; y en ensayo, desde luego, Ortega y Gasset y Eugenio D'Ors.

Ya en 1917, con Nicolás María de Urgoiti. Ortega funda el diario *El Sol*, como una empresa política. El periodico se convirtió en el de mayor prestigio en España y tuvo gran influencia en la proclamación de la II República. Y en 1923, la gran creación editorial: Revista de Occidente. En 1931 en compañía de Marañón y Pérez Ayala, Ortega y Gasset funda el grupo

"Al Servicio de la República". Finalmente, el 14 de abril se proclama la "Segunda República Española".

Es claro que no era una situación fácil, pero había que alentarla, sólo la razón podía hacerlo: "Así podemos decir ahora: el diagnóstico de una existencia humana -de un hombre, de un pueblo, de una época- tiene que comenzar filiando el sistema de sus convicciones y para ello, antes que nada, fijando su creencia fundamental, la decisiva, la que porta y vivifica todas las demás."[3]

Las convicciones, las creencias que están dañadas en el pueblo español son observaciones que hace Ortega y parte de ellas para ofrecernos su pensamiento.

Hasta aquí hemos hecho sólo un esbozo de la historia de España para ubicar el sentido que adquiere el autor que ahora nos ocupa e inscribirlo en su circunstancia.

1.2 La vida cultural de España.

Hay quienes afirman que la situación general de España se debe a su falta de formación cultural y educativa. "Este aspecto tiene singular gravedad no sólo porque tales actividades representan la ocupación profesional de

[3] José Ortega y Gasset. *Obras*. VI. 181. (Las obras de Ortega se citan de acuerdo con la edición de Revista de Occidente. Madrid.1961. Con número romano se indica el tomo y con arábigo. la página).

Ortega, sino porque una buena parte de los pensadores de la época están de acuerdo en señalar las condiciones culturales, educativas y científicas en España, como las determinantes del atraso y de la deficiencia de todas las otras actividades de la nación, de la llamada *decadencia de España*."[4]

En España [5] se inicia la diferencia con el resto de Europa a partir de la crisis del Renacimiento. Mientras Inglaterra y Francia, especialmente, se apoyan en las ciencias empíricas y el nuevo pensamiento filosófico, España -que tenía un pensamiento liberal y considerado con el dogmatismo cerrado- se afana en defender la fe católica: desde el pensamiento teológico, hasta la organización política. Los españoles viven la tradición, encerrados en su propia ideosincracia, pierden la posibilidad de adquirir nuevas ideas, de mirar nuevos horizontes. Ya desde el siglo XVII y XVIII algunos de los hombres más notables anuncian el peligro de la decadencia. Es importante, desde luego, la labor de la generación del 98, el krausismo y Ortega.

Al finalizar el siglo XIX lo que pide la legislación española es, análoga con otros países, enseñanza obligatoria y gratuita. Desgraciadamente esto no se puede cumplir, pues los edificios dedicados a esta labor son escasos e inadecuados, las escuelas normales son mediocres y el número de maestros es insignificante para poder realizar sus labores pedegógicas, además su preparación es insufuciente. Y, por si fuera poco, la remuneración miserable, aunada a las coacciones del poder político.

---

[4] Fernando Salmerón, *La Mocedades de Ortega y Gasset*, México, UNAM, 1983, p. 335.

[5] Alberto Jiménez, *Ocaso de la Restauración. Ensayo sobre la Universidad Española Moderna*, México, UNAM, 1948, pp. 66 - 68. Es el estudio de donde se toma la información sobre la educación y las universidades españolas.

Frente a esta situación, los esfuerzos de los krausistas no son inútiles, pero sus efectos se manifiestan ya avanzado el siglo XX, prácticamente hasta la Segunda República.

Por lo que se refiere a la enseñanza media, en Europa, no tiene mayores dificultades. Se prefiere atender en todo momento los requerimientos de la tradición en las Facultades medievales y los Colegios de Humanidades del Renacimiento. La enseñanza media está dirigida a la formación general del individuo y a la preparación suficiente para las actividades profesionales; representa la educación de la clase burguesa.

Por infortunio, en España no sólo se pierde la tradición de los antiguos colegios, sino que la enseñanza permanece abandonada. En el siglo XIX apenas quedan restos de los antiguos colegios humanistas en los abandonados institutos oficiales y en unos cuantos que aún guardan prestigio, ya que el gobierno de la Restauración acaba con ellos. Se permite el ingreso de las congregaciones religiosas expulsadas por Francia (de la Tercera República), aún en contra de lo establecido en la Constitución, a éstas se les autorizan plenamente la enseñanza media. El Estado mantiene institutos en las capitales de provincia y en algunas otras poblaciones que, por su número, son insuficientes. Los programas son pobres y los textos... por demás, no cumplen con las exigencias de la pedagogía moderna.

Y en la educación superior, ¿qué se puede esperar? En el siglo XIX las universidades llegan a suspender sus actividades académicas durante la guerra con Napoleón. Así que, hasta la vuelta de los liberales en el poder se crea en 1822, la Universidad Central de Madrid y un año más tarde la de Alcalá. No obstante, al regresar Fernando VII establece la centralización y completa uniformidad en la enseñanza con todas las agravantes que se señalaron

anteriormente respecto a los programas, los pagos de salarios y el atraso pedagógico.[6]

Para la segunda mitad del siglo XIX se inicia un movimiento renovador en las universidades de Madrid, Barcelona y Oviedo; su renovación consiste en las personalidades que se van gestando: Sanz del Río, Giner de los Ríos, Unamuno, Milá, Fontanals, Lloréns, Bergues de las Casas y Leopoldo Alas. Además de esto, es necesario mencionar el *Ateneo* de Madrid, centro liberal que se funda el 14 de mayo de 1820, sufrió un cierre por la reacción absolutista y se incorpora en 1835 como *Ateneo Científico y Literario de Madrid. El Ateneo* adquiere importancia porque es concurrido por personas importantes en letras y política, y sobre todo, por quienes aspiran a serlo. A esta tribuna asiste, cuando joven, nuestro autor.

En filosofía predominan los manuales más comunes y nada profundos de la escolástica. Se imita un poco más el movimiento francés: el eclecticismo de Cousin -que predomina en los centros oficiales de enseñanza- hasta llegar a Krause. Los idealistas alemanes tuvieron pocos y aislados defensores hasta el advenimiento del krausismo.

El 16 de junio de 1843, la Gaceta de Madrid publica un decreto que nombra a Julián Sanz del Río como profesor interino de la Facultad de Filosofía de la Universidad Central, con obligación de pasar dos años en las universidades alemanas para ampliar sus conocimientos, es el primer becario que sale de España.

Sanz del Río vuelve a España y en 1854, empieza la cátedra de una filosofía -de Krause- que encaja bien en su país por su tendencia religiosa,

[6] Joaquín Xirau. *Manuel B. Cossío y la Educación en España*. México. El Colegio de México. 1945. p. 19.

moral y práctica. Este nuevo pensamiento promueve el espíritu de cooperación, justo para emprender la renovación española. Tiempo después acuden a su cátedra personas de letras como Fernando de Castro, Emilio Castelar, Nicolás Salmerón, Francisco Giner de los Ríos y otros. Este grupo impacta e influye sobre todo en los años 1860 a 1870 y, posteriormente, con menor fuerza pero con reformas en lo social, lo religioso, lo pedagógico y por su puesto en la filosofía. Así es como se conoce la filosofía alemana que se antoja como favorita frente a la filosofía francesa, como afirma F. Salmerón: "los krausistas se sumaron a esta tradición convencidos de que la cultura francesa era perjudicial para el genio español y añadieron también de que la filosofía francesa, embrollada y superficial, era la causa de que todas las formas culturales que de ella se alimentaban fueran también pura apariencia, puro juego intelectual apto para mentes frívolas y mundanas."[7]

Los políticos defensores del krausismo son liberales -el liberalismo es un postulado fundamental de esta doctrina- y ganan un problema religioso. Casi todos ellos son en el fondo católicos, pero heterodoxos. Dispuestos a convencer al clero a aceptar las nuevas doctrinas políticas y científicas toman actitudes que terminan en rupturas definitivas; sin embargo, permanece viva la necesidad de Dios, un Dios que se conoce por la razón, sin revelación ni dogmas.

Es notable que el problema en España es de educación, tanto en la política, en la religión, la ciencia y el derecho.

[7] Op. Cit., p. 344.

Después de muchos embates, en 1875 por Cánovas, la Universidad vuelve a su inactividad y los krausistas son separados de sus cátedras y encarcelados.[8]

Posteriormente, en 1881, el ministro Alvareda declara la neutralidad política y religiosa a la Universidad y establece la libertad de cátedra; en 1882 se crea el Museo Pedagógico; en 1886 se intenta crear el Ministerio de Instrucción Pública y se logra hasta 1901; en 1882 se inician las colonias de vacaciones y otras notables reformas para la educación elemental; en 1892 se inician asambleas y exposiciones escolares; en 1899 se funda la Escuela Superior del Magisterio y el Seminario de Pedagogía de Barcelona; en 1907 nace la Junta de Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas y, más tarde, las fundaciones de la Junta.

El Museo funciona de forma extraordinaria hasta convertirse en uno de los focos más activos en todos los órdenes de la cultura española, un verdadero "centro europeo", según los intelectuales, por donde se muestran a España todos los adelantos que en el orden de la enseñanza se realizan en otros países. En los salones del Museo se imparten cursos sobre materias pedagógicas y sobre carreras de la Universidad.

La Junta va teniendo importancia, su función es ampliar los estudios fuera de España, convertir las delegaciones en congresos científicos; captar información extranjera y relaciones internacionales en materia de enseñanza; fomentar los trabajos de investigación científica y protejer a las instituciones de enseñanza superior. Con esto se consigue la creación de instituciones científicas como el Centro de Estudios Históricos; el Instituto de Física y

[8] Ibidem, p. 346. Ver cita 45.

Química; el Instituto Cajal de Histología; el Seminario de Matemáticas y las Comisiones de Paleontología y Prehistoria.

Por otro lado, la Junta crea el Instituto-Escuela de Madrid, patrocina la reorganización del Museo de Historia Natural y funda la Residencia de Estudiantes.

El tradicionalismo no es de gran trascendencia en algunos años del siglo XIX; sin embargo, se representa por personas que procuraron su renovación, Jaime Balmes, por ejemplo; quien hace conciencia de la cultura nacional, los problemas políticos, el orden social y la situación de la Iglesia. Se recuerda también a Marcelino Menéndez y Pelayo, Juan José Urráburu, el cardenal Ceferino González, Juan Manuel Ortíz y Lara.

Y, por supuesto, la generación del 98, que tiene como antecedente a Campoamor, Echegaray y Galdós -que predominan del 70 al 98. La derrota y la pérdida de los restos de su imperio colonial se convirtió en un conjunto de soluciones al problema de España. O bien, como magistralmente describe Nicol: "... la generación del 98 y la siguiente fueron tan nutridas y fecundas que no se puede comprender cómo surgieron de una derrota; a no ser que la derrota, según sugerimos, se interprete positivamente como una liberación. Fueron inconscientemente positivos los efectos de tal *derrota*, incluso en quienes tenían de ella una conciencia desalentada."[9]

[9]Nicol. Op. cit.. p 166. Cuando se refiere a "la generación del 98 y la siguiente", debe entenderse a la de 1910. la etapa orteguiana.

1.3 La vida y formación de Ortega y Gasset.

Sobre la personalidad de Ortega, no se halla tan fácilmente aquello que nos permita develar su forma de ser. Lo que se conoce a través de sus escritos nos habla de la aceptación que tiene por su manera de pensar; aunque causa controversia entre sus seguidores por su quehacer filosófico,[10] o bien, suscita que se le tome en cuenta en la filosofía contemporánea, simplemente.

El oficio y la facilidad en el tintero le vienen de cuna[11]. El padre de Ortega, José Ortega Munilla (1856-1922), a su vez hijo de Ortega Zapata, es agudo periodista y escritor político. Ortega Munilla se educa en el Seminario Conciliar de Cuenca, de donde pasa al Seminario Tridentino de Gerona y después a la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad de Madrid; un literato con gran número de novelas, cuentos y alguna obra de teatro; y ante todo, periodista. A sus 14 años funda *La Linterna*, revista literaria y *El Chiclanero*, revista taurina. Posteriormente trabaja como redactor de *La Iberia* (órgano de Sagasta), de *La Patria, El Debate, El Parlamento, El Conservador, La Ilustración Artística, La España Moderna;* y en sus últimos años, en el diario *ABC*. Sobre todo trabaja en *El Imparcial* (desde 1879 dirige la sección literaria *Los lunes* y desde 1910 es director de todo el diario). Ortega Munilla, siempre al frente de la *Sociedad Editorial de España*, participa en la vida política de su país como fundador de la *Asamblea Reformista de la Instrucción Nacional* y como diputado a Cortes.

---

[10] Véase Julián Marías. *Acerca de Ortega*. Madrid. Revista de Occidente. 1971. p.119. Por otra parte. Nicol. op. cit.. pp. 119-120.

[11] Esta información. salvo lo que se indique. está tomado de Salmerón· Op Cit. . p. 31 ss.

Por otra parte, Eduardo Gasset y Artime, abuelo materno, funda *el Imparcial* que hereda a su hijo Rafael Gasset, tío de Ortega. Periodista distinguido, se destaca al defender parte del programa de Costa y le otorgan una cartera importante del gabinete conservador al lado de Francisco Silvela (1900).

Ortega y Gasset nace escribiendo; además expone sus ideas en forma oral de una manera preferente: oratoria, política, academia y conversación. Basta gozarse en la imaginación con lo que describe Marías[12] en sus vivencias como discípulo de el *Maestro*. Ortega logra su autonomía con la oratoria académica.

José Ortega y Gasset nace en Madrid el 9 de mayo de 1883. Asiste para aprender sus primeras letras con don Manuel Martínez, después asiste al colegio de don José de Río y Labandera, es en esta etapa (invierno 1887-88) en la que hace gala de una portentosa memoria al aprender completo el primer capítulo del Quijote que recitaba con propiedad. A sus 8 años de edad ingresa a un colegio de jesuitas, dada la relación que guardaba la familia de Ortega con los religiosos: en ese colegio de San Estanislao de Miraflores de Palo, en Málaga termina Ortega su instrucción primaria y cursa el bachillerato, donde aprende sólidamente las lenguas griega y latina con el padre Gonzalo Coloma. El último año del bachillerato no lo cursa Ortega en la escuela de Miraflores de Palo, ya que prepara por su cuenta las materias, y el 23 de octubre de 1897 (a los 14 años) obtiene el título de bachiller en el Instituto de Málaga. En noviembre de ese año inicia sus estudios universitarios en el Internado de Estudios Superiores de Deusto, simultáneamente lleva materias de Derecho y Filosofía. El 13 de mayo de 1898 presenta sus exámenes ante un Tribunal de

[12] Op. cit., pp. 206-207.

la Universidad de Salamanca: como vocal don Miguel de Unamuno, Santiago Martínez y José Banqué como secretario.

Ortega continúa sus estudios en la Universidad Central de Madrid sobre Filosofía y algunas materias de la carrera de Derecho. El 12 de junio de 1902, obtiene la licenciatura de Filosofía y Letras; en ese mismo año publica su primer artículo periodístico en *Vida Nueva*, revista que en ese momento cuenta con el equipo más importante de la generación del 98. Dos años después, publica otro escrito en *La Lectura* y empieza a colaborar con regularidad en "Los lunes de *El Imparcial*"; el 15 de diciembre de ese año presenta su examen de doctorado en Filosofía, en la misma Facultad de Madrid, con una memoria titulada *Los Terrores del año mil. Crítica de una leyenda.* El Tribunal lo forman los doctores: Juan Ortega y Rubio, presidente; Eduardo de Hinojosa, Cayo Ortega Mayor y Andrés Ovejero, vocales; así como Alejo García Moreno, secretario. Mientras esto ocurre, inicia su capacitación como profesor en los colegios particulares madrileños para impartir la clase de literatura. Al año siguiente empieza a estudiar en Alemania, exactamente el 9 de abril de 1905 se inscribe en la Universidad de Leipzig, de la que se retira certificado el 2 de noviembre de ese año. Es atraído a esta Universidad, seguramente por el prestigio de Wilhelm Wundt en psicología e historia de la filosofía; aunque Ortega se encuentra registrado sólo en los siguientes cursos: *Ética filosófica* con el doctor Lipps; *Introducción al griego* del doctor Herman Mirsch; dos cursos de espacialización: *Histología general* a cargo del doctor Hild y el otro *Coyunturas y ligamentos*, ambos como parte de un curso general de anatomía sistemática humana.

Ortega vuelve a Madrid con la finalidad de ganar una beca con la que puede regresar a Alemania para iniciar sus estudios sobre la "prehistoria del

criticismo filosófico", y efectivamente, dicha beca se la concede el Ministerio de Instrucción Pública. La Real Orden que concede la pensión, señala que debe ser en Berlín; sin embargo, Ortega se inscribe en Marburgo el 17 de noviembre de 1906, donde permanece hasta el 2 de agosto del siguiente año. Cuando regresa a España escribe la memoria *Descartes y el método trascendental.* Ya es doctor. Es en Marburgo donde se encuentra con las personalidades del pensamiento neokantiano: Herman Cohen -según registros escolares, Ortega estudia con él, el *Sistema kantiano, Ética y Estética,* un *Seminario de filosofía* y otro sobre *Historia de la Filosofía moderna.* Con Paul Natorp: *Psicología general* y *Pedagogía general* con sus respectivos seminarios.

A principios del año 1908, Ortega interviene en la fundación de la revista *Faro*; en junio la Real Orden lo nombra profesor de la Escuela Superior del Magisterio en las cátedras de Psicología, Lógica y Ética, por la propuesta unánime de la Junta Central de Primera Enseñanza, de la Real Academia de Ciencias Políticas, del Consejo de Instrucción Pública y de la Facultad de Filosfía y Letras de la Universidad Central. En octubre de ese año participa en el Congreso Científico de Zaragoza, presenta su estudio de pensionado antes citado.

Durante los primeros años de profesor, Ortega también tiene actividad pública. Mediante artículos y conferencias interviene en asuntos nacionales: en el año citado sostiene con Maeztu una polémica en torno al problema de España y discute con Maura y Gamazo sobre el liberalismo español. Con Unamuno tiene un encuentro periodístico en 1909, aludiendo el mismo tema; al siguiente año escribe amablemente de Pablo Iglesias y Francisco Giner de los Ríos y publica un artículo contra Menéndez Pelayo con motivo de los ataques de éste a la enseñanza laica, en ese año interviene en la fundación de

la revista *Europa*. Por oposición consigue el 25 de noviembre de 1910 la cátedra de Matafísica de la Universidad Central de Madrid.

Para 1913 se encuentra como secretario del Congreso Científico de Madrid, donde presenta un trabajo titulado *Sensación, construcción, intuición*. Es esta una etapa de iniciación en la obra de Ortega, en el año siguiente es clara su participación política con la organización de la Liga de Educación Política Española, a nombre de la cual pronuncia, el 23 de marzo la conferencia *Vieja y nueva política*. Empieza ya la publicación del primer libro: la conferencia citada y el *Ensayo de estética a manera de prólogo* lo completa. Es la causa de que lo inviten a formar parte de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas ese 22 de noviembre. En 1915 funda la revista *España* con la ayuda de Pérez Ayala, Maeztu, D'Ors, Pío Baroja y varios más. En 1917 funda *El Sol* con Nicolás María de Urgoiti, periódico liberal previo a la guerra civil en la que es de gran importancia; ambos intervienen en la fundación de la editorial Calpe. En 1923 funda la *Revista de Occidente*, importante para la vida cultural de España. Ortega funda, junto con Pérez de Ayala, Gregorio Marañón y otros intelectuales, la Agrupación al Servicio de la República en 1930, y al año siguiente es elegido diputado en las Cortes Constituyentes de la Segunda Répubblica española. También con Urgoiti funda el periódico *Crisol* (posteriormente *Luz*) y para 1932 se retira de la vida política y deja de colaborar en el periódico *Luz*.

En 1936 cuando estalla la guerra civil, Ortega opta por el exilio, al siguiente año fija su residencia en Holanda; en 1939 parte a Argentina donde imparte numerosos cursos y conferencias. Hacia 1942 abandona Argentina y reside en Lisboa; por fin en 1946 regresa a España. En 1948, Ortega y su discípulo Julián Marías fundan el Instituto de Humanidades. Durante estos años nuestro autor se dedica a viajar con frecuencia impartiendo conferencias:

a Estados Unidos, Inglaterra y Alemania. Don José Ortega y Gasset muere en Madrid el 18 de octubre de 1955.

A decir de Marías "gracias a José Ortega y Gasset, España había vuelto a contar en el mundo de la inteligencia, en lo que se ha llamado *La República Internacional de las Letras* con una plenitud que no había conocido desde el siglo XVII... Por una vez, el luto de España es luto universal."[13]

1.4 Las obras de José Ortega y Gasset.

Lo que se presenta a continuación es la cronología de los escritos del autor: [14]

1902 "Glosas". Vida Nueva. 1°. de diciembre.

1904 "*La Sonata de estío*, de don Ramón del Valle-Inclán."
La Lectura. Febrero
"El poeta del misterio". *El Imparcial*, 14 de marzo
"El Rostro Maravillado". *El Imparcial*, 25 de julio
"Las ermitas de Córdoba".

---

[13] Op. cit.. 109.
[14]La cronología está de acuerdo con las Obras completas que se utilizan. salvo lo que se indique.
(1) Estas obras se recogieron de *Mocedades*. España. Revista de Occidente. 1973.
(2) Publicados en *El Espectador*. I.
(3) Publicados en *El Espectador*. II.
(4) Publicados en *El Espectador*. III.
(5) Publicados en *El Espectador*. IV.
(6) Publicados en *El Espectador* V.
(7) Publicados en *El Espectador* VI.
(8) Publicados en *El Espectador* VII.
(9) Publicados en *El Espectador* VIII.
(10) Artículos publicados bajo el título *Goethe desde dentro*. 1932.

Los terrores del año mil. Crítica a una leyenda. (No incluido en O.C.) 15 de diciembre.

1906 "La ciencia romántica". *El imparcial*, 4 de junio.

"Las fuentecitas de Nuremberga". *El Imparcial*, 11 de junio (1).

"Moralejas". *El Imparcial*, 6 y 13 de agosto y 17 de septiembre.

"Canto a los muertos, a los deberes y a los ideales". *El Imparcial*, 14 de septiembre.

1907 "Sobre los estudios clásicos". *El Imparcial*, 28 de octubre.

"Teoría del clasicismo". *El Imparcial*, 8 de noviembre y 2 de diciembre.

Descartes y el método trascendental. Memoria (No incluido en O.C.)

1908 "Viaje a España en 1718". *El Imparcial*, 13 de enero.

"Pidiendo una biblioteca". *El Imparcial*, 21 de febrero.

"La reforma liberal". *Faro*, 28 de febrero (no incluido en O.C.).

"Sobre *El Santo*". Junio.

"¿Hombres o Ideas?" Junio.

"El superhombre". *El Imparcial*, 19 de julio.

"Meier-Graefe". *El Imparcial*, 19 de julio.

"Asamblea para el progreso de las ciencias". *El Imparcial*, 27 de julio y 10 de agosto.

"Algunas notas". *Faro*, 9 de agosto.

"Sobre una apología de la inexactitud". *Faro*, 20 de septiembre.

1909 "Renán". *El Imparcial*, abril.

"Una fiesta en paz". *El Imparcial*, 5 de agosto.

"Al margen del libro *Los íberos*", agosto (1).

"Unamuno y Europa, fábula". *El Imparcial*, 27 de septiembre.

1910 "La teología de Renán". *Europa*, 20 de febrero.

"España como posibilidad". *Europa*, 17 de febrero.

"Nueva revista". *El Imparcial*, 27 de abril.

"¿Una exposición Zuloaga?" *El Imparcial*, 29 de abril.

"La epopeya castellana por R. Menéndez Pidal". *Europa*, 22 de mayo.

"Adán en el paraíso". *El Imparcial*, mayo-agosto.

"Shylock". Julio

"Planeta sitibundo". *El Imparcial*, 25 de julio y 1° de agosto.

"Una polémica". *El Imparcial*, 19 de septiembre y 6 de octubre.

"Al margen del libro A.M.D.G.". *El Imparcial*, 28 de diciembre.

"Una primera vista sobre Baroja". *La Lectura*.

"Al margen del libro *Colette Baudache* de Maurice Barrés".

"Pathos del sur".

1911 "Vejamen del orador", enero.

"Observaciones". *El Imparcial*, 5 de marzo.

"Libros de andar y ver". *El Imparcial*, 31 de mayo, 4 y 14 de junio.

"Arte de este mundo y del otro". *El Imparcial*, 24 y 31 de julio, 13 y 14 de agosto.

"Problemas culturales". *La Prensa*. Buenos Aires, 15 de Agosto.

"Alemán, latín y griego". *El Imparcial*. Escrito en Marburgo el 4 de septiembre.

"La Gioconda". Marburgo, septiembre. Publicado por *La Prensa*, 15 de octubre.

"La estética del *Enano Gregorio el botero*".

"Psicoanálisis, ciencia problématica". *La Lectura*.

"Tres cuadros del vino".

"Tierras de Castilla".

1912 "El realismo en pinturas", junio.

"Nuevo libro de Azorín". *El Imparcial*, 11 de junio.

"Los versos de Antonio Machado", julio.

1913 "Sobre el concepto de sensación". *Revista de Libros*, junio, julio y septiembre.

"Fiesta de Aranjuez en honor de Azorín", 23 de noviembre.

1914 *Vieja y nueva política.*

Meditaciones del <<Quijote>>.

1915 "Nota de andar y ver: de Madrid a Asturias o los dos paisajes", *España (4).*

"Meditación sobre el Escorial" (7).

"La voluntad del barroco".

"Cuadros de viaje. ¡Se van, se van!".

"La guerra, los pueblos y los dioses".

1916 *Personas, obras, cosas.*

1918 "Divagación ante un retrato de la Marquesa de Santillana" (9).

1919 "Leyendo *Le petit Pierre* de Anatole France", abril (4).

1920 "El *Quijote* en la escuela". *El sol*, 16 de marzo (4).

"Los hermanos Zubiaurré". octubre (4).

1921 "Musicalia" (4).

"Meditación del Marco", abril (4) Introducción a un <<Don Juan>>, *El sol*, junio.

"Elogio del Muerciélago" (5).

"Pepe Tudela vuelve a la Mesta" (5).

"Apatía artística" (5).

"No ser hombre ejemplar" (5)

España Invertebrada.

1922 "Dan auta" (Cuento negro) (5).

"Temas de viaje", julio (5).

"Para un museo romántico" (7).

1923 "Tiempo, distancia y forma en el arte de Proust", enero (9).

"Pedagogía y anacronismo". *Revista de Pedagogía, e*nero.

"Fe de erratas" *El Sol*, 25 de abril.

El tema de nuestro tiempo.

"La poesía de Ana Noailles". *Revista de Occidente*, julio (10).

"Para una topografía de la soberbía española". *Revista de Occidente*, septiembre.

"El problema de China". *Revista de Occidente*, septiembre.

"Mallarmé". *Revista de Occidente*, noviembre.

"Mauricio Barrés". *Revista de Occidente*, diciembre.

1924 "Sobre el punto de vista en las artes". *Revista de Occidente,* febrero.

"Carta a un joven argentino que estudia filosofía" (5).

"Las dos grandes metáforas" (5).

"Conversación en el golf o la idea del *dharma*" (5).

"El origen deportivo del Estado" (8).

"Las ideas de León Trobenius". *El Sol*, 21, 26 de marzo y 16 de abril.

"El deber de la nueva generación argentina" . *La Nación*, Buenos Aires, 6 de abril.

"Vitalidad, alma, espíritu", mayo. (6).

"Sobre la sinceridad triunfante". *Revista de Occidente*, mayo.

"El sentido histórico". *El Sol*, 10 de julio.

"Abejas milenarias". *Revista de Occidente*, agosto.

"Epílogo al libro *De Francesca a Beatrice*".

"Diálogo sobre el arte nuevo". *El Sol*, 26 de octubre.

"Ni vitalismo ni racionalismo". *Revista de Occidente*, octubre.

"Cosmopolitismo". *Revista de Occidente*, diciembre.

Las Atlántidas.

1925 "La resurrección de la mónada". *El Sol*, 12 de febrero.

"Pleamar filosófica". *La Nación*, Buenos Aires, 10 de mayo.

"Para una psicología del hombre interesante". *Revista de Occidente*, julio.

"Sobre la expresión fenómeno cósmico", agosto (8).

"Notas del vago astío", agosto-septiembre (6).

"Fraseología y sinceridad" (6).

"La interpretación bélica de la historia", octubre (7).

"Egipcios" (9).

La deshumanización del arte e ideas sobre la novela.

1926 "Reforma de la inteligencia". *Revista de Occidente*, enero.

"La metafísica y Leibnitz". *La Nación*, Buenos Aires.

"Sobre una encuesta interrumpida". *La Nación*, Buenos Aires, 21 de marzo.

"Sobre el fascismo", julio (7).

"Para la historia del amor". *El Sol*, 18 y 29 de julio.

"Nuevas cosas antiguas" (7).

"Sobre la muerte de Roma", agosto (7).

"En el desierto, un león más", noviembre (7).

1927 "Sobre un periódico de las letras". *La Gaceta Literaria*, 1° de Enero.

"Paisaje con una corza al fondo". *El Sol*, marzo.

"Teoría de Andalucía". *El Sol*, abril.

"Charla, nada más". *El Sol*, 22 de mayo.

"Política por excelencia". *El Sol*, 15 mayo, 9, 19 y 26 de junio; y 3 de julio.

"Corazón y cabeza". *La Nación*, Buenos Aires. julio.

"Cuaderno de bitácora", octubre (8).

"El silencio, gran brahamán" (8).

"El poder social", *El Sol*, 9, 23, 30 de octubre, 6 y 20 de noviembre.

"¿Cómo es Lawrence?". *El Sol*, 4 diciembre.

El Espíritu de la letra.

Mirabeau o el político.

1928 "*La filosofía de la historia* de Hegel y la historiología". *Revista de Occidente*, febrero.

"Hegel y América", marzo (8).

"Max Scheler". *Revista de Occidente*, junio.

1929 "Defensa del teólogo frente al místico", 29 abril.

"La percepción del prójimo", *La Nación*, Buenos Aires. agosto.

"Intimidades", septiembre (8).

"Para una ciencia del traje popular", diciembre (9).

"Sobre el vuelo de las aves anilladas".

"Vicisitudes en las ciencias".

"No ser hombre de partido".

"¿Por qué se vuelve a la filosofía?".

"Por qué he escrito *El hombre a la defensiva*".

"La moral del automóvil en España".

Kant.

1930 "Revés de un almanaque".

"Misión de la Universidad".

La rebelión de las masas.

1931 "Los *nuevos* Estados Unidos". *La Nación*, Buenos Aires, 22 de marzo.

"¿Instituciones?". *La Nación*, Buenos Aires, 31 de diciembre.

"En el centenario de Hegel". Conferencia dada en el Instituto Nacional de Señoritas en Madrid.

1932 "Para el *archivo de la palabra*", disco, 30 de junio.

"Sobre los Estados Unidos". *Luz*, 27, 29 y 30 de julio.

Goethe desde dentro.

"En el centenario de una Universidad". (4° centenario de la Universidad de Granada).

1933 "Sobre el estudiar y el estudiante". *La Nación*, Buenos Aires, 23 de abril.

En torno a Galileo.

"Guillermo Dilthey y la idea de la vida". *Revista de Occidente*, noviembre a enero 1934.

1934 "Sobre las carreras". *La Nación*, Buenos Aires, septiembre-octubre.

"Un rasgo de la vida alemana". *La Nación*, Buenos Aires, 24 febrero al 31 de marzo.

Misión del Bibliotecario, mayo.

1935 "Lo que más hace falta hoy". Versión taquigráfica de una emisión por *Radio Madrid* a Buenos Aires, mayo.

"La estrangulación de <<Don Juan>>". *El Sol*, 17 noviembre.

"<<Libros del siglo XIX>>: Guizot y la <<Historia de la civilización en Europa>>". *La Nación*, Buenos Aires, 1° de diciembre.

1936 "Cuestiones holandesas". *La Nación*, julio.

"Memorias de Mestanza". *La Nacion* ,octubre.

1937 "El derecho a la continuidad". *La Nación*, enero.

"En la muerte de Unamuno". *La Nación*, 4 enero.

"Gracia y desgracia en la lengua francesa". *La Nación*, Buenos Aires, junio.

"Bronca en la finca". La Nación, 19 septiembre al 7 de noviembre.

"Miseria y esplendor de la traducción". *La Nación*, Buenos Aires, mayo a junio.

1939 *Ensimismamiento y alteración*. *La Nación*, Buenos Aires. Se publica como libro el 27 de oct.

1940 *Ideas y Creencias*.

"Vives".

"Del Imperio Romano". *La Nación*, Buenos Aires.

1941 *Estudios sobre el amor*.

Historia como Sistema.

1942 *Teoría de Andalucía y otros ensayos.*

Esquema de la Crisis.

1945 *A un Tratado de Montería.*

Dos prólogos.

A una Historia de la Filosofía.

1950 *Papeles sobre Velázquez y Goya.*

1952 *Epílogo al Arte del Toreo de Domingo Ortega.*

Obras póstumas.

1957 *El hombre y la gente.*

La idea del teatro.

1958 *¿Qué es Filosofía?.*

La idea del principio de Leibnitz y La evolución de la Teoría Deductiva.

Meditación del Pueblo Joven.

Goya.

1959 *Velázquez.*

1960 *Una interpretación de la historia en torno a Toynbee.*

Meditación de Europa.

Origen y epílogo de la Filosofía.

1961 *Vives.*

Goethe.

1962 *Pasado y porvenir para el hombre actual.*

1979 *Sobre la razón histórica.*

1.4.1 Aspectos generales de la obra orteguiana.

Puede decirse que la obra de Ortega mantiene dos características: la diversidad de los temas y lo constante del estilo. Si revisamos el fondo de los escritos, observamos que habla sobre política, arte, epistemología, psicología, historia, pedagogía y su vocación: la filosofía.

En cuanto a la forma, la peculiaridad de Ortega es el perfeccionamiento del ensayo. No nos ocupa ahora criticar si es el estilo más adecuado para hacer filosofía, sino el contenido general de la obra.

Al abordar un tema, Ortega describe la realidad para analizar la totalidad, este es el ejercicio del "espectador". Nos conduce, generalmente, a pensar en la importancia del hecho observado en su contexto histórico; es decir, lo que para el hombre *significa.* El significado de los términos por su raíz etimológica es uno de los recursos que emplea el autor como método para el análisis histórico. La abundancia de sus escritos se debe al punto de partida, desmenuza la realidad y se dirige a conceptos fundamentales.

Parece que los conceptos medulares se escapan en la forma y el método; sin embargo, siempre agrega algo; la razón de esto estriba en su propia teoría. Por fortuna humano, Ortega, en su descubrimiento de la realidad y en la conceptualización de ésta, muestra un proceso.

El ojo multifacético del espectador ha de tener la capacidad para sustraerse de la realidad y compararla en su magnitud. El hombre es perspectiva, pero no una abstracción inmutable e insensible, sino una vida espontánea y trscendente; esto es, vida humana: la conciliación del devenir y lo estable, de la historia y la cultura.

Cada hombre concreto en su realidad radical es la vida. La vida humana es un quehacer, puesto que el hombre es libre y, por lo tanto, responsable de sus actos. Los actos humanos se dan en el ambiente que Ortega llama *circunstancia*; ésta constituida por el pasado, a saber, la sociedad, las generaciones; en última instancia, la historia. Así que es necesario, a juicio del autor, retomar el análisis de la vida, lo que él llama razón histórica. En cada hombre concreto se aglutina la vida propia y la que el hombre, como cultura, le hereda; le corresponde inventar bajo cada circunstancia específica un hombre diferente en espacio, tiempo y condiciones. De tal suerte que la forma de entender la realidad es distinta, no geométirca, sino humana. Aún el entendimiento de la geometría es ya actividad de la razón histórica, pues mengua su importancia si no tiene significado para el hombre.

Así que el concepto fundamental del que surgen y al que vuelven todas las reflexiones es el hombre. Pero tratándose de Ortega hemos de ser muy claros, al mismo tiempo que conceptualizamos, vivimos, hacemos, somos;

siempre humanos, siempre históricos. Por esto, el concepto central para poder entender al autor ha de ser el hombre como perspectiva, como razón vital y como razón histórica.

1.4.2 Obras en las que Ortega expone su concepción ontológica del hombre.

Debemos entender que no todos los escritos de Ortega son rigurosamente filosóficos, aunque esto tendría que demostrarse. También es preciso aclarar que no todos los escritos filosóficos exponen ontología, sino que, el pensamiento del autor sucede en el tiempo y no empieza por hacer ontología. No se trata de discutir aquí si el estilo que utiliza el autor es el adecuado o no para hacer filosofía[15], o si sus escritos son sistemáticos o carecen de sistema. Se pretende tomar los escritos más importantes, suficientes para explicar la finalidad de este trabajo: esclarecer las categorías ontológicas con las que, según Ortega, ha de pensarse al hombre, motivo principal de sus reflexiones.

Se aludirán algunos estudios sobre la evolución del pensamiento de Ortega, que marcan las etapas de su queahacer filosófico. Y posteriormente, se dará la propia en las conclusiones, apoyada en todo el trabajo.

Ferrater Mora distingue tres fases del pensamiento orteguiano[16]: a) al primero lo llama objetivismo, que va de 1902 a 1914. No hay publicaciones voluminosas, se debe buscar desparramado en las páginas de las revistas como: *Vida Nueva, La Lectura, Europa* y en los diarios: *El Imparcial, El Sol,*

[15] Estas cuestiones serian motivo de un análisis aparte, que no se toman por respetar el tema.
[16] Esta síntesis está tomada de Ferrater Mora, *Bosquejo de una filosofía*, Obras escogidas, Madrid. 1967, Vol. I, p. 160.

Crisol y Luz. Dentro de esta etapa, se distingue (aproximadamente en 1910), el vitalismo; b) al segundo perspectivismo (1914-1923), esta etapa coincide con el aumento progresivo de los conflictos en la vida española: huelgas generales, una Dictadura, dos Gobiernos de transición, etc. La variedad de situaciones e influencias de nuevas filosofías europeas como el existencialismo y el historicismo que acaban con la influencia kantiana. A esta etapa pertenecen algunos volúmenes de *El Espectador, Meditaciones del Quijote* (1914), *España invertebrada* (1921) y el *Tema de nuestro tiempo* (1923); c) y al tercero, raciovitalismo (1924-55), después de algunos años de exilio volvió a la perspectiva española; sus obras más importantes son *Ideas y creencias* (1940), *Estudios sobre el amor* (1940), *Historia como sistema* (1941), *Dos prólogos a un tratado de montería. A una historia de la filosofía* (1945), *¿Qué es la filosfía?* (1958), *La idea de principio en Leibnitz y la evolución de la teoría deductiva* (1958), *Origen y epílogo de la filosofía* (1960), *Geothe* (1961). Algunas de estas obras son póstumas.

Por su parte Julián Marías[17] al hablar sobre la metafísica de Ortega, dice: "No es mi propósito exponer aquí la metafísica de Ortega ... sólo se trata, pues, de indicar brevemente y con la mayor precisión posible el núcleo central de la filosofía orteguiana, en que va implícito germinalmente su sistema entero, con una finalidad doble: en primer lugar, hacer posibles sus escritos publicados hasta ahora (1971), en su referencia necesaria y facilitar la intelección de los libros, de próxima aparición, en que ese sistema alcanza su expresión íntegra y madura". Y enseguida hace la referencia al pie de página: "La primera formulación de la idea fundamental de Ortega se encuentra en *Adán en el Paraíso* (1910). Pueden tomarse como etapas sucesivas de su descubrimiento: *Meditaciones del Quijote* (1914), *Verdad y perspectiva* (1916), *El tema de nuestro tiempo* (1923), *Ni vitalismo ni*

[17] Op. Cit., p. 24.

racionalismo (1924), *Kant* (1924-29), *En torno a Galileo* (1933), *Guillermo Dilthey y la idea de la vida* (1933), *Historia como sistema* (1935), *Ideas y creencias* (1940), *Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia* (1941), *Prólogo a la <<Historia de la Filosofía>> de E. Bréhier* (1942), *Prólogo a <<Veinte años de caza mayor>> del conde de Yebes* (1942)".

Y, desde luego -necesario en un trabajo de esta naturaleza- Eduardo Nicol[18]: "Es conveniente utilizar un cuadro esquemático y situar en él la considerable profusión de sus escritos, para guiarse en el estudio. Como todos los esquemas, el siguiente es convencional y habrá de ejercer, acaso, alguna violencia sobre el material tan vario que trata de reducir a unos pocos rasgos característicos, dejando otros sin cuenta. Así, la obra de Ortega puede dividirse en dos períodos principales, cada uno dividido en dos etapas. La vida humana es el tema, expreso o latente, que predomina en todas ellas; todas están asimismo impregnadas de sentido histórico". Resumiendo: Las dos primeras etapas se caracterizan por un vitalismo de tipo biológico y las últimas se distinguen por la tendencia historicista y la formulación del problema en su fundamentación ontológica. El trabajo que culmina la primera etapa es *El tema de nuestro tiempo* (1923). La segunda etapa, que sería de transición: *Las Atlántidas* (1924). En la tercera etapa : *La "Filosofía de Hegel" y la historiología* (1928) y *Pidiendo un Geothe desde dentro* (1924). La última etapa que es la conexión entre historicismo y ontología: *Historia como sistema* (1935). Nicol ofrece en este estudio una amplia justificación de su esquema orteguiano, así como las influencias filosóficas que recibe el autor en cada una de las etapas.

[18] *Historicismo y existencialismo*. México. F. C. E.. 1981. pp. 355 - 356.

Es permeable el proceso que sigue el pensamiento de Ortega hasta consolidarse en un sistema. Parte de lo más próximo y cotidiano para culminar en lo más abstracto y general de la concepción del hombre.

De alguna forma coinciden las observaciones de los tres autores. Por un lado, Julián Marías sólo nos indica fechas y obras importantes que develan el "hilo conductor" de la obra en general. Coincide con Ferrater Mora en el año 1910, que este último llama vitalismo, característica del objetivismo (1902-1914).

E. Nicol agrega que las ideas de vida e historia están presentes en toda la obra. Propone que desde su inicio hasta el año 1923 el tema predominante es el vitalismo biológico, esta etapa abarca lo que Ferrater Mora llama objetivismo y perspectivismo (1914-1923). En este tiempo las obras importantes que marca J. Marías son en 1919 y 1923. En el año 1924, por lo visto, es tajante el cambio, pues Nicol lo distingue como una etapa de transición con *Las Atlántidas;* F. Mora propone el principio del raciovitalismo; mientras que J. Marías destaca la obra *Ni racionalismo ni vitalismo.*

F. Mora no agrega más sobre el raciovitalismo; retoma hasta 1940, coincide con Marías en destacar *Ideas y creencias.* Además, menciona otras obras de madurez, que para digerirlas se deben suponer los cursos que hasta entonces ha impartido el autor. Por su parte Nicol sugiere que del año 1924 al 28 nos habla en general de lo que él llama historicismo; al tiempo en que Julián M. subraya del año 24 al 29 y vuelven a coincidir en 1935 con *Historia como sistema.* En esta obra observa Nicol la "formulación del problema en su fundamentación ontológica", ha cuajado el sistema: el hombre es historia.

Por lo que permite entrever F. Mora en la interpretación que hace del autor, es que Ortega parte de la observación general e inmediata de la realidad (objetivismo), siendo la *realidad radical* la vida humana (vitalismo); pero una vida no pasiva, sino que interactúa e interpreta su entorno y al mismo tiempo vive, cada uno con talante muy distinto (perspectivismo). Finalmente, la convergencia de los conceptos: el vivir y el pensar, en un lugar y un tiempo, del pasado al futuro (raciovitalismo).

E. Nicol, en cambio, aclara en primera instancia, la referencia permanente que hace Ortega del concepto de vida y de historia. Nos hace pensar que desde su primera etapa deja la idea que presentará posteriormente de forma definitiva. El hecho de interpretar el periodo inicial como *vitalismo biológico* nos refleja una maraña que no es consistente y que puede tener el riesgo de derrumbarse en lo fugaz, espontáneo y particular. Cuando alude al periodo de "transición" se entiende el intento de consolidar el vitalismo biológico; es decir, explicar la vida biológica no sólo desde la misma vida biológica, sino desde la historia.Y los dos últimos periodos de madurez plena en los que, además de sintetizar y exponer su teoría, la aplica cuando trata los problemas filosóficos fundamentales.

A manera de conclusión, partamos de la guía que propone Julián Marías sobre las obras más importantes: en primer lugar, la tónica de las obras hasta 1910, es la dispersión de temas. Digamos que es un encuentro con el mundo, una descripción general donde el hombre es parte del horizonte vital. Aquí la *vida* es lo más próximo e importante; aunque no llega a establecer un concepto fundamental, la expone en sus vivencias estéticas. En el artículo *"Adán en el Paraíso"* manifiesta su idea de vida como principio de una reflexión más formal. Hasta 1914 con *Meditaciones del Quijote* explica el boceto de la complejidad que encuentra en la vida humana, deja ver que el

hombre *es* en perspectiva. Destacando las obras que muestran su trayectoria, cabe mencionar *El tema de nuestro tiempo* (1923), un breve artículo *"Vitalidad, alma, espíritu"*, *"El sentido histórico"*, *"Ni vitalismo ni racionalismo"* y *Las Atlántidas*, todo de 1924. *El espíritu de la letra* (1927); *"La filosofía de la historia de Hegel* y la historiología" (1928) y *Kant* (1929).

Con una idea más clara sobre el raciovitalismo: *"Para el archivo de la palabra"* y *Goethe desde dentro* (1934); *En torno a Galileo* (1933), *Ensimismamiento y alteración* (1939), *Ideas y creencias* (1940), *Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia* (1941), y por supuesto del mismo año *Historia como sistema.*

De las obras póstumas son importantes: *El hombre y la gente* (1957), *¿Qué es filosofía?* (1958); *Origen y epílogo de la filosofía* (1960) y, finalmente *Sobre la razón histórica* (1979).

Es importante, como en todos los pensadores, ubicar el tiempo de concepción de las obras, pues en Ortega es muy marcado el cambio de las ideas fundamentales; y no porque sean opuestas, sino porque la consistencia con que las percibe y explica es más profunda. A mi juicio, esta última observación es la que le salva de no entender su obra como un sistema.

Después de haber expuesto el panorama histórico de forma muy general, así como de la vida cultural en España, es importante señalar que la participación de Ortega es necesaria, lo mismo que obligada. Por ambas partes de su familia, tanto la materna como la paterna, tienen la visión y el oficio editorial. Es necesario que exista en España la aportación y la síntesis que logra el autor de las corrientes más destacadas de su tiempo; tanto, que reivindica la presencia de su país en el mundo intelectual.

La visión crítica del Espectador se contagia en sus escritos breves de los periódicos, revistas y entrevistas en la radio. La necesidad que tiene el pueblo de pensar y participar en la vida social y política le facilitan su vocación, a saber, la filosofía.

Por lo que a su preparación se refiere, Ortega cuenta con el apoyo de la generación del 98, pues le ayuda a tener la visión más cierta y segura de que puede haber cambios como se demuestra con el krausismo.

Portador de gran memoria y conocimiento del griego y el latín, como nos lo recuerda al explicar el origen de los términos importantes, esto gracias a los jesuitas, después de todo. De interés autodidacta, parece beber como agua el conocimiento de Derecho y Filosofía simultáneamente; a los 19 años obtiene la licenciatura de Filosofía y Letras. Así inicia su labor en el tintero y su peregrinar en distintos lugares, cosechando los frutos de la filosofía: Universidad de Leipzing (9 de abril al 2 de noviembre de 1905) y Marburgo (noviembre de 1906 al 2 de agosto siguinte). Es claro que participa en la vida política y cultural de España como un conicerto *in crecendo* que se interrumpe cuando elige el exilio en 1936. Reside en Holanda (1937), en Argentina (1939-42), en Lisboa (1942-46) y, por fin en 1946 regresa a España. En su exilio sigue impartiendo cursos y conferencias de donde nacen publicaciones importantes, así como las que ofrece hasta su muerte.

José Ortega y Gasset, muestra de trabajo y empeño por el saber, exigencia de su tiempo a la que sabe responder.

CAPÍTULO 2

HORIZONTE HUMANO

Introducción.

Se ha tratado de seguir la evolución del pensamiento de Ortega en este trabajo. Partamos del análisis general de lo que se observa cuando miramos al frente: el horizonte. Sin embargo, al ocuparnos del hombre le llamamos, entonces, el *horizonte humano* para distinguirlo de lo que perciben nuestros sentidos de forma general.

En este corte o trazo horizontal del ámbito humano, lo primero que encontramos es nuestra situación como espectadores. Nos da trabajo pensar la realidad en su totalidad, y a nosotros como parte de ella. Hemos de sustraernos y observar el grandioso espectáculo de lo humano. Encontramos a los demás, la familia, los amigos; distinguimos una generación de otra, las modas con su vaivén; la sociedad en general, y si enfocamos bien la lente, distinguimos el soporte: la cultura, la civilización.

Vemos que cada cultura tiene su forma peculiar de ser y manifestarse a través del arte, la moral y la ciencia; es decir, toda cultura se anima por el espíritu de su tiempo, en cada época, en cada lugar.

La primera propuesta de Ortega al enfrentarse con la realidad es el *perspectivismo*, por esto se propone como inicio para el análisis del horizonte

humano. Le sigue la *circunstancia*, concepto que resalta, pues Ortega explica lo que es y no es el hombre.

Posteriormente, se expone la función de la *generación* y la *sociedad* en la *realidad radical* que es el hombre. Y por último el análisis de la cultura.

En este primer acercamiento, ha de ser claro que no se expone en forma definitiva lo que es el hombre en su magna dimensión, sino sólo el aspecto externo que vemos y que experimentamos como parte de lo humano. Si pudiera acompañarme y pensar que se detiene el tiempo con un hachazo, seco y tajante, mostrándonos el horizonte humano, tendríamos el siguiente plano por analizar.

2.1 Perspectivismo.

Estamos integrados en el gran orbe cósmico, cada cual ocupa una parte, única de la inmensa realidad, que constituye el sitio desde el cual miramos el suceder de la vida humana y realizamos, en cada caso, la propia.

En Ortega el principio del conocimiento de la realidad es el individuo, el <<yo>> que es cada uno: el que escribe, mi amable lector, el transeúnte, el homicida, el asesinado, etc. Desde cada persona la vida acontece de diferente forma -lo primero que entiendo y valoro es lo que se presenta en <<mi>> vida. El individuo es, por lo tanto, el misionero de la verdad -de mi verdad-. Aún sin buscarla la realidad se presenta, el grado de importancia y jerarquía que al sujeto representa es variado -en este acto se integra mi entender con mi valoración.

En la justificación que da Ortega al *Espectador*[19] anuncia su teoría sobre el *punto de vista*: "La realidad, precisamente por serlo y hallarse fuera de nuestras mentes individuales, sólo puede llegar a éstas multiplicándose en mil caras o haces ... Pero la realidad no puede ser mirada sino desde el punto de vista que cada cual ocupa, fatalmente en el universo. Aquélla y éste son correlativos, y como no se puede inventar la realidad, tampoco puede fingirse el punto de vista". Debe entenderse que es la única forma para asistir y estar presente en la realidad, cualquier otra información se puede entender y valorar, pero no vivir.

Es preciso aclarar ampliamente en qué consiste el perspectivismo que propone Ortega, puesto que si la realidad, el panorama cósmico sólo se conoce por medio de cada sujeto y cada individuo ofrece una vivencia distinta, ¿cómo es posible, pues, la ciencia; entendiendo que ésta es sistemática, objetiva, universal, etc.? ¿Cuál es el criterio al que debemos recurrir para afirmar que hemos encontrado la verdad -una verdad, parte de la verdad?

El <<yo>> como principio de individualidad al conocer, aprende verdades que no corresponden al punto de vista de un solo individuo, sino que se nos muestra el universo de forma transubjetiva. El conocimiento de una ciencia, cualquiera del saber en general, no se nos enseña como una verdad vivida, sufrida y gozada por el individuo que la develó: un tanto a la manera cartesiana al encontrar su principio racional.

[19] II. 19.

Se distinguen así dos planos: uno universal y otro particular, el uno que constituye la verdad universal e invariable; el otro subjetivo, vital y cambiante. ¿Cómo, entonces, la integración entre ambos que da lugar a las distintas ciencias?.

Algo es cierto, sin la mirada del sujeto o del interés humano por la realidad, ésta queda ignorada, desconocida para todos. El error, piensa Ortega,[20] está en suponer que la realidad tiene por sí misma, e independientemente del punto de vista que de ella se tenga, una fisonomía propia; puesto que ni la visión de cada uno, ni todas juntas -si fuera esto posible- coincidirían con su aspecto absoluto y, fueran, por tal motivo, falsas.

La realidad tiene infinitas perspectivas, que por partir de cada persona se entiende que son verídicas y auténticas. "La sola perspectiva falsa es esa que pretende ser la única"[21]. Entiéndase porque carece de sitio o puesto. Así como cada cual tiene un *puesto* determinado en el acontecer de la historia, la renuncia a éste ¿en dónde nos ubica? ¿De dónde nace, así, la perspectiva del <<yo>> sobre la realidad?

La perspectiva que tenemos de la *realidad cósmica* consiste en vivirla y mirarla integralmente, esto es, organizarla. No es posible, pues, que una realidad que se mire desde cualquier punto sea siempre idéntica. Cada cual posee un paisaje propio en relación con el cual se comporta. La perspectiva vital no es algo puramente subjetivo, puesto que nace de los objetos que están en nuestro contorno, "es un orden, una jerarquía, que imponemos a nuestro mundo en torno, acomodando su contenido en una serie de planos."[22]

---

[20] Cfr., III, 200.
[21] Ibid.
[22] III, 337-338.

Estos planos están organizados por la razón del individuo, es decir, por lo que puede entender el sujeto del objeto; por lo que le representa, o bien por lo que le *significa.*

Sin embargo, no se ha resuelto el problema: ¿Cómo se llega a una verdad científica a partir de cada perspectiva?. Si hay tantas formas de ordenar la realidad, como individuos habemos, es fácil suponer que algunas coinciden, quizás no en su totalidad, pero sí en algunos aspectos; este orden común se torna más *significativo* en la vida humana. Como el resultado de una selección entre las infinitas realidades del universo ¿se estará resolviendo el problema, o por el contrario, a quién debemos tan dichosas selecciones? Debe ser que al propio hombre en su desarrollo histórico, cada pueblo en cada época selecciona lo más *significativo.* Lo convierte de esta forma en extrahistórico, como una forma de cultura.

Ortega explica, pues, que la verdad es perspectiva, es historia, es quehacer humano. No cambia el sentido de lo que sea la verdad, sino que da otra dimensión a la realidad. Además de la realidad del hombre como especie, en su curso histórico, desde que éste ha existido; está, con peculiar primacía, la realidad primaria; y, por qué no considerarla como la *realidad por excelencia* -ésta que vivimos, todos, de diferente forma, con estilos variados- todas verdaderas y auténticas. Ortega la llama: *realidad humana.* Así, la verdad es única y absoluta, la realidad es entonces relativa, a cada pueblo, nación, época, individuo, etc.; porque no poseemos en nuestro haber sino lo que cada uno vive. No hay ni mayor, ni menor información de la realidad que la que yo miro con mis propios ojos y desde mi sitio. Por esto la *realidad humana,* es, toda ella, *significativa*; adquiere entonces, un valor objetivo.

Encontrar lo *significativo* de la realidad es develar su razón de ser, su espíritu, lo que la mantiene como tal. Explica Ortega[23] que lo que conocemos ahora nos ha llegado por la depuración cultural de unas vidas (verdades) espontáneas e inmediatas de alguien en algún sitio del tiempo y del espacio. El *logos*, el sentido, -la conexión, la unidad- de todo lo inmediato y *circunstante* es la misión del individuo. Captar, reabsorver la realidad en *perspectiva* es el quehacer concreto del hombre. De tal suerte que la perspectiva es lo humano. El hombre es, en perspectiva.

2.2 La circunstancia.

La realidad que se halla frente -y entiéndase a un lado, a otro, atrás, antes y después- de cada individuo, es decir lo *circunstante* es la salida natural que tenemos hacia el universo. Esta parte de la realidad conforma también a la persona: porque en ella vivimos, a ella miramos y asistimos para encontrar en nosotros un *sentido*. Estamos dirigidos hacia el contorno. Ya anunciaba Ortega que estamos dialógicamente conectados con la realidad: "Nuestra vida es un diálogo, donde es el individuo sólo un interlocutor: el otro es el paisaje, lo *circunstante*. ¿Cómo entender al uno sin el otro?"[24] Cambiamos la pregunta: ¿Cómo entendemos el significado del individuo sin el significado del entorno y viceversa? Es por esto, una relación dia-lógica.

[23] I. 320 ss.
[24] II. 153.

El individuo no es un <<yo>> aislado como algo absoluto e inconexo. Existo yo en la medida en que existe la realidad; pero existe la realidad en la medida en que me es y me significa. Añade Ortega: "*Cogito quia vivo,* porque algo en torno me oprime y preocupa porque al existir yo no existo sólo yo, sino que <<yo soy una cosa que se preocupa de las demás, quiera o no>>. No hay, pues, un *moi-même* sino en la medida en que hay otras cosas, y no hay otras cosas si no las hay para mí. Yo no soy ellas, ellas no son yo; pero ni yo *soy* sin ellas, sin mundo, ni ellas *son* o las hay sin mí para quien su ser y el haberlas pueda tener sentido."[25]

Así, ha de entenderse ampliamente el "Yo soy yo y mi circunstancia"[26], donde en el dinámico acontecer del <<yo>> y de la <<circunstancia>> ocurre una integración entre ambas partes, es la realidad humana. Aún más: " ... y sin no la salvo a ella, no me salvo yo", ¿de dónde le viene este poder de <<salvación>> al hombre, según Ortega? ¿Es cada quién su propio redentor? ¿O ha de entenderse al hombre como su propio héroe, que rescata no sólo al mundo, sino la verdad y lo que es más, su propio ser?. Por supuesto, y esta actividad es propia del espíritu: dar el *logos* al mundo y en el acto, a sí mismo. Descubrir en la realidad la "plenitud de su significado" por el sendero más próximo, sin vacilar. Este afán de descubrimiento representa una entrega, como el amor. Y ¿quién no quiere la perfección de lo amado? Lo amado[27] es aquello que nos es imprescindible para vivir. Y lo que nos es imprescindible es el mundo. Es por esto que al hombre le corresponde este quehacer: amar. ¡No maten al mundo, porque me muero yo! Grita el hombre naufragando, como un niño que apenas puede nadar, saca la cabeza para mirar a la superficie, este vistazo le significa nada más que la esperanza de vida y con ésta, la salvación de su ser. Con tal desesperación se ha de

[25] IV. 58.
[26] I. 322.
[27] I. 311.

buscar el significado del <<yo>> y de la <<circunstancia>>, de lo contrario basta resignarse al aniquilamiento, a la muerte...

Lo que está en torno, la circum-stantia, como nuestro soporte vital no está muerto, ni mudo, ni mucho menos es in-significante. Todo lo contrario, ni para entenderlo es necesario matarlo. ¡La circunstancia está viva, tanto como yo! Ortega no sólo retoma el principio del amor como lo pensó Platón,[28] sino que lo vivió, con esa categoría de movimiento hemos de pensar la realidad, todo fluye a la manera de Heráclito, la realidad deviene como explica Hegel, hay que *comprenderla*, hay que entregarnos a ella como muestra de amor.

Amar y comprender la realidad es la vida que ha tenido la humanidad desde los presocráticos, ha sido su faena de tiempo atrás, y todavía algún ingenuo -por no decir otra cosa- pregunta ¿y para qué todo esto? Éste; ¡éste es un hombre muerto! No puede haber mayor acto suicida.

2.3 Generación y sociedad.

Hasta aquí se ha explicado sólo el principio (y por lo tanto, el fin) del ciclo que es el hombre individual cuando se descubre en el entorno. La perspectiva que mira del mundo como lo inmediato, pero no lo único. La persona es la unidad humana y de perspectiva, ¿qué pasa cuando se encuentra con otras personas que le son semejantes o totalmente distintas? ¿Es fácil entender otras miradas, y con ello otras perpectivas, otras verdades; otras realidades en la con-vivencia cotidiana? Que por ser convivencia no se puede

[28] Cfr., I, 313

dar habiendo una sola persona. Ya la historia, nuestro propio nacimiento nos refiere a "otros" que, claro está, no son *yo*. Pero que como yo tienen un sitio en el tiempo y en el espacio, su propia perspectiva: miran a la realidad diferente. Transitan a mi lado, viven con-migo, me miran y los miro. En este sentido forman parte de mi entorno y yo el de otros. Dan testimonio de mi existencia, yo de la existencia de otros. Tal como la realidad los otros me significan: *son*; les significo: *soy*. Ser el uno la condición de posibilidad del ser de otro. Para algunos suspicaces: -sea dicho esto de paso- ¿no es acaso ontología?

Sin embargo, en cada momento de la vida, que es de cada cual, la *realidad radical* a que se hace referencia, es la vida personal, el ensimismamiento: principio de perspectiva. Cada cual en su afán de ser, en la tarea propia de realizar la individualidad del yo, se topa con lo circunstante de la realidad: el mundo, diferente naturalmente al yo y los otros, semejantes al yo. Es con ellos con los que me integro, con los que convivo, los que me salvan del aniquilamiento porque me significan. ¿De qué forma se da esta relación? En las obras, específicamente *En torno a Galileo* y *El hombre y la gente*, habla Ortega en forma amplia de la generación y la sociedad. Sin duda en una época, como parámetro para la forma de ser del hombre en un lugar de tiempo y espacio, se vive, se cree, se piensa y se habla de algo, que es diferente al de otra época; o bien, otra sociedad. El conjunto de creencias, de pensamientos y necesidades de cada pueblo, época o sociedad, en un momento dado, es lo *vigente*, es el espíritu (lo que anima) a ese grupo de personas. O dicho de otra manera, el *espíritu del tiempo*. Además dice Ortega: "Al encontrarnos viviendo, nos encontramos no sólo entre las cosas, sino entre los hombres; no sólo en la tierra, sino en la sociedad. Y esos hombres, esa sociedad en que hemos caído al vivir tiene ya una interpretación de la vida, un repertorio de ideas sobre el universo, de convicciones vigentes.

De suerte, que lo que podemos llamar *el pensamiento de nuestra época* entra a formar parte de nuestra circunstancia, nos envuelve, nos penetra y nos lleva"[29]. Tal como una marea en el naufragio y nos indica lo que tenemos que hacer -pensar, creer y ser. ¡Vaya forma de convivir y de ser! ¿O de no ser? ¿Quién nos salva de este arrastre para impulsarnos a vivir?

Está aquí otro problema, no por la fatalidad que representa al *yo* en su faena de individualidad sino por las opciones que la misma circunstancia le ofrece para el cumplimiento de su misión: la perspectiva.

La persona por voluntad propia cambia y la sociedad cambia, ¿pero qué rige ambos cambios? ¿Suceden espontáneamente o respecto a una estructura? Ortega explica que la historia tiene una estructura: la vida humana. El hombre vive en cada instante lo que el mundo es, le da significado, en una palabra lo *crea*. Esta invención, ¿quién dice que sea correcta? ¿Quién la avala, o significa? Claro que los otros, que si bien no tienen mi perspectiva, sí la capacidad de comprenderla, que además no les es muy distinta porque me son próximos y están en mi tiempo: "El descubrimiento de que estamos fatalmente adscritos a un cierto grupo de edad y a un estilo de vida, es una de las experiencias melancólicas que, antes o después, todo hombre sensible llega a hacer. Una generación es un modo integral de existencia, o si se quiere, una moda, que se fija indeleble en el individuo"[30]. La generación se distingue sólo por el cambio respecto a otra, este cambio se determina por el quehacer de las vidas individuales, así hay una diferencia de manera de ser, de altitud y de tiempo. En la sociedad se da una combinación tremenda de generaciones y por lo mismo de convicciones. Desde 1923, anuncia el autor su idea de generación como la unidad en el

[29] V. 24.
[30] V. 31.

tiempo, la *sensibilidad vital* preponderante en un "*nuevo cuerpo social íntegro*"; mejor dicho por él: "La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo, es el concepto más importante de la historia, y, por decirlo así, el gozne sobre que ésta ejecuta sus movimientos"[31]. Tal como si fuesen las características sobresalientes que en un acto de valoración, los otros, siguen y se perpetúan de forma transubjetiva y por encima del tiempo, como él llama: la *altitud de la sensibilidad vital*, que no es más que lo preferente, lo significativo que proponen los espíritus fuertes en los débiles. Así, pues, no sólo se trata de la determinación de *ser* de unos sobre otros; sino dar seguridad a la masa, a la mayoría, sobre la conducción de su vida. Es decir, los hombres potentes sirven de guía para un estilo de *ser* específico propuesto como un peldaño en el ocurrir del tiempo en la sociedad. Lo propio de cada generación marca en *el hombre medio* la altitud de vida y de perspectiva; así sucede la historia, y, a fin de cuentas, la humanidad: el cambio de lo vigente, que a pesar de cambiar no deja de ser vigente. ¿Puede haber mayor antagonismo?.

Tomemos el otro aspecto: la sociedad. En lo inmediato nos relacionamos con nuestra familia ... otras familias ... los de mi generación y de súbito: la sociedad. En ocasiones nos aparece como un monstruo porque todos nos miran. Cada uno forma parte del panorama de los otros con diversas creencias y jerarquías, nos observan como lo más curioso y asisten a nuestra vida, juzgan desde su perspectiva. Esta preocupación por los otros, que es la sociedad, es natural porque estamos entre humanos; y es, además, recíproca. Aunque cada quien y cada cual, la suya: su vida; pues son en su *radical realidad* incomunicantes conmigo. El otro me es un extranjero, así como yo para él, pero ambos coincidimos en la realidad que nos es externa a ambos, y aún más, encontramos a *otros*. Aquí es cuando se constituye el

[31] III. 147.

nosotros en base a la reciprocidad y el trato, los usos y las costumbres. "La relación Nosotros -explica Ortega[32]- es la primaria forma de relación social o sociedad. No importa cuál sea su contenido". Este es el momento fecundo en la alteración porque en la *nostridad*, el otro me es patente con mayor intensidad, lo siento, humanamente, así: más próximo, en la medida en que lo conozco y me conoce.

Sólo por dar un vistazo al asunto: ¿cómo sucede, pues, la relación amorosa? Los que forman mi horizonte vital humano van siendo más o menos próximos, pero ¡ay de mí! Los que me son entrañables o íntimos, por los que me anonado ofreciéndoles mi *razón de ser* a quien -o quienes- regalo todo lo que soy, me significan tanto que veo el mundo, mi vida y a mí mismo a partir de Él o de Ellos. El único peligro es que esta realidad que creo en base a mi ofrecimiento no sea auténtica y superflua, porque mi *vida* será un pseudovivir.

Así, pues, la sociedad me trata y la trato con diferente intensidad. El trato auténtico es el que le doy a mis *seres* íntimos, ¿y a los demás? Bueno, me relaciono con ellos como es normal ... como todos: como se usa. ¿Es esta una relación auténtica? No. Lo social no es mi realidad radical, es la parte negativa en lo auténtico de la persona. Ortega define que la sociedad es una estructura impersonal que se funda en los usos: acciones por todos y nadie determinadas[33]. Es la contraparte del horizonte vital humano, los que no me significan porque no los conozco. La sociedad son los demás, los que merecen un trato más lejano que el Tú, Él y Nosotros.

[32] VII. 184.
[33] VII. 73 ss.

Sin embargo, es la sociedad -*la gran desalmada*, como dice Ortega[34]- un mecanismo casi natural que produce en el *hombre medio* tres categorías de efectos:

1°. Permite un comportamiento regular (standard) con el individuo desconocido, que incluso, se puede preveer.

2°. Obliga al individuo a vivir y comportarse de acuerdo a la altura de los tiempos e integra la vida pasada. Procura el progreso y la historia.

3°. La sociedad sitúa al hombre frente al porvenir y le permite dedicarse a crear su vida personal.

Añado: es una de las condiciones de posibilidad de la persona, en el más riguroso sentido ontológico; por ella encuentra el significado no sólo del pasado, sino de la cultura; descubre el sentido de su propia vida, su pueblo, su época; en pocas palabras, el sentido del horizonte en que es y vive. Propone al individuo en su aventura, maneras de ser en el proyecto de vida como complemento a la vocación de su persona. Forma parte de lo circunstante.

2.4 La cultura.

Para terminar con los elementos que constituyen la circunstancia en el horizonte vital del hombre concreto dentro de una época específica,

[34] VII. 78.

hablaremos de la cultura. Ya señalamos que lo vigente a pesar del cambio (por más drástico que sea), sigue vigente (2.3); y que hay estilos humanos de ser, por demás significativos, que se seleccionan a pesar del espacio y del tiempo como formas de cultura (2.1), son extrahistóricos.

En el dinamismo de la vida de los pueblos hay formas de ser que no trascienden, que su estilo de vida es tan usual, tanto como los demás, que no mueven nada de lo que *hay*. Son *hombres medios* que se confunden entre sí por falta de perspectiva propia. Sin embargo, existen en su minoría, hombres dominantes que *viven*, en plenitud, *creando* -a partir de su perspectiva- *formas nuevas* de *ser*. Este tipo de hombre se afana por descubrir un sentido del entorno. Recurro nuevamente a las *Meditaciones del Quijote*[35]: "Yo soy yo y mi circunstancia, y si 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 empresa de toda cultura, ésta <<salvar las apariencias>>, los fenómenos. Es decir, buscar el sentido de lo que nos rodea". Dos páginas antes nos dice: "En mi opinión, toda necesidad, si se le potencia, llega a convertirse en un nuevo ámbito de cultura [...] La cultura nos proporciona objetos ya purificados, que alguna vez fueron vida espontánea e inmediata, y hoy, gracias a la labor reflexiva, parecen libres del espacio y del tiempo, de la corrupción y del capricho. Forman como una zona de vida ideal y abstracta, flotando sobre nuestras existencias personales siempre azarosas y problemáticas. Vida individual, lo inmediato, la circunstancia, son diversos nombres para una misma cosa: aquellas porciones de la vida de que no se ha extraído el espíritu que encierran, su *logos*". Tres párrafos adelante aclara más sobre este asunto: "El acto específicamente cultural es el creador, aquel en que extraemos el *logos* de algo que todavía era insignificante *(i-lógico)*. La cultura adquirida sólo tiene valor como instrumento y arma de nuevas

[35] I, 322.

conquistas. Por esto, en comparación con lo inmediato, con nuestra vida espontánea, todo lo que hemos aprendido parece abstracto, genérico y esquemático. No sólo lo parece, lo es... Todo lo general, lo aprendido, todo lo logrado en la cultura es sólo la vuelta táctica que hemos de tomar para convertirnos a lo inmediato". Perdón, si esto parece un abuso, pero no hay mejor forma de explicar la complejidad de lo cultural, como lo hace Ortega.

Aparece por demás sencilla la labor humana: "extraer el *logos* de algo que todavía era insignificante *(i-lógico)*", salvar del aniquilamiento a los *fenómenos*, "buscar el sentido de lo que nos rodea". Si lo quiere con expresiones acuñadas, hacer del *para nada* un *para-algo* y un *para-alguien.* Este es el poder salvífico de la capacidad reflexiva del hombre: hacer *lógico* lo *i-lógico* y, en el acto de esta preocupación, hacerse, el hombre: *dia-lógico.* ¿Hay faena más difícil que ser cada uno y cada cual, *Quijote* de su circunstancia y de su propio ser? Otra vez pregunto: ¿no es acaso esto ontología? Si la quiere con expresiones rebuscadas, en la claridad de Ortega no la va a encontrar; pero esto no le resta en nada el mérito y la altura de su pensamiento. No es esto sólo una *salvación* de Ortega, sino la propia. ¿Habrá acaso labor tan excelsa como la de ser cada quien héroe, más aún, redentor de su propia existencia? ¿No es ésta la labor de un *Dios*, que gracias a la capacidad reflexiva (hablando del hombre), deje libre su perspectiva de tiempo y espacio? ¿Se ha de pensar, entonces, al hombre *como un Dios*?

Vayamos adelante en el asunto: "La cultura nos proporciona objetos ya purificados, que alguna vez fueron vida espontánea e inmediata"; y si entiendo bien, la cultura se nos ofrece como algo *ya hecho* por la humanidad, a lo que hemos de enfrentarnos, en ocasiones opuesta a nuestra espontaneidad e inmediatez, que es la vida de cada uno. ¿Qué tanto nos permite, la cultura, recrearla? ¿Si *ya* todo está *hecho*, sólo hay que aprenderlo? Además: "forman

como una zona de vida ideal y abstracta"; retomo más adelante: "La cultura adquirida sólo tiene valor como *instrumento* y *arma de nuevas conquistas*", está aquí la contrariedad puesto que "en comparación con lo inmediato, con nuestra vida espontánea, todo lo que hemos aprendido *parece* abstracto, genérico, esquemático. No sólo lo parece, lo es..." Así pues, la cultura ante nuestra vida es lo develado, la verdad al descubierto que además se comunica, se enseña, se nos exige; pero ¿qué tanto se reflexiona? Es en nuestra vida el enfrentamiento entre lo universal y lo particular (en cada caso); lo *ya hecho*, que es la cultura, surge de vidas particulares. No obstante, la vida particular que *está siendo* se desarrolla gracias a la cultura. Dicho de otra manera, la cultura es lo genérico de lo particular; es lo abstracto de lo concreto: es el *logos* de quien lo busca. Se entrevee una relación dialéctica (nuevamente vuelvo al concepto) donde lo particular tiene apertura y es fundamento para lo general; y de la misma forma lo general está abierto y es fundamental para el particular. Es una relación constante, donde lo constante es el cambio. Así sucede la vida: lo que *no soy* es la condición que posibilita *mi ser*; igual: lo que *soy* es la condición de posibilidad para que lo que *no soy, sea.* Esto ocurre sólo por la razón, por la voluntad reflexiva del individuo. Sin embargo, no es todo, si miramos con afán espectativo a los pueblos, en diferentes épocas hemos de encontrar que *somos* como todos: históricos.

Permítame, por un momento ser infiel a las categorías con que Ortega piensa la vida y detener un lapso de tiempo, siquiera un instante -mientras transcurre la nuestra- y presentarle el horizonte vital, constituido por el descubrimiento del *yo* en su ensimismamiento, como principio de individuación y perspectiva. El encuentro con el entorno integrado por el mundo y los otros: la circunstancia. Los otros que me ayudan a *ser* como *vigente* y en sociedad. Y la cultura, que es el significado real de la historia.

El dar testimonio de lo que es y acontece en la vida propia y en el entorno es a lo que nos dedicamos, el asistir y presenciar los momentos es darles el ser, por más cercanos o lejanos que nos sean. Hemos de ser como Ortega: espectadores de la realidad.

* * *

Por tanto, cada hombre constituye una perspectiva, es la unidad intelectual de la realidad; así como intelectual, es vital. La perspectiva es la organización de la realidad en planos para darle sentido. Se refiere al quehacer intelectual del individuo en el que éste encuentra el significado de la realidad. Esto, lo más significativo, es lo que va constituyendo el espíritu de cada momento, su distinción y aportación a la cultura en general. El quehacer del hombre es, ante todo, intelectual.

El espectador no puede serlo si no piensa, si no encuentra la razón de ser del horizonte; pues la vida para el hombre es siempre humana, no puede ser de otra forma, ha menos de que se haga –como quehacer propio– semejante a una bestia.

En el espectáculo de lo humano, cada uno somos perspectiva, cada uno pensamos e interpretamos, gracias al sentido común, el horizonte en general. El horizonte, todo él, todo lo que se observa, tiene sentido para el hombre. La

realidad mantiene una relación originaria al hombre, pues sólo para él significa. Y así como lo que nos rodea nos significa, también nos determina, en cierto modo.

Al aprender la cultura cambiamos, esta reacción forma parte de nuestro quehacer, de la misma forma en que cada uno repercute en el entorno. Es por esto importante ser perspectiva. Somos gracias al horizonte, a la cultura, a los otros y a nuestro intelecto, puesto que nuestra vista está dirigida hacia afuera. Nos encontramos con lo que no –soy– yo; pero que me complementa como soporte de la existencia.

En lo fugaz de la realidad humana nos encontramos que el entorno o circunstancia fluye y permanece. Nos da trabajo explicarla porque estamos en ella, la conformamos y al mismo tiempo nos constituye. La circunstancia nos determina y al propio tiempo la modificamos. La circunstancia nos salva, sí y sólo sí, nosotros la salvamos.

Es absurdo pensar que la vida humana es lo biológico. La vida es quehacer, el quehacer es ser y ser gracias al pensamiento. El *logos* unifica y fundamenta el devenir. Sólo en virtud de la razón captamos el *logos* de forma instantánea e individual. Nos volcamos hacia la circunstancia para justificarnos, para entender nuestra razón vital.

Así que el *horizonte humano* como un primer plano del análisis de la compleja estructura, que se presenta al develar el ser del hombre, tiene como centro la *realidad radical* volcada al entorno. El entorno se nos presenta como un círculo, cuyo radio parece ser infinito y en esta ilimitada dimensión diametral nos encontramos con el otro, con distintas generaciones, con la

sociedad, sus modas, usos y costumbres; finalmente y como soporte, descubrimos la cultura.

La estructura del hombre está definida por la *realidad radical* que somos cada uno y conectamos el significado de todo lo que nos aparece, esto es, entendemos el entorno. Sólo en la medida en que demos razón de la realidad *somos*, este acto de ensimismamiento es principio de individuación y perspectiva; es lo que determina la altitud de cada persona respecto a su medio en general. Hemos de ser agentes también, para añadir a la cultura. Asimilar la cultura significa depurarla para el provecho del hombre; siempre que el hombre piense y haga de sí un HOMBRE.

CAPÍTULO 3

EL "FUERA" Y EL "DENTRO" DEL HOMBRE

Introducción

Una vez que se ha descrito el primer plano, el horizonte humano, tomemos por asalto el centro: la *realidad radical*, que es en cada caso quien observa buscando el *logos* del horizonte vital.

Vemos en este análisis dos aspectos: la circunstancia que influye y constituye a la persona, así como la fuerza del individuo para enriquecer o simplemente construir la circunstancia. El tipo de vida que se desarrolla en la ausencia del equilibrio dialógico entre el individuo y el entorno, generalmente culmina con la indiferencia ante la necesidad de cada uno por desarrollar la propia vocación, en cada caso.

El individuo va trazándose una trayectoria que es, al mismo tiempo, su biografía o su historia personal. La trayectoria se fundamenta en la elección. Cada cual determina, por sí mismo o por la alteridad, el camino que rige su quehacer.

El problema es que no podemos vivir todo lo que nos presenta en cada ocasión, ante esta limitación hemos de hacer –y ser– lo que podamos; y dentro de estas posibilidades ser plenamente.

Un tipo de vida, totalmente distinta, por lo que se refiere a su origen, es cuando el individuo se deja llevar sin resistencia, por los otros de forma inconsciente por el entorno de forma anónima, como los demás, como una consecuencia del espíritu débil. Estos espíritus siguen la moda, copian formas

de ser, inconscientemente - o peor aún, de forma consciente – renuncian al pleito que significa buscar primero la vocación y como proyecto de vida, llevarla a cabo.

En esta etapa de la obra del autor, donde la cuestión es la persona de forma individual y no como un ser biológico, sino cualitativamente distinto, el hombre es un quehacer-se; es resultado de su propia decisión; cabe destacar las obras *Kant* (1924) con su folleto "Filosofía pura" y *Pidiendo un Goethe desde dentro* (1932).

El concepto por desglozar: razón vital, se muestra como una constante en los años de 1924 a 1932. Por esto se ha tratado de hablar primero del hombre – masa, que sería el "fuera" del hombre. Después el "dentro" del hombre constituido por el descubrimiento de sí mismo: la vocación. Y el manejo de la libertad como directriz del ser y no-ser de cada persona; así como su sublimación –como un Dios– en cada ocasión.

3.1 El hombre - masa.

En este capítulo pensemos en la trayectoria que hemos seguido -¡bendita memoria!-, por lo que ahora somos -cada uno- los que *somos*. Las angustias que hemos pasado en cada momento decisivo, las alegrías, las frustaciones, etc..., en una palabra: la vida -mi vida. Piénsese también, a partir de lo que me es presente (perspectiva), en lo futuro (prospectiva). Observe que la vida ocurre en tensión: una lucha entre lo que soy, lo que quiero ser y lo que no soy, o lo que puede ser. Es decir, soy, en parte porque lo que acontece en mi entorno -o circunstancia- me orilla, sin más remedio; y en otra parte, porque soy quien quiero ser a pesar de las circunstancias. Así pues, el hombre puede vivir, o ser, desde *fuera* o desde *dentro*. ¿Quién decide esta cuestión? ¿Cómo se resuelve esto? Entiéndase, en tanto que haya solución.

Hablemos primero del tipo de hombre que resulta del "vivir desde fuera", ya sea por desición propia -¿un auténtico vivir desde fuera?, permítame la expresión. O bien, por ignorancia e indiferencia al problema. Dígame, ¿qué caso es peor?

Resulta un deleite la lectura del "Prólogo para franceses", escrita en Holanda, 1937; mientras que la obra se escribe en 1926. La terminología que emplea Ortega muestra la madurez en su pensamiento, no porque las ideas de la segunda década sean parciales, sino porque las expresiones son más claras y sólidas. En la siguiente cita[36] nos habla del hombre referido en el párrafo anterior: "Dondequiera ha surgido el hombre-masa, un tipo de hombre hecho de prisa, montado nada más sobre una cuantas abstracciones y que, por lo mismo, es idéntico de un cabo de Europa a otro". Es aplicable aquí la idea de producción en serie, donde dominan algunas creencias o aspectos parciales de la cultura, sea cual sea su expresión: ciencia, religión, arte, etc.

Es un tipo de hombre *standart* -Ortega llega a utilizar el término[37]- que se deja llevar por la muchedumbre sin mayor problema. Sigue el autor: "A él se debe el triste aspecto de asfixiante monotonía que va tomando la vida en todo continente". Hagamos de cuenta que el náufrago no está solo, ahora está con muchos; ¡pero no para *salvarle* sino para hundirlo! La marea sube y baja ¿será por el viento o por los caprichos de la luna? El mar se ha convertido en un pantano y el salir de éste, es la *salvación.*

"Este hombre-masa -continúa Ortega- es el hombre previamente vaciado de su propia historia, sin entrañas de pasado y, por lo mismo, dócil a todas las disciplinas llamadas <<internacionales>>. Más que un hombre, es

[36] IV. 121.
[37] IV. 132.

sólo un caparazón de hombre constituido por meros *idola fori*; carece de un <<dentro>>, de una intimidad suya inexorable e inalineable, de un yo que no se pueda revocar". ¿Qué fenómeno es éste? Porque no es un problema de clases sociales ni de razas, sino de altura humana, digamos que es el *hombre medio*, hecho como una masa: moldeable, hueco, sin nada importante que se exponga, más que una "vida" o pseudo vida. Es como cualquier otra vida, sin complicaciones, un anonadamiento normal; lo que es peor, le es un gusto, al hombre medio, ser como la mayoría. El problema es que, sólo para mostrar la dimensión del ser -o no-ser- de este tipo de hombre, ¿hay quién encuentre significado de ser en el mero anonadarse? Dicho de otra forma: ¿puede el anonadamiento ser razón de vida para alguien? ¿Quén, como algo normal siquiera, practica una vez sin remedio, un clavado al *pantano*? ¡Vaya desperdicio de humanidad!

Aún más, dice Ortega: "De aquí que esté siempre en disponibilidad para fingir ser cualquier cosa. Tiene sólo apetitos, cree que tiene sólo derechos y no cree que tiene obligaciones: este es el hombre sin la nobleza que obliga -*sine-nobilitate*-, snob". ¿No resulta esto doloroso? ¿Lastimero? Este tipo de hombre o pseudo hombre; que es el que constituye la muchedumbre, porque no es la sociedad y mucho menos la individualidad; tiene como quehacer, dada la incapacidad para dirigir su existencia: su vida, ser un servil. Es decir, estar dispuesto para otro, pero menos para sí mismo: ¡"...para *fingir* ser cualquier *cosa*"!, no tan solo en el oficio sino en la altura humana. Ser lo que otro -sea el mundo o los otros- determine ampliamente. Como la cera presta a un molde para darle forma y sentido o condenada a quedarse ahí ... y así: amorfa e insignificante. Resulta pues, que esta hechura *standart* le proporciona al hombre medio el sentido, una dirección; significa el por qué y para qué de su existencia por ser *sin nobleza*.

Aclaremos esto. Es un hombre de antemano vacío, sin capacidad para observar y encontrar sentido del pasado ni de sus entrañas; es un tipo de hombre irreflexivo, no espectador, que se deja llevar por lo que pasa -modas, rumores, etc.- en su mundo. Sigue la vida como los otros: asiste a las ciudades, a los cafés, a los espectáculos en estreno, a las playas, a los médicos más famosos, etc., aunque en cualquier lugar le es difícil encontrar sitio. No se preocupa por ser distante ni distinto, todo lo contrario; se caracteriza por ser -con-los-otros y como-los-otros. La pregunta es: ¿puede ser esta una forma de plenitud humana? El hombre medio no se interesa por ser especialmente cualificado. Nótese aquí cómo lo cuantitativo modifica lo cualitativo. Lo cualitativo no es la muchedumbre sino lo que constituye la clase de hombre. Sin embargo, la aglomeración se da por lo que es preferente para la masa, de aquí que la cantidad se forme por una cualidad común, se repite un tipo genérico de hombre. (Macro-video-centro, muy siglo XX, por ejemplo). Este fenómeno implica la coincidencia de deseos, de ideas, de modos de ser; pero no es sólo esto, el hombre que vive como los otros no se valora a sí mismo sino tomando a los otros como parámetro y con ellos se *justifica*. No se exige más, puesto que es como los demás: normal, común, standart...y mortal.

Así pues, la clase de hombre que se confunde entre sí como una masa dentro de la sociedad, en pos de lo externo o de otro, vive sin angustias, sin exigencias propias que el mero vivir el momento. Su ser está plagado de la no-plenitud, de la negación del esfuerzo que implica ser sí mismo, a diferencia de ser *cualquier cosa*. Esta cuestión la explica ampliamente Ortega en *La rebelión de las masas*[38] y añado la visión ontológica, no puramente sociológica, que se debe tener del problema. ¿Cómo? El anonadarse y ser en virtud de otros nos impregna del no-ser, haciéndonos -en tanto masa- muestra

[38] IV, 143-148.

o esquema del ser de los que dominan; porque lo permitimos o, lo que es peor, carecemos de la capacidad de darnos cuenta. Claro que lastima este tipo de humanidad, de hombres no-plenos; de vidas *como* otras, copiadas, reflejas y repetidas. ¿De qué depende no ser así? ¿Qué es lo que nos *salva* de la masa? ¿Cuál es el camino que evita el anonadamiento y nos permite ser distintos? ¿O simplemente, ser? ¿Dónde está, pues, el connato que nos impulsa a ser, que canjeamos para ser aceptados por *todos*? ¿Qué pasa con la persona, principio de individuación y perpectiva? ¿Por qué hemos de conformarnos con ser arrastrados y fingir ser lo que no somos? Otro problema es la apariencia y la realidad de la persona, ¿coinciden ambas o ha menester que no? Porque ser desde fuera se refiere también al vivir espontáneamente, desde la superficialidad, desde la no reflexividad de que puede un hombre ser capaz.

Omitir la profundidad de que nos habla en las *Meditaciones del Quijote*[39] que surge de la incapacidad de mantener vivo el pasado en nuestras memorias. No porque estemos negados al pasado, simplemente no importa, es eso: pasado. Al hombre medio le urge vivir el presente, lo inmediato, lo que muestra mayor diversión; mirar los escaparates -aunque sea sólo eso-, el oír y anonadarse con la música de moda, el bailar los mejores ritmos antes de que se vayan. ¿Eso es, acaso la vida? No es un problema fácil en Ortega, implica saber pensar, saber de lo vital y lo racional en la cultura. Sí, como antítesis; traigamos a Hegel a la memoria.

El hombre medio es, pues, la autonegación -sea cualquiera la razón- de ser HOMBRE. Sin embrargo, necesario en el proceso dialéctico. Es la condición que permite al HOMBRE lograr su plenitud, ambos se implican, se posibilitan, se niegan y se asimilan: devienen.

[39] I. 331-333.

3.2 El "dentro" del hombre.

La humanidad ha vivido siglos conociendo el imperativo fabuloso de Delfos: "conócete a tí mismo". ¿Cómo lograrlo? Es sentirse vivo, no algo inanimado ni frío. Es mirarse al espejo, tomar las pulsaciones, querer algo y saber por qué se quiere. De continuo se le repite al joven: "sé tú mismo, sé auténtico. ¡No te dejes llevar por la corriente!". Y esto, sin duda, implica el autoconocimiento.

En sus obras *Kant* (1924) y *Pidiendo un Goethe desde dentro* (1932), nos refiere Ortega sobre cómo sucede la vida, si *desde fuera* o, por el contrario, *desde dentro.* ¿No es posible que en algunos casos desde fuera y en otros desde dentro? ¿Qué no una forma implica a la otra? Siendo dos valoraciones antagónicas del vivir, ha menester la una para referir a la otra.

Tomemos una primera reflexión sobre este asunto (1916): "A los veinte años se lee como se vive: añadiendo unidades nuevas a nuestro cúmulo de ideas y pasiones. Mas ya a los treinta años sospechamos que no es lo decisivo el número bruto de unidades, sino la proporción entre el deber y el haber. Nuestro espíritu se recoje sobre sí mismo y con la frialdad de un contable se pone a hacer el balance de la vida. El cálculo ni puede ni tiene que ser científico [¡por fortuna!]. Con ser la ciencia cosa grave y seria, lo es mucho más este asunto [no vale cantar *victoria*]. Se trata de un negocio sentimental que ha de solventarse por medio de íntimas ponderaciones.

Acerca de la edad, este 'balance vital' en donde cada uno es cada cual, sin importar las opiniones como las propias convicciones.

Quien no se ha puesto a sí mismo en claro frente a estas cuestiones últimas, quien no ha tenido una actitud definida ante ellos, no nos interesa.

Así es como el hombre se vuelve personaje de historia, quien es realmente sí mismo."[40]

¿Qué es esta vida? ¿Quién es Ortega para cuestionarnos de esta manera? No hay que ver tan solo con lo que nos circunda sino también ¿tenemos que trabajar con quién está aquí -diferente en cada cual- adentro?

No vale, dice Ortega, vivir de prestado[41]. Hay quereres, razones, fuerza de vida que nacen del interior de la persona que no son ni el deseo de los demás, ni las opiniones políticas, religiosas o artísticas sino expresiones de intrahumanidad, o mejor dicho de individualidad. ¿Cómo ser de tal forma que se pueda distinguir lo recogido del entorno por contagio y aclarar lo que nace del *sí mismo*? Más complicado aún ¿qué se requiere o en qué consiste vivir animado por lo que hay dentro y no fuera de la persona? No cabe duda que esta faena precisa la continua reflexión, puesto que, ¿cómo hemos de superar nuestro interior si no es por referencia de los otros? Lo que hay en nuestra cultura y sociedad nos ha de ayudar para preparar-nos, descubrir-nos y proyectar-nos, esta última como una meta a cumplir. Hemos de contar con un poco de imaginación siquiera, suficiente para visualizar nuestros propósitos: un <<otro yo>> al que brinquemos y trabajemos para realizarlo, y en esa medida, lograr *ser*, plenamente -yo-.

---

[40] II. 74-75.
[41] II. 335.

En 1930, escribe Ortega el artículo "Intimidades", publicado en el tomo VII del *El Espectador* donde alude a la intimidad humana: "Hay una vieja noción que es preciso rehabilitar, dándole un lugar más importante que nunca ha tenido: es la idea de vocación. 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... El individuo se entrega a la vida, al destino, y, por tanto, hace del destino su vida misma, la toma y acepta. A esto llamo sentir la vida como misión"[42]. El pensamiento de la humanidad está latente y Ortega nos lo hace patente otra vez, no porque sea un descubridor sino porque en el ejercicio de su persona ese llamado interno urge que se realice. La humanidad que le ha precedido es el punto de partida, en el ámbito cultural para la realización del individuo, que es Ortega; y usted y yo, en cada caso.

Para nuestro autor, el descubrir lo que cada cual es, o prefiero *quien* cada uno es -o no es- implica un quehacer minucioso en el que al mismo tiempo nos jugamos el ser. Como quien sale a cazar con el propósito bien claro de alimentar su *vida* y no morir, sino *salvarse*; en esta travesía ha de ser cuidadoso para que su presa no le engañe y se muestre tranquila, como es, sin afanes externos. Presta a ser tomada del interior y aflorarla en la piel. Esta aprehensión ha de *significar* el principio y fin de la vida del cazador. El develar lo que cada quien es y no es, es una aprehensión vital, que no debe dejarnos sólo con la idea (o abstracción) de lo que somos; sino que ha de ser el punto de partida para la elección de lo que hemos de ser que, en este descubrimiento, todavía no somos. Es un acto vital, que invita y *obliga* a vivir, o SER. De modo que es diferente: quien "vive" sin la nobleza que obliga a quien descubre que está obligado a SER..

[42] II. 656.

No es pasar por alto años de pensamiento y descubrimientos -del ser-, pero pensemos ahora, para poder entender a Ortega, que SER no se refiere a lo completo y acabado, sino al que deviene. Especialemente para el hombre refiero la constante: ser o no-ser, es decir, dinamismo, movimiento cualitativo que refleja la altitud intrahumana alimentada del propio descubrimiento. Ante el cual, es mejor guardar silencio y no distraer ese gesto aprehensivo del yo primario que permita libremente emprender el reto a SER, siempre -y en cada momento-, cualitativamente distinto. Ser distinto a sí mismo.

Es claro, pues, que el hombre en la filosofía de Ortega es lo primordial: de lo que se habla, de lo que se conoce y lo que se puede ser. ¿Quién o cómo se establece lo que cada uno puede o ha de ser?

3.2.1. La vocación.

Hemos puesto en claro que la realidad del hombre es contradictoria, o mejor dicho dialéctica, en el sentido hegeliano de la palabra. Que el horizonte vital lo conforma lo que no soy *yo:* los otros y la circunstancia. Que mi vida se compone de elementos culturales y sociales, que tampoco son *yo.* Y que cuando me enfrento a mi propio ser, resulta que ¿quién soy? Me encuentro con que en lugar de ser, no soy en mucho. Esto es, no estoy acabado, ni completo, lo peor: me falta mucho para ser *quien yo quiero.* Que lo que soy es porque de algún modo imito y aprendo de los otros y con los otros, pero ¿qué hay de mí en mi persona? ¿Qué de mi inacabamiento ha sido labrado y aportado auténticamente por mí?

Hagamos caso a Ortega y pensemos en la vocación. Una vez que la persona se conoce y da cuenta de su dintorno que le es exclusivo como toda su fortuna, como lo único y lo más preciado que es ¿tendrá que conformarse con sus carencias o ha de preferir llevar al acabamiento su ser?

Nos habla el autor en *Pidiendo un Goethe desde dentro* que nos es preciso cumplir cada quien con su destino. Alude a Goethe como ejemplo para explicar cómo se huye, y que es posbile huir de la vocación: la llamada íntima de cada persona. La vocación es la necesidad de ser quien cada uno -y en cada caso- ha de ser, claro que ésta surge del repertorio cultural que la persona va adquiriendo a fuerza de vivir. Se alimenta de la disposición que tenga para sí la persona. El querer hacer y ser lo que éste -yo mismo- quiera hacer y ser: esta es la vida auténtica. No nos toca ver aquí las implicaciones éticas de esta manera de ser hombre, pero, dicho sea de paso, resultaría interesante.

De tal forma que el descubrir lo auténtico en la persona es sólo el principio para forjar el ser en plenitud; sin embargo, surge otra cuestión: ¿cuál es el mejor camino que ha de seguir la persona para su auténtica plenitud? Hemos dicho que el hombre que conoce su dintorno está individualmente obligado a realizarlo y por esto será cualitativamente distinto a sí mismo, en la medida en que avance en el desarrollo de su prospectiva. Este es el tipo de hombre que constituye la historia, puesto que su altitud humana se funda en su perspectiva.

La vocación es, pues, el eje, el resorte que nos obliga primero a estar dispuestos en voluntad y capacidad a nuestra propia persona. El hombre es el ser libre para sí mismo. Y en consecuencia, ser cada uno en virtud de su propia libertad. Ya que nos descubrimos indefinidos e inacabados, tenemos

entera libertad para hacer-nos, imaginar-nos y crear-nos. Es la vocación la disposición que tiene el hombre para sí mismo; y en este acto de echar mano enteramente de-sí para-sí transcurre la vida, resultando de las ejecuciones del para-sí en busca de su propia plenitud y acabamiento. El auténtico ser del hombre se alimenta de su intrahumana libertad, esto es "vivir desde dentro".

3.2.2. La libertad.

Si la libertad es el resorte de la vocación, es el dentro del hombre, vale mucho la pena detenernos aquí. Si traemos, como es costumbre de Ortega, la etimología de la palabra libertad: del latín *libertas* (ausencia de limitaciones), veremos que sobre el ser no nos dice nada, todo lo contrario, nos habla del no-ser de las limitaciones, esto es, las permisiones, lo que es posible. Y en nuestra vida ¿qué no es permitido o posible? Sólo aquello para lo que no tengamos disposición, o bien, las limitaciones.

Es claro que no tengo permitido cambiar el orden de los fenómenos que constituyen el ciclo del agua porque me es una limitación. Ni acelerar o retardar la velocidad del movimiento de rotación -y con éste me va la vida-, esto no está en mis posibilidades. También -y cada quien- nacemos en un lugar y tiempo (o época) determinados, no nos fue posible elegirlo. Pero eso no es todo, aún en lo que nos es posible elegir se nos presentan situaciones al mismo tiempo y en diferente lugar, o a la inversa; se complica la vida, es un problema tener que preferir y en el acto, ser...Porque, en última instancia, *somos* en virtud de lo que preferimos y por lo que desdeñamos. ¿Qué más problema que esto?

Veamos en la siguiente cita la importancia de la libertad cuando contesta una Carta a un Alemán (1932): "Porque vivir es precisamente la inexorable forzosidad de determinarse, de *encajar en un destino exclusivo*, de aceptarlo, es decir, resolverse a *serlo*. Tenemos, queramos o no, que realizar nuestro <<personaje>>, nuestra vocación, nuestro programa vital, nuestra <<entelequia>>"[43]. Es, para el hombre, menester *determinarse*, no vale pensar que tenemos un destino ya establecido, el que hay que desarrollar; sino que cada hombre está llamado a resolver este problema. Esta autodeterminación se logra, solamente eligiendo, gracias a que somos libres.

Si nos descubrimos libres es para actuar haciendo cada uno su propio *yo*, el individual destino de cada quien. Es muy fácil, como Goethe, permanecer en disponibilidad sin tener que realizar su vocación. Es preciso pensar que a la entera libertad del yo le corresponde nada más que la responsabilidad de su plenitud. De tal forma que no es posible pensar ni entender un tipo de hombre viviendo exclusivamente desde fuera o exclusivamente desde dentro. Si bien capturamos, en lo posible, el sí mismo; lo que nos toca es la realización o expresión de los que somos dentro. El vivir es un acto de dentro hacia afuera, de tal forma que nuestras expresiones corresponden a quienes somos, lo que queremos lo que pensamos y creemos. La expresión del hombre, como *fenómeno cósmico*, es el vehículo por el que el dentro -o el sí mismo- se manifiesta. La vida, es pues acción y quehacer, no es pasividad, sino un programa.

Digamos entonces, que la libertad es la condición del hombre para *ser*, pero también para no-ser. La concreción de la libertad es una elección o preferencia de lo que es la expresión del yo para determinar sobre el mismo

[43] IV. 415.

yo, y lo que no soy yo, es decir la circunstancia. Es el acto de la libertad una clara antítesis como afirma nuestro autor: "Nos pasamos la vida eligiendo entre *lo uno o lo otro*. ¡Un penoso destino! ¡Prolongada, insistente tragedia! Sí tragedia: porque preferir supone reconocer ambos términos sometidos a elección como bienes, como valores positivos. Y aunque elijamos lo que nos parece mejor, siempre dejamos a nuestra apetencia un hueco que debió llenarse con aquel otro bien propuesto"[44]. En cada caso, cada cual está llamado por la viva voz propia y por los demás. Cada quien decide su quehacer de por vida y en éste, su ser, pleno o menguado; así como cada uno dispone de ser un hombre o un casi-hombre. También se prefiere el vacío -el no ser- que en cada cual ha de quedar para constituir un estilo de ser: hombre. De tal forma que el hombre es su elección, su quehacer, su libertad.

Es claro que el entorno nos determina, nos orilla a ser tal o cual tipo de personas; pero para Ortega no es válido justificar la falta de realización anteponiendo las condiciones circunstanciales. Es, por mucho, más loable anteponer la libertad, la vocación y la convicción. Ha menester que se evite circunstancializar -o cosificar, si lo prefiere- a lo auténticamente humano, para humanizar a la circunstancia, pues no se olvide que "yo soy yo y mi circunstacia", y si la salvo es para mi propia salvación, no al contrario.

Retomando la primera cuestión en este punto: ¿qué no es permitido o posible? De acuerdo con Ortega es preciso contestar que, por un lado, tengo que inventarme las posibilidades, no se me dan; pero las creo en vistas de las circunstancias. Y por otro lado, soy *por fuerza* libre, es decir, "lo único que hay de ser fijo y estable en el ser libre es la constitutiva inestabilidad"[45]. Así pues, lo que ontológicamente permite el ser, la existencia humana es la

[44] II. 46.
[45] VI. 34.

libertad, pues por ella nos determinamos -en el presente- y por ella inventamos lo que hemos de ser, en cada instante constituyendo nuestra radical realidad, que es lo auténticamente humano.

No puede tener mayor significación la libertad para Ortega, que la condición que posibilita el ser del hombre, el principio ontológico del SER.

3.3. El hombre: un "Dios de ocasión".

Sin duda, uno de los primeros escritos sobre el conocimiento del hombre, como dice nuestro autor, es *Meditaciones del Quijote* (1914), no solamente por establecer la cuña de su frase antes citada, sino porque lleva hasta las últimas consecuencias en significación, al hombre.

Hemos visto en el capítulo 2 sobre el heroísmo del hombre al salvar su entorno, ahora veremos el acto, por demás sublime, de nuestro héroe por salvar su persona, su intimidad. Si al entorno se le salva entendiéndolo ¿qué requiere el héroe -el hombre- para salvarse?

A lo largo de este capítulo se aclarará lo que Ortega piensa sobre el hombre. El encuentro de cada persona consigo misma es un fenómeno peculiar por lo significante que es; porque en cada caso ocurre diferente y la intensidad de lo sorpresivo que nos resulta este encuentro es, a todas luces, interesante. Como, dice Ortega, "es la aventura interesante por sí misma, por su inmanente caprichosidad". Pues qué. ¿Emana de un Dios? "La aventura -dice adelante- quiebra como un cristal la opresora, insistente realidad. Es lo previsto, lo impensado, lo nuevo. Cada aventura es un nuevo nacer del

mundo, un proceso único"[46]. ¿No, acaso, nos pide Ortega -como a Goethe- hacer y realizar nuestra persona como un proyecto? ¿No es la vida, pues, un programa, un quehacer? ¿Qué diferencia hay, entonces, con pensarnos aventureros en lucha continua -invención salvífica- con lo que permanece: la cultura, el *estar ahí*, las cosas materiales?

Respecto al héroe, nos dice Ortega: "la aventura es una dislocación del orden material, una irrealidad. 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"[47]. La irrealidad que propone para sí el aventurero, es el auténtico deseo de ser, que hemos referido en el punto anterior. Lo importante aquí es la fuerza del deseo por ser ese alguien ideal, sin importar que sea eso: una idea. La lucha por ser se da en la vida, de aquí que seamos distintos el uno del otro. La vivencia, por un lado, es distinta; y el proyecto de aventura de cada cual, es, por demás, diferente.

El ser reaccionario a lo preestablecido por las costumbres, la herencia, los hábitos, etc.; significa ser héroe: es ser uno mismo. Inventar, crear, en última instancia, lo que cada uno, por sí mismo ha de ser; y no tan solo eso: luchar afanosamente por realizar lo ideal es un quehacer original activo del héroe. "Una vida así -piensa el autor- es un perenne dolor, un constante desgarrarse de aquella parte de sí mismo rendida al hábito, prisionera de la materia."[48]

Es pues, el héroe la voluntad por ser sí mismo; apela al porvenir, porque a éste vierte sus esfuerzos como su ideal, su proyecto; su máxima

[46] I. 379.
[47] I. 389.
[48] I. 390.

creencia que le da sentido -ahora- para poder ser él, plenamente. El héroe es voluntad de plenitud, es ánima, es fuerza de vida, de existencia.

Con el afán de aclarar lo que piensa Ortega del hombre -evitando decir ¿qué es el hombre?, habrá que pensar con otras categorías ¿quién es el hombre?, sólo así estaremos entendiendo al autor-, es necesario aludir también a una de las máximas obras de madurez: *Historia como sistema* (1941)[49] obra sintética de su pensamiento. Bástenos con leer la primer página: La vida humana es la "realidad radical", "la vida es quehacer" y "antes que hacer algo, tiene cada hombre que decidir por su cuenta y riesgo, lo que va a hacer". Enseguida nos habla de algo importante para el héroe: "Las creencias son lo que verdaderamente constituye el estado del hombre"[50], así que aquello a lo que el héroe se entregue, entregue su vida -su creencia- es el motor primario del anhelo por realizarlo. Es, en última instancia, la realidad radical, su postrimería.

La creencia puede ser social, compartida como lo vigente; pero por condiciones ontológicas al ser humano le es exigido, así como permitido ser diferente, hacerse. Esta exigencia surge del sí mismo, por la necesidad de cada quien de ser pleno, de existir.

Ortega dedica parte de esta obra para demostrar que el ser parmenideo, el estático, el que hereda a la gran filosofía de Aristóteles debe ser ya superado. No se realiza un cambio accidental en la vida humana sino, en términos del estagirita, substancial. Lo que cabe aclarar es que el hombre es realidad, única, irrevocable; no admite segmentaciones ni siquiera abstractas. El hombre es, completo, identidad dinámica en sí misma y para sí misma. De

[49] VI. 12. Se aclara que fue publicado en inglés en 1935.
[50] VI. 13-14.

tal forma que debe ser entendido el ser del hombre como un espíritu indómito que lucha por *ser*, él mismo en el tiempo.

Sí, en el tiempo, porque todo acaece, así como el cuerpo es espacial, el hombre es temporal. Más claro todavía, es ocasional. Le dejo ahora con nuestro autor, porque no encuentro mejor forma de decirlo: "Todos los conceptos que quieran pensar la auténtica realidad -que es la vida- tienen que ser en este sentido <<ocasionales>>. Lo cual no es extraño, porque la vida es pura ocasión"[51], ¿qué significa esto?

Algo ocasional lo aludimos como un pasaje en la vida, una experiencia. Solemos decir: "en una ocasión...", implicamos una causa, un efecto y una circunstancia. Hemos de pensar que para Ortega la causa y el efecto son nuestra vida misma.

Lo que en la circunstancia sucede es nuestra vida y lo que se modifica por el cúmulo de la continuidad de estos sucesos es nuestra vida, quien es cada cual, digamos: experiencia de vida. Lo que he sido, es lo que estoy siendo, me permite y me posibilita en cada momento para seguir siendo. Lo que me soporta en la existencia es lo que he sido, por lo que soy ahora diferente cada vez, cada ocasión...siempre.

Para quien no sienta la vida como Ortega y quiera sólo pensarla, claro que es difícil, a Ortega hay que vivirlo. Nuestra limitación racional abstrae, momifica; frente a esto, el autor propone: ni vitalismo, ni racionalismo; sino razón-vital. Pensar la vida desde la vida. Los vivos pensamos *viviendo*, aprendemos historia siendo historia, cada quien la propia -cuando menos. Y cuando muramos, usted y yo, seremos historia en la vida de alguien.

---

[51] VI.35.

Continuemos con la voz del autor: "y por eso el cardenal Cusano llama al hombre un *Deus occasionatus*, porque, según él, el hombre, al ser libre, es creador como Dios; se entiende: es un ente creador de su propia entidad. Pero a diferencia de Dios, su creación no es absoluta, sino limitada por la ocasión. Por tanto, literalmente, lo que yo oso afirmar: que el hombre se hace a sí mismo en vista de la circunstancia, que es un Dios de ocasión". Se ha de entender, pues, que al crear su entidad, está en juego su propio ser y su circunstancia. El ser y el no-ser. ¿No es grandiosa la libertad? El hombre "se hace a sí mismo", se crea, se inventa de miles de estilos y formas como cuantos humanos habemos -hubo y habrá, porque han tenido que habérselas con la faena de su ser, con la existencia.

Habíamos dicho que el hombre tiene que ser como héroe: salvar, inventar, luchar, ser sí mismo; ¿de dónde le viene lo divino? Si pensamos que Dios crea su identidad, y entendemos identidad como dinamismo y cambio ¿no es, acaso un Dios? Un Dios que cambia, que baila, que se equivoca, que quiere, que se embriaga. Un Dios que lucha por ser sí mismo, un Dios que es siempre nuevo: para-sí; que se regala olímpicamente ("espíritu deportivo"), a sí mismo su plenitud. ¿Es, esto, cualquier cosa? ¿O es, por el contrario, alguien? Por lo tanto, el hombre, substancialmente, "es un Dios de ocasión". ¡Debemos matar lo muerto! para dar paso a la vida. Así se ES: viviendo. Así se *vive*: pensando, creando y eligiendo.

Segurante mi osadía hará ruido en los oídos de alguien. Sólo le pido, recuerde la saeta gitana:

"no puedo cantar ni quiero
a ese Jesús del madero,
sino al que anduvo en la
mar".

* * *

Si para captar el horizonte vital, el espectador mira a su alrededor, ahora dirijamos la mirada hacia el sí mismo de cada uno para sentir y presenciar el rigor del tiempo.

Gracias al tiempo sucedemos, tenemos que cambiar, debemos *hacernos.* Cada persona hace de sí alguien nuevo, siempre nuevo, a cada momento. Todo acto, por la búsqueda del logos y del sí mismo es innovado, sólo que esta innovación está sujeta al exterior. De la misma en que el entorno es modificado por la grandeza del espíritu que realiza su vocación. Este proceso, por lo tanto, da origen a dos tipos de hombres: los que viven regidos por la circunstancia y los otros, que viven desarrollando su vocación.

Por esta razón lo que propone Ortega: "Yo soy yo ...", quiere decir que no soy el otro, ni lo otro. Quien debe decidir, hacer y deshacer en mi, soy yo. Elegir es una responsabilidad.

La trayectoria que sigue cada persona está fundada en la elección que se concretiza en un "sí" o un "no", esto es lo que marca la diferencia. En cada momento en que se decide influyen varios elementos que convergen y nos hacen ser, por causa propia, nuevos, otros en el desarrollo del *yo.* ¡Pero soy otro! Esta es la presencia del tiempo: el fluir de la vida que late y se siente, que permanece y muere.

Así, la formación del estilo de cada cual implica una jerarquía de valores. Establecemos ideales como razón vital y en vista de estas creencias

sólidas (convicciones) proyectamos nuestra vida, organizamos nuestro tiempo, graduamos nuestras fuerzas; si lo quiere contante y sonante: ahorramos nuestro dinero.

El quehacer de establecer prioridades y de autodeterminarnos en las elecciones es lo que nos salva de la nada; es decir, de quedarnos en la sola circunstancia. El autoconocimiento consolida nuestras creencias, nos asegura quiénes hemos de ser, nuestra realidad radical, en cada caso, la postrimería. Nos satisface tan solo la idea de hacer y, en estricto rigor, de ser quienes queremos.

La vocación es un talante, es un nuevo modo de andar que cada uno se inventa, y se regala. No hay nada mejor que vestirse y revestirse de aquel quien cada uno ha hecho, ha creado, ha creído y por ende, ha querido ser. La fuerza que en este acto nos impulsa es, sin duda, la de un héroe. La gana de ser, por encima de todos los embates, aún con la opción de acobardarse, es un acto de libertad. Esto es lo humano: la decisión, la voluntad de ser (un sí o un no), ser o no-ser.

La vida se traduce en espontaneidad y cultura, movimiento y proyecto, quehacer y libertad; en una palabra: ser.

Si se trata de un corte anatómico, piénsese en este que nos permite analizar el trayecto del ser de cada uno. Cuidando el poder distinguir la causa en cada decisión, si es interna o externa; desde el nacimiento hasta plantear un proyecto –si se quiere o se puede, estable- de una nueva forma de ser. Descubrir la innovación que cada uno hace o deja que la circunstancia haga, de su persona. Una bitácora ilustrativa de los *él* y las *ella* que conforman el gran orbe cósmico que miramos en línea horizontal. No se olvide, que cada

uno tenemos "nuestra historia", que puede estar plagada de errores, de aciertos, de placeres, de amarguras, de angustias, que puede estar saturada de ... lo que quiera, es vida.

Sólo debemos aclarar: no podemos, por condición natural, rechazar la gama de posibilidades que tenemos al estar vivos. Cuál de tantas posibilidades tengamos que elegir; o si las agotamos o no, es otro problema. Lo cierto es que resulta absurdo negarnos a vivir de forma consciente. Es contra la naturaleza renunciar a *ser* cuando rompemos el equilibrio del yo y la circunstancia; más cuando el hombre está obligado a luchar por ser, por su vocación, por sus creencias, por su libertad y por aflorar su intrahumanidad.

Se nos exige, y ojalá esto fuera imperante –como tener televisión o domicilio electrónico, ahora- a ser con la magnitud de *un Dios, en cada ocasión*. Cada hombre es, respecto a los otros y es, cualitativamente distinto a sí mismo, por amor a su propio ser y, sobre todo, por amor a los demás. La cualidad humana sanea nuestro ámbito vital; porque la vida es humana, plenamente humana, esta es nuestra principal misión. Lo que realmente nos distingue como humanos es nuestra propia humanización.

CAPÍTULO 4

VIDA Y RAZÓN

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

Introducción.

En el estudio de la obra de Ortega nos encontramos como primer concepto la *vida.* En este capítulo haremos la revisión de dicho concepto, su desarrollo y trayectoria hasta llegar al eje de su sistema: la *razón histórica.*

Se parte del primer escrito donde habla de la vida humana: *"Adán en el Paraíso"* (1910); entendiendo como vida lo individual, distinto a lo genérico y abstracto. LO individual es concreto y palpable, sucede en la realidad, no es una idea.

Posteriormente, ya como concepto propio del perspectivismo, en las *Meditaciones del Quijote* (1924), se entiende la vida como principio de la realidad, es la *realidad radical.* Lo particular en lo universal; lo concreto de lo abstracto. La diferencia entre la vida y la cultura, es decir, lo espontáneo y lo permanente.

En *España Invertebrada* (1912), aparece un indicio de lo importante de la vida individual en la historia, concepto que será aclarado años más tarde.

Después *El tema de nuestro tiempo* (1923), retoma el aspecto antagónico de la vida-cultura, lo espiritual y lo material. La vida como expresión de libertad en la persona y la justificación de ésta en la búsqueda del logos que sostiene al hombre en la existencia.

Y antes de la gran aportación, en *¿Qué es filosofía?* (1929) habla del quehacer de la persona como humano, su preocupación por el otro y el hecho de ser filósofo: un amante, un ser vivo, que por su fuerza vivifica, también.

Finalmente, el concepto que sintetiza y explica la realidad humana: *la razón histórica.* Desde luego hay que mencionar obras como *Historia como sistema* (1935), *Ideas y creencias* (1940), *Deurgia y demiurgia* (1941). La razón histórica no es más que una actitud distinta para contemplar al hombre en el tiempo. Es la disposición de asimilar lo humano, la historia, y cambiar nuestro entorno a partir de la fuerza intrahumana y de lo que la circunstancia nos exija, en vistas a un mejor porvenir.

Puesto que podemos ser autores de la postrimería, acuñemos cada uno nuestra personalidad.

4.1 Concepto de vida.

Sólo nos falta, en nuestro quehacer de espectadores, cerrar el círculo del sistema que implica la realidad completa. Vincular lo que vivimos y lo que pensamos; lo que aprendemos y lo que somos; lo que hemos sido y lo que seremos. El ejercicio contemplativo que se le exige al hombre en su exclusiva

condición, que no consiste en la absurda idea de elevarse y sobreestimarse por dominar el panorama; sino que se funda en visualizar la postrimería de sí mismo y del hombre en general. Claro, no es tarea fácil, se requiere razonar la vida, la propia, la del otro y lo otro, es decir, razonar la historia. En esto consiste la vida humana.

Es preciso detallar lo que es la *vida* para Ortega, pues bien se puede entender como "todo" o como "nada". Es decir, si careciésemos del principio que nos anima, no sería posible que nos enterásemos como ahora de lo que somos y queremos ser; en este sentido la vida nos es todo. O, por el contrario, la vida es lo fugaz, lo dinámico, este fluido cuyo tenor principal es pasar: lo que ya no es y lo que aún no es, pero que en otro momento habrá pasado. En este sentido es recuerdo y es memoria; por esto ha tenido tanto éxito la fotografía "recordar es vivir", re-vivir. O si nos gusta más exacto, ¡tomamos película! Para esto también hemos encontrado la cura: ante el mero pasar, nos hacemos *vigentes*. Para el más desesperado hay un regalo: la cámara instantánea. Además nos gusta ser vigentes, (que no estar) para los otros. Por ejemplo, y disculpe lo grotesco, ayer me pre-ocupe por la crema anti-arrugas y el tinte que vaya con el tono de mi cabellera; ¡eso sí es problema! Porque la vida es *problema*, es una faena entre la vida y la muerte, entre el ser y el no-ser. Y pese al cambio, ser, hacer...vivir.

Es claro que una de las ideas primeras que trata Ortega en sus artículos es ésta, la vida humana. Por citar una idea completa: "En una palabra, cuando nació el hombre, cuando empezó a vivir, comenzó asimismo la vida universal...

Entre la capacidad de Dios y la del hombre mediaba la misma distancia que entre darse cuenta de una cosa y darse cuenta de un problema, entre percatarse y saber.

Cuando Adán apareció en el Paraíso, como un árbol nuevo, comenzó a existir esto que llamamos vida. Adán fue el primer ser que, viviendo se sintió vivir. Para Adán la vida existe como un problema"[52]. ¡Por supuesto que Adán se sintió vivir!...Sí, Adán también se sintió morir. Y sobre la muerte que Dios le anunció, tenía que vivir, tenía que perecer, sufrir y, entre otras cosas, trabajar. No tan solo hablo de labrar la tierra, sino de elegirse, de hacerse. ¿Qué mayor problema puede haber ante esto? Ahora, una pregunta al margen, dígame ¿cuál era el plan para el hombre en la mente divina, si Adán desobedeció? Esto es la oquedad, el vacío de no vivir la otra opción. Adán no nos permitió conocer su obediencia. Decíamos: la vida y la muerte, el ser y el no-ser.

"Adán en el Paraíso es la pura y simple vida, es el débil soporte del problema infinito de la vida"; y dice adelante: "Esto es el hombre: el problema de la vida". Es decir, Adán, el hombre, es el que da la pelea por grande o eterno que sea el problema.

Enseguida explica Ortega, de una forma objetiva que la vida es estudiada por la ciencia como un fenómeno de la naturaleza y como una entidad espiritual; sin embargo, en ambos casos no deja de dar una respuesta abstracta, siendo la vida concreta, lo incomparable, lo único. Afirma el autor: "La vida es lo individual".

[52] I. 473-493. (1910).

Cuatro años después habla de esta vida individual, como una dimensión que no ha sido re-conocida, mucho menos reflexionada: "Creo muy seriamente que uno de los cambios más hondos del siglo actual con respecto al XIX va a consistir en la mutación de nuestra sensibilidad para las circunstancias. Yo no sé qué inquietud y como apresuramiento reinaba en la pasada centuria que impelía los ánimos a desatender todo lo inmediato y momentáneo de la vida. [...] Lo otro, la vida individual, quedó relegada, como si fuera cuestión poco seria e intrascendente."[53]

Más adelante trata de vincular lo que nos rodea, la circunstancia, con la espontaneidad de nuestra vida. "La cultura nos proporciona objetos ya purificados, que alguna vez fueron vida espontánea e inmediata, y hoy, gracias a la labor reflexiva, parecen libres del espacio y el tiempo, de la corrupción y el capricho. Forman como una zona de vida ideal y abstracta, flotando sobre nuestras existencias personales siempre azarosas y problemáticas. Vida individual, lo inmediato, la circunstancia, son diversos nombres para una misma cosa: aquellas porciones de la vida de que no se ha extraído todavía el espíritu que encierran, su *logos*".

Sin embargo, pide Ortega que no vale hacer abstracción de la vida y ahora trata de descubrir el logos o sentido de estas realidades que parecen casuales. Hasta aquí parece contradecirse, pero enseguida aclara: "Hemos de descubrir para 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 detenemos 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

[53] I. 319-320.

concreto del hombre"[54]. Es decir, "buscar el sentido de lo que nos rodea", que no se queda en *salvar las apariencias*, sino en darles vida.

Más despacio. En la medida en que comprendo la cultura, la vivo. Puesto que, como hemos visto ya, la persona se conforma de lo que a su paso encuentra en su horizonte vital. Se trata de vivir la admiración primaria de los griegos por el cosmos; ser conquistado por la verdad eterna, tener hambre y sed de justicia como el Nazareno; reírse tranquilamente con Galileo por sus afirmaciones, o sentir el temor y temblor después de dar saltos con Kierkegaard.

De esta forma nuestra vida, la de cada cual, es una realidad radical. No sólo por el único lugar y tiempo que ocupo en el cosmos; sino por la perspectiva que de éste tengo, o no tengo, pero que busco y paulatinamente, voy develando para mi propia persona. No se trata tampoco de caer en un individualismo absurdo como se le pudiera mal interpretar si se toma fuera de contexto ("Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo"[55]); puesto que en la misma medida que la circunstancia es para mí, y sólo por esto soy yo -y cada cual- para ella -para los otros y lo otro.

Cada uno somos latentes para otros y patentes para el sí mismo y para quienes somos más próximos. La vida es buscar el sentido de nuestro ser, este quehacer de escorzo, a saber: tener en claro la profundidad del problema constituido por una contradicción real y, por fin resolverlo.

Tratando de sintetizar la explicación de Ortega sobre la vida en esta obra, nos falta revisar al héroe cuyo alimento para idealizar una forma de ser

[54] I. 322.
[55] I. 337.

es la libertad. El hecho de poder realizar esta ilusión lo constituye en un héroe, el ser sí mismo.

Posteriormente, en *España invertebrada* dice más sobre la vida y el principio que es ésta en su idea para entender la historia: "Yo quisiera que mis lectores entendiesen por vitalidad el poder de creación orgánica en que la vida consiste, cualquiera que sea su misterioso origen. Vitalidad es el poder que la célula tiene de engendrar otra célula, y es igualmente vitalidad la fuerza arcana que crea un gran imperio histórico"[56]. Nos habla de entender la vitalidad como el motor humano para caminar hacia adelante en el tiempo y en los otros. No es posible vivir solamente de la resonancia del pasado, es preciso construir el futuro; esto también es vida.

Sin duda es central su obra *El tema de nuestro tiempo* (1923) para entender la complejidad del concepto que nos ocupa. Si la vida es un principio que mueve, siendo el movimiento hijo del tiempo, es necesario que la vida transcurra también en el tiempo. El tiempo nos ha dejado lo que llamamos historia: aquello que en su tiempo fue, que nos da noticia de otros; que nos provee de conocimiento y formas de ser que adoptamos y en esta medida también somos. De tal suerte que esta vida -la que fue- no se nos presenta más que en su forma material, como cultura. Es pues la vida ¿material o espiritual? Si es lo espiritual, lo espontáneo, entonces el hombre deja de vivir. Si es material, ¿de dónde proviene el aliento a cambiar y a desarrollarse; en una palabra, a trascender?

Ortega afirma: "No hay cultura sin vida, no hay espontaneidad sin vitalidad. Lo espriritual no es menos vida ni más vida que lo no espiritual"[57]. ¿Habrá manera de entender la magnitud de esta contradicción? ¿Habrá,

[56] III. 113.
[57] III. 169.

siquiera, un inteligencia capaz de tener claro esto? El hombre que se enfrenta a su entorno -entorno que ha sido labrado por tantos como él. Ante la necesidad de asimilarlo para alimentarse y crecer; y lo más importante, ser de tal forma que lo exterior y la interioridad de la persona le acuñen para ser otro. No un otro de la masa, sino un hombre auténtico. Y en la medida de su autenticidad significar en su posteridad, trascender. Pensar en las opciones que nos da la vida y sopesarlas para tratar de elegir siempre lo mejor -o lo peor, o ¿cómo saberlo si no hemos llevado una vida paralela? La libertad se torna, pues, como la condición que posibilita el hacer y el ser del hombre, su vivir. La libertad es, entonces el resorte que nos permite ser, en lo pasado y en lo futuro, en lo particular y en lo universal. Para quien pensara que en Ortega no hay ciencia, o que la manera de expresarla no es la adecuada; si lo anterior no toca los conceptos más delicados sobre la dificultad de entender el ser del hombre; no tengo más nada que hacer -y en sentido riguroso, que ser.

Ser hombre es buscar el sentido de la dimensión humana, esto es la vida. O bien, lo que hemos de llamar vida es la búsqueda del *logos*, del sentido y significado del ámbito humano en lo totalmente imprevisto que se nos presenta en futuro, de súbito, inédito. La vida es nueva, siempre nueva.

Para Ortega la vida es superación que consiste en conservación; y para conservar es preciso conocer y pensar. Sólo problemas, esto es la vida; el quehacer del hombre es resolverlos. El quehacer del hombre es la filosofía: "Por tanto, el problema radical de la filosofía es definir ese modo de ser, esa realidad primaria que llamamos <<nuestra vida>>"[58]. La vida humana es el hombre en perspectiva, es filosofía.

[58] VII. 400

Es preciso mencionar, especialmente la lección X de *¿Qué es filosofía?* donde invita Ortega a pensar en la explicación ontológica del hombre en la que ser significa <<vivir>>. Las categorías que refieran al dinamismo, al encuentro con el sí mismo en el mundo y ocupado con las cosas y seres del mundo[59]. Porque el pensar es dinámico, es actuar mientras y en tanto que se vive. El pensamiento es inquietud, es un activo parecerse y darse a sí mismo, dice el autor.

Sin embargo, ¿quién es Ortega que pretende anular siglos de pensamiento? Y con toda la osadía dar sus lecciones de filosofía a partir de lo que le *aparece*, como mera *doxa* ¿Y es que, entonces, la *doxa* es principio de la *epistéme*? Le custionaría Platón. Explica Ortega que no es posible seguir pensando bajo el dominio del estatismo helénico. Debemos quitarnos el miedo de pensar -y se piensa mientras se vive- sin una substancia, entendida como lo que nos soporta en el ser. Y pareciera como que el ser se nos escapa y de repente, ya no somos. Es el temor al cambio, a la inexistencia, el asirnos de algo o de alguien, dice el autor "la historia nos sabe a crimen". Mandamos el ser fuera de nuestro propio ser para que no sea como yo: finito, perecedero, imperfecto, dinámico, y como parte del dinamismo, muerte. Esto es, el hombre vive y desvive. Como Adán, nos sabemos vivir porque sentimos a cada detalle, así como la vida, la muerte. ¿Dónde está el héroe? En la voluntad de serlo; en el acto de amar la vida. En el esfuerzo de comprender lo humano, esto es la trascendencia.

¿Por qué no le regalamos al hombre su propio ser? ¿Por qué no, en este descubrimiento de sí mismo le permitimos el para-sí mismo? No es malo, es simplemente la realidad, la realidad radical; lo demás -diría el autor- es magia. Pues, ¿de dónde sacamos lo estático, lo inmóvil, lo perfecto; sino de

[59] VII. 407-421.

nuestras limitaciones? De nuestro propio descubrimiento. Se trata de vivir con optimismo, el hombre debe saberse, sentirse, vivirse. El hombre está invitado, o mejor dicho, obligado por naturaleza a ser, en su concepto más amplio, hombre. A vivir humanamente, a hacer filosofía; a vivir amando -que es gerundio. ¿Hablamos, acaso, de muerte?

4.2 Razón histórica.

Partamos de la realidad radical: "Mi pensamiento es lo que es *para* mi pensamiento: yo soy y yo existo en cuanto y en tanto y sólo porque pienso que soy y tal y como pienso que soy"[60]. El hecho de pensar es ya un primer paso del entender. Cuando el pensamiento se ocupa de algo es para develarlo, para descubrirlo. No hay nada más glorioso que el sujeto pensante sea la reflexión de su pensamiento, pues nada hay más próximo ni más latente, ni más patente que su individualidad, su persona. Y entiéndase, no hablo de Aristóteles, aunque se lo recuerde. Hay que conservar y superar.

Este hombre que se piensa, que existe ocupado y preocupado en su propio ser, no vive solo. Y con <<vive>> quiero decir: no se hace solo, no se alimenta solamente de sí mismo, pues con-vive, co-existe con otros hombres y con el mundo.

Vivimos -somos, hacemos, pensamos- encaminando nuestra libertad hacia los otros, decidimos en lo que nos rodea. Platicamos con el otro: dialogamos.

---

[60] VII, 396.

En todas nuestras acciones nos manifestamos, esta actividad de dentro hacia el entorno dice, habla, sobre nuestro modo de ser. Vamos inventando, creando un estilo, en cada caso, por supuesto, diferente; como una escultura que no puede menos que quedar manifiesta. El hombre no se puede ocultar, aunque el descubrimiento personal pueda ser un secreto, lo expresamos a los otros. Y a fin de cuentas, nuestras expresiones son asimilación de otras formas de ser que nos ayudan a ser, a vivir y a convivir.

Convivimos con nuestra generación, adoptamos sus modas. Dentro de la sociedad nos distinguimos por una forma de ser, un tanto peculiar. Buscamos o respondemos con alguna expresión que nos identifique y nos distinga. O bien, nos confundimos en el anonimato de la sociedad. Pueden ser variadas las interpretaciones del mundo, del hombre y la vida, conforme a éstas nos comportamos. Elegimos por diversas razones, en ocasiones hasta sin razón. Lo último es peligroso, a saber: se pierde el sentido, a menos de que sea por convicción. ¡Claro! Esto es: por convicción.

A nuestra generación le sucede otra, y otra, y la otra...los hijos, los nietos ¿Hasta cuándo? ¿Cuántos? ¿Para qué? Alguna vez, quizás hemos escuchado a alguien, si no a punto del suicidio: "¡Yo no te pedí nacer!". Es lo más escalofriante, filósofos. ¿Cómo atender a esta perspectiva? Menos mal que es la perspectiva de una persona. Pero ¿Cuántos habrá que no hemos escuchado ni conocido? ¿Cuántos antes y cuántos después? ¿Es el hombre igual hace un siglo o hace cinco del que pronto vendrá? ¿Se piensa y se es de la misma forma en un lugar y en otro, el mismo día?

La realidad radical, la de cada cual es, por ubicación en tiempo y lugar cualitativamente distinta, aunque es el elemento que nos es común; pero ésta es percibida y diferente para cada cual, elemento de diferencia.

Nos es imposible tener el *paisaje vital* de todos los de nuestra especie; sin embargo, tratamos de comprender y entender. Buscamos el significado. Esto es la vida, también. Y si ampliamos la pupila para observar más tiempos, más lugares, hallaremos una vida enorme: la historia -el hombre en espacio y tiempo: el hombre en circunstancia. Multiplicidad de hombres en múltiples circunstancias. La historia no explica, nos aparece como un bosque -aquel de las *Meditaciones del Quijote*. La historia está presta para observarla, para entenderla; para aclarar su *logos*.

El bosque histórico no está compuesto por un árbol, o por los árboles guerreros, ni religiosos, ni artísticos, ni la especie de los héroes; sino por la articulación de todos estos, por el antecederse y sucederse.

El bosque histórico se puede interpretar de forma horizontal -todo lo que se ve desde esta realidad radical: que soy yo, y usted y cada uno. Cuando de súbito me hallo, me encuentro en una sociedad, toda una cultura conformada que no me ha tocado innovar, sólo absorber, revivir en mi persona.

Podemos tener otra vista, digamos, vertical; que inicia como todos los árboles desde su origen, lanzada hacia donde no sabemos que llegará, pero que en el tiempo sigue su curso, generación tras generación -una corteza bajo la otra- creciendo, frondoso y robusto. Una época después de otra, en todos los pueblos, todas las naciones, cada familia...cada persona -parte diminuta siquiera del gran bosque.

No es todo. En el ser de cada persona, que a fin de cuentas conforma la historia, hay una historia personal constituida por el quehacer común a los hombres: la elección -el hombre es lo que hace. El quehacer cotidiano de la

autodeterminación en circunstancia responde a un proyecto que tiene la persona para sí; por lo que se tiene sentido de vivir: razón vital.

El sentido que da cada hombre a la historia en general integrada con la propia historia; siendo ésta diminuta, la de cada hombre, causa y resultado de la gran historia humana; es lo que llama Ortega razón histórica. Mirar el bosque en profundidad.

El logos percibido en el suceder histórico es el logos del hombre. En la historia acontece el hombre, su vida, sus valores, su religiosidad, su curiosidad, sus errores, su quehacer. El hombre queda patente a través de su cultura, expresión de la vocación humana porque es manifestación del interior de éste. Ningún clásico lo es por accidente, sino porque vive los problemas a que se enfrenta el hombre de cualquier lugar en tal o cual tiempo. Así el problema es perenne, puesto que la historia no muere, sus movimientos no se rigen por la idea de un término o la consumación, ahí está, siendo...y lo que falta.

Cabe mencionar el esfuerzo de Ortega por dar crédito a la historia como ciencia, tiene carácter a priori puesto que "es un sistema de definiciones sobre la estructura genérica de la vida humana"[61]. Da una explicación clara de lo histórico que de otra forma se ha explicado ya. Dice el autor: mi vida acontece en la convivencia con los próximos, se incrustan en mí de la misma forma que yo en ellos. Ambos nos encontramos con la vida anónima: la sociedad, realidad sobreindividual. La vida social es también su pretérito y está encaminada hacia su porvenir, lo futuro[62]. "El simple hecho de hallarse estructurado todo *hoy* social por la articulación de tres generaciones

[61] IV. 536.
[62] IV. 539-541.

manifiesta que la vida social presente es sólo una sección de un todo vital amplísimo, de confines indefinidos hacia pasado y futuro, que se hunde y se esfuma en ambas direcciones. Esta es *sensu stricto* la vida o la realidad histórica."[63]

Sin duda, todo momento histórico, todo pueblo y generación tienen resortes vitales que los impulsa a pesar de todo, a vivir, a hacer; ésta fuerza de vitalidad son las creencias; ya que la humanidad no ha muerto. El historiador no ha visto morir al hombre, acaso no lo verá.

Sobre las creencias, Ortega habla ampliamente en *Historia como sistema:* "La vida es quehacer[...] Antes que hacer algo, tiene cada hombre que decidir, por su cuenta y riesgo, lo que va a hacer. Pero esta decisión es imposible si el hombre no posee algunas convicciones sobre lo que son las cosas en su derredor, los otros hombres, él mismo. Sólo en vista de ellas puede preferir una acción a otra, puede, en suma, vivir. [...] 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"[64]. Es pues, la creencia, un movimiento de la voluntad humana para, en base a ésta, autodeterminarse.

Explica el autor que las creencias que dominan en cada época de un pueblo tienen una secuencia, unas surgen negando a las otras. La única forma de especificar una creencia es comparándola, lo más ampliamente posible, con otras.

---

[63]IV. 541.
[64]VI. 13-14.

En esto consiste mirar el bosque en profundidad, el quehacer de escorzo, el fin del espectador. Claro que esto se practica, a primera vista aparece en un resquicio, causa confusiones; sin embargo, hay que acostumbrarnos a entender esta dimensión. Una vez que logramos captarla nos envuelve, nos empapa de su presencia. Así contamos con algo en qué creer, puesto que también nos plantamos como parte de la sociedad, nos hacemos vigentes. Afirma Ortega que se puede llamar a esto <<dogma social>> [65], por la forma en que se nos presenta.

De modo que, el hecho de creer es una expresión -digamos que en un nivel más profundo- de nuestra innegable libertad. Esto es, el hombre no sólo se hace a sí mismo, sino que tiene forma de elegir el prinicipio rector de su propia libertad, a saber: su creencia. De la misma manera ésta constituye el fundamento y reflejo de su persona. Y no precisamente la creencia como algún cuerpo doctrinal constituido, sino alimentado por la misma voluntad del que cree. Si me lo permite, mirar a Dios desde cada hombre que en Él cree. No se trata de la multiplicación así como la del pan. Es mirar a Dios desde el hombre, desde la realidad radical. Y con el pensamiento de Ortega, claro que es válido decir que el hombre es un Dios de ocasión. El casi-Dios creyendo en Dios. El hombre es libre -por condición y por convicción- por lo que es y por lo que cree. Es libre hasta de creer en Dios. Lo más humano es que con Dios se establece una relación personal, ésta al igual que todo lo humano, tiene su propio principio y su narración, así el hombre se convierte; se hace otro, cualitativamente distinto.

Le digo más. Hacemos una narración de nuestra experiencia de vida y platicamos también *nuestro* proyecto vital. Mientras, estamos -en el gerundio- siendo y "dessiendo".

---

[65] VI. 17.

En suma, y con palabras del autor: "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 otro y fue de tal otro modo. La vida sólo se vuelve un poco transparente ante la *razón histórica*"[66]. El hecho de explicar la dialéctica en que sucedemos mientras vivimos es lo que pretende aclarar Ortega. Por supuesto que es toda una faena. ¿Cómo entender al hombre en función de lo dialéctico, de lo mutable? ¿Además, cómo explicar que el hombre es en virtud de lo que ha hecho?

Pues sí, el presente se vive en vista del pasado; por tanto, "*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"[67]. El valeroso Ortega rompe con la tradición del estatismo. Hemos de explicar al hombre y reconocernos a nosotros mismos en la historia. Sólo el cambio nos es constante. Es difícil asimilarlo: somos temporales; es la condición que posibilita el no entender, con aceptar estas categorías ontológicas y superarlas para ahora, poder dialogar con nuestro autor. ¿Se puede esto negar?

También afirma: "La historia es una ciencia sistemática de la realidad radical que es mi vida. Es, pues, ciencia del más rigoroso y actual presente. [...] El pasado no está allí, en su fecha, sino aquí, en mí. El pasado soy yo -se entiende, mi vida"[68]. El hombre ha menester matar lo muerto, revivirlo en-sí, para-sí, cada momento.

Mientras, me va un poco de vida en pensar, exactamente, sobre la vida -aunque parezca vanagloria- he tenido que recorrer la historia, la humanidad para entender a Ortega. La reflexión que empieza en analizar el horizonte vital, donde el propio es fundamental para revestir lo que propone el autor como estructura en la vida de cada cual. Le sigue el problema

[66]VI. 40.
[67]VI. 41.
[68]VI. 44.

personal, la vida como un proyecto y el acto medular de la elección. Nuestra historia personal se constituye de preferencias y desdeños ante una circunstancia determinada. Por último, hacer de la humanidad la referencia personal para idealizar y tratar de resolver el problema que implica el futuro en el ámbito vital de cada uno.

El hombre en Ortega: yo y mi circunstancia; el pasado presente...la postrimería.

"Nadie fue ayer, ni va hoy,
ni irá mañana por este mismo
camino que yo voy.
Para cada hombre guarda
un rayo nuevo de luz, el sol;
y un camino virgen, Dios".

León Felipe.

* * *

En consecuencia, el concepto de vida en Ortega aparece como lo más próximo porque somos seres vivos; como lo más inmediato y espontáneo, pues el tiempo hace mella en nosotros y nos conduce al término. Es, a la vez, el concepto más complejo para explicar, pues en el autor no predomina ni el vitalismo ni el racionalismo para interpretar la vida y al hombre al mismo tiempo. Se trata de la razón vital en un primer momento, por lo que respecta a la vida de cada cual, y como consecuencia , algo pasa que nos afecta. Adán se adjudicó la capacidad de problematizarse por causa del libre albedrío. Y si no es la vida, es la muerte. Pero el caso es que el hombre es la vida y la muerte. Lo que empieza tiende, por condición natural, a su fin. Lo que sucede en el

transcurso es el problema porque nada está predicho ni predestinado, hay que inventarlo.

La creación que de sí hace cada persona es lo valioso, es el reflejo de la vocación, de lo intrahumano, que se acopla o se topa de forma negativa con la circunstancia.

Por lo tanto, en este sentido, la vida es el quehacer del hombre en su entorno, determinado por las coordenadas del tiempo y del espacio. El hombre es, gracias a la libertad como reflejo de la voluntad personal. Lo difícil no es empezar, por alguna razón -o sin ella- nos encontramos viviendo, la misión es bien acabar en el tiempo; hacer de éste que me tocó alguien, un humano; con todo lo que ser humano significa.

Es claro que nuestro suceder consiste en absorber la cultura, en cada persona se sintetiza lo espontáneo y permanate; lo material y lo abstracto. Esta nueva forma de expresarlo es el acto del héroe y del escorzo. Revivir la cultura para transformarla es la verdadera vida humana, sería absurdo almacenar conocimiento como lo hace la memoria electrónica sin sentir la necesidad de cambiar por razón del mismo conocimiento que se adquiere. Por esto diríamos que el hombre tiene todo para ser perfecto, pero no se olvide que es tamos limitados por la circunstancia, el tiempo y el espacio; sin tomar en cuenta los aspectos propios del hombre por los que podemos ser imperfectos, en una palabra: somos humanos.

El estatismo nos enseña que además de esforzarnos por ser perfectos, la perfección es inmutable. Ortega propone que el ser del hombre es dinámico; por esto es humano, sucede en la historia. Emitir un juicio ontológico del hombre como imperfecto por su mutación es confundirlo con

categorías éticas, inmediatamente pensamos que por ser dinámicos somos moralmente malos. Efectivamente, estamos limitados por las circunstancias y no por esto nuestra forma de ser es moralmente inadecuada.

La ceguera más severa es la que nosotros mismos nos creamos, de aquí la importancia de considerar a la historia. Esta nueva forma de conocer lo humano que propone Ortega nos hace juzgar los actos morales, algo, considerando todos sus elementos, aún la circunstancia en que sucede; lo contrario es mutilar al hombre.

No vale hablar del hombre sin considerar el horizonte humano, las causas y la profundidad de cada acto. La profundidad de nuestros actos se presenta cuando consideramos sus cuasas, su historia. Ahora bien, la historia se constituye por la libertad de otros que nos antecedieron, de tal suerte que es sólo de una forma objetiva; sin embargo, cada uno la puede interpretar de distinta manera, por esto es rica la vida humana en general.

La forma de esquematizar la razón histórica, entonces es compleja; sin embargo, trataremos de explicarla en su conexión con lo explicado anteriormente.

Habíamos identificado como horizonte humano, una línea horizontal que nos conduce a mirar hacia nuestra circunstancia, quienes nos rodean: la familia, la generación y la sociedad con sus costumbres, usos y creencias. Nos circunda la alteridad y su cultura, compartimos el tiempo y el espacio. Es la vida en general.

Si tomamos a cualquier persona de este horizonte, incluyendo la propia, caemos en la cuenta de que tiene su propia historia. Cada decisión de

esta persona tiene su logos; así la vida es libertad y significado: es razón vital. Queda superada la concepción biológica de la vida en el hombre. De tal forma que la trayectoria que marca cada uno en su propio quehacer humano se alimenta por el "yo y la circunstancia"; esta relación es la vida particular.

Y en esta última línea de observación se sintetiza el horizonte humano con la razón vital. Entendamos que cada uno constituye el horizonte humano de la realidad radical que es como yo, es vivificado por su propio logos, es un yo en una circunstancia. La síntesis es la razón histórica. Es realizar el logos que conduce a las generaciones en las distintas épocas y consolidarlas como suficientes para ser aportación cultural. Analizar al hombre en su vagaje cultural, como vida particualr y al mismo tiempo en general. La búsqueda del logos para entender al hombre es desde susu orígenes hasta nuestros días.

En Ortega, la filosofía es una exhortación, es un llamado a la perspectiva de escorzo, a mirar con la actitud de la razón histórica. Asimilar a cada persona, a cada pueblo, a cada nación o sociedad; todas y cada una de las épocas en este que soy para abrir paso a la postrimería.

Ortega deja la posibilidad futura, abre el porvenir con la advertencia de que la historia es una constante en el hombre. Lo permanente en el hombre es la libertad humana y la circunstancia en la que se presenta el hombre. Finalmente, si es correcto expresarlo así: el hombre es la dialéctica de la libertad ante la convergencia de las coordenadas del tiempo y el espacio.

CONCLUSIONES

1. La filosofía de Ortga y D'Ors han sido llamadas "filosofías de salvación". Es claro que la situación histórica que encuentra Ortega en su horizonte vital es desalentadora. Sin embargo, el autor logra asimilar su momento y levantar, a favor de las minorías intelectuales, círculos humanos para difundir la cultura y reflexión ¡hasta en las plazuelas!

Ortega es criticado por la forma de expresar sus reflexiones. El hecho de escribir ensayos a través del periódico y revistas para la plazuela no convence. La ciencia requiere de otro tratamiento. El ensayo como método filosófico carece de rigor, es más sutil y claro que el lenguaje técnico de la filosofía ¡Por qué no expresar la aristocracia orteguiana en ese tono?. No es que carezca de creación; jamás se debe dudar de la obra del pensador del Escorial. Desde luego, no es un pensador estéril.

No obstante, -afirma especialmente E. Nicol- el estilo adecuado para hacer filosofía no es el ensayo. Apela, el filósofo de la expresión, a la universalidad y sistematicidad que ha menester el escrito para ser estrictamente científico. Casi en forma de reproche añade: "La generación de filósofos del mundo hispánico que viene después de Ortega ha tenido que aprender por sí sola, o en otro lado, de otros filósofos, las técnicas que requiere el trabajo científico: la crítica de textos, la investigación histórica, la

formulación de hipótesis de trabajo, el análisis fenomenológico, la conexión teorética de los conceptos, todo esto no se aprende en los ensayos".

Sin embargo, esto no implica que Ortega haya ignorado la crítica de textos, o la investigación histórica; y mucho menos el análisis fenomenológico. Si podemos observar la obra así como se observa una escultura, se puede verificar no sólo la hipótesis, sino su resolución y, por lo tanto, la conexión teorética de los conceptos.

Especialmente, como método recurre a la aclaración etimológica y el proceso evolutivo de los términos; así como la observación de la realidad. La descripción detallada de lo que le circunda es el punto de partida para sus reflexiones, ¿no es esto, acaso, método? Y cómo decir que su interés no es ser cartesiano, sino lo contrario; que para expresar su vocación sobra el racionalismo, aunque tampoco pretende ser fugaz porque su instrumento es la razón.

En la misma obra (*El problema de la filosofía hispánica*), Nicol distingue entre ideología y filosofía, *doxa* y *episteme*, respectivamente. La diferencia estriba en el método. Explica también, el *ethos* del ensayo y afirma que a Ortega se le debe entender desde el ensayo.

Digo más: no sólo se ha de pensar y entender a Ortega desde sus escritos; ha menester vivirlo, re-vivirlo en nuestro caso. Si bien su estilo no es el mejor para escribir filosofía, sí nos invita a pensar. Lo mejor de esto es reformar y curar o sanear el ámbito vital. ¿No es acaso, el filósofo quien tiene esta capacidad *salvadora*?

Afirma Nicol, y con toda razón, que a Ortga no se le puede leer como mero pretexto, su obra ha de ser leída completa; de lo contrario será como juzgar a una persona por sus modales sin saber jamás lo que piensa.

A pesar de todo, es de gran mérito la obra del pensador del Escorial, despierta en el pueblo la inquietud por enterarse de su situación política a través de explicaciones, no enteramente científicas, pero sí con criterio racional de la "situación humana" de su tiempo.

Es cierto que la manera en que Ortega expone su filosofía no es estricta ni rigurosa, menos con la metodología adecuada; quizás no sea esto lo que su momento requiera. Es decir, ni un político, ni un artista, ni un religioso ha de tener la capacidad de instruir y dirigir a un pueblo, si no tiene la visión general de forma horizontal, vertical y en profundidad de lo humano.

El ensayo de Ortega es impresionante, es lo que se pedía en su momento: llamar, mover, crear adictos -permítame la expresión. Nuestro autor no aprendió filosofía para reproducir esquemas; o mejor dicho, su concepto de filosofía es diferente. El hombre debe ser filósofo, es lo que a cada hombre le exige su peculiar situación racional. Su filosofía es vida, es razón; es dinámica.

Además de escritor, Ortega es maestro, se le puede leer y escuchar como a quien piensa en voz alta. Así como se desmenuza para sí el escrito de un filósofo, lo clarifica para quien lo lee o lo escucha.

Es posible que, si Ortega hubiese escrito filosofía en forma sistemática, su importancia se viera menguada por no antojar a sus lectores a pensar, a vivir y a ser humanos.

¿Qué tan válidas son las críticas a Ortega tan solo por su estilo y no por su pensamiento? ; ¿es lícito que el autor exponga su vocación en pro del método?, ¿el fondo por la forma?

Otro aspecto que no debe perderse, es que a Ortega se le juzgue desde su propio concepto de filosofía, no sólo para darle mérito; pues en su conocimiento del hombre afirma que la realidad radical es la de cada cual. Abre, para cada uno, la posibilidad de cambio. Acepta de cada quien la libertad. Es un autor que da luz y señala el camino por donde ha de andar cada hombre en su quehacer, en su vitalidad, en el descubrimiento y realización de su propia humanidad.

Ortega, filósofo, cuyo quehacer consiste en asimilar y en hacernos asequible el gran acontecer humano; su vocación es iluminar su ámbito vital, y, con el suyo, el nuestro; abre para cada cual posibilidades de acción -a pesar de que a Nicol le sea difícil aprender filosofía, y a mí, entender a Nicol.

2. Por lo que respecta a la selección de obras en las que nuestro autor expone su concepto del hombre se proponen las siguientes:

En primer lugar, donde el concepto de *vida* es central, *Adán en el Paraíso* (1910); *Meditaciones del Quijote* (1914); en este escrito se presenta ya la idea de la realidad radical, la circunstancia, etc. Se puede decir que explica su doctrina, no de la forma más precisa como en otros escritos

posteriores -es claro que el propio descubrimiento de su persona y su forma de pensar tengan un principio. *El tema de nuestro tiempo*, (1923) y *"Vitalidad, alma, espíritu"; Las Atlántidas* y *Ni vitalismo ni racionalismo*, (1924); *El espíritu de la letra* (1927); *La filosofía de Hegel y la historiología*, (1928); *Kant* (1929), *Goethe desde dentro* y *"Para el archivo de la palabra"* (1932); *En torno a Galileo* (1933), y desde luego, *Historia como sistema*, (1935). *Ensimismamiento y alteridad* (1939), *Ideas y creencias* (1940); *Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia* (1941). Es preciso decir que hay obras, conferencias, cursos, prólogos, etc., que no se presentan como obras características en el pensamiento del autor, por lo que al conocimiento del hombre se refiere. Tal es el caso de *El hombre y la gente* (1957) y *¿Qué es filosofía?* (1958) (Curso impartido en la Universidad de Madrid en 1929), que, sin hablarnos concretamente del tema que nos ocupa, nos ofrece un panorama general de las categorías con las que se ha de pensar; Orígen *y epílogo de la filosofía* (1960) y *Sobre la razón histórica* (1979).

En este orden se ha tratado de respetar la cronología y la temática de las obras, pues no nacen aisladas. El desarrollo del pensamiento va *in crecendo*, tanto en la exposición y conexión teórica de los conceptos, como en la profundidad de éstos.

3. Por tratar de explicar el pensamiento de Ortega, se ha tomado como principio la realidad radical que es el <<yo>>, y, a partir de ésta, lo que la misma descubre del entorno.

Cabe afirmar que en la obra de nuestro autor no vale hacer divisiones en el proceso de su pensamiento; sin embargo, para su exposición se ha hecho

un alto en el tiempo con el fin de poder presentar el sistema en la realidad humana, propósito fundamental de este trabajo:

A) Si observamos el horizonte, nos encontramos con el otro; la sociedad, con sus usos y costumbres, una generación tras otra, sus modas, sus creencias. Todo lo anterior absorbemos y reflejamos en nuestra forma de ser; es, a fin de cuentas, un tipo de cultura, es quehacer humano, es humanidad; por esta razón se le ha llamado horizonte humano.

B) Otro plano de nuestra realidad, es la vista de nuestra propia historia, marcado para cada quien en el momento del nacimiento. Planteamos, siquiera de forma ideal, un proyecto de vida, el cual vamos desarrollando porque a eso estamos llamados. Nuestro quehacer está determinado por la circunstancia, que es todo aquello que no podemos alterar , aquello que se nos presenta como imposición por lo otro y por los otros. A esta categoría de analizar el desarrollo personal, Ortega le llama razón vital.

C) La trayectoria que sigue cada persona está fundada en la elección: optar y desdeñar. En cada momento se nos presentan alternativas que resolvemos o truncamos cuando, ante ellas, valoramos y, finalmente , decidimos. La libertad es la condición que nos permite ser, crear nuestro estilo de vida, y ser distintos. Es aquí cuando se conforma la personalidad: lo que absorbo del exterior y lo que aporto a la circunstancia. Es un movimiento recíproco y dinámico por lo que es posible el ser del hombre, o el "Dios en circunstancia".

La mirada por la que realizamos nuestra persona es en profundidad, de introspección. Nos descubrimos y nos inventamos. Nuestro quehacer es de autosalvación.

D) El otro corte que nos ayuda al conocimiento de lo humano es mirar el pasado, revisar la cultura general de la humanidad. Descubrir el quehacer de otros que nos precedieron para dar lugar a este momento histórico. El juego de muchas libertades en la búsqueda de ser. En este momento del análisis no hay que olvidar que a Ortega se le entiende en movimiento. La vida es constante, ningún instante se detiene, aunque nos afanemos en esto. Por lo tanto, se proponen tres aspectos importantes de la realidad humana para el autor: el horizonte vital, la trayectoria personal y el análisis de la historia de la humanidad.

Bajo la advertencia de que el hombre es su quehacer integrado al dinamismo del tiempo, es el descubrimiento de sí y de la historia; por esto explica que el sistema del acontecimiento humano es la historia. El hombre es historia. En esta realidad se combinan todos los elementos humanos, desde el autoconocimiento hasta la reflexión de la historia, que, por supuesto se han de vivir, no sólo estudiar y memorizar, sino asimilar. José Ortega y Gasset, o la salvación del hombre por el hombre.

4. Respecto al método, se puede implicar que el razonamiento en la obra de Ortega parte de la descripción fenomenológica del orbe cósmico, sigue con la conciencia de la realidad radical (el yo), y termina con la síntesis de la razón histórica: universal-particular-universal, o bien la dialéctica: ser, no-ser, ser.

En el primer momento se alude a la vida como ser, lo espontáneo, lo sentido, el movimiento.

En el no-ser, la realidad del yo, el proyecto; la dualidad entre la vida y la razón, lo externo e interno de la realidad individual; el yo y la circunstancia. En este momento cabe distinguir que lo que hace al yo y la conciencia de éste, es el autoconocimiento y la razón vital: la perspectiva y la prospectiva.

El último momento marca la diferencia y prepara al hombre a su postrimería. Es cuando nuestra actitud cambia y asimilamos el orbe cósmico integrado por el horizonte humano y la razón vital para convertirse en razón histórica. El nuevo ser humano nace de la voluntad de serlo gracias a la razón.

5. Las capacidades que se pueden deducir en el hombre, como las más importantes para Ortega son la sensibilidad, la razón y la voluntad.

La sensibilidad nos abre el panorama del acontecer en general y del propio . Nos permite gozar y vivir, de la manera más simple y espontánea. Por la sensibilidad percibimos lo que el orbe cósmico nos ofrece: lo inmediato, lo confuso y, al mismo tiempo lo placentero.

La voluntad es lo que debe definir al yo. La fuerza por ser cada uno quien ha de ser gracias a la libertad. Finalmente es la condición que posibilita el ser del hombre. Es el principio humano. Nuestro querer nos inventa, nos impulsa, y por amor propio nos obliga, ya racionalmente, a volcar nuestra intrahumanidad al exterior.

La razón descubre el logos, da sentido, orienta, define. Es la renovación; es el cambio, propiamente dicho. Es el nuevo ser o el hombre nuevo (sensible, libre y racional).

6. Las inferencias que se pueden obtener de esta forma de concebir al hombre en distintos ámbitos son:

A) En la sociedad (la "gran desalmada"), somos todos y al mismo tiempo, nadie; es una realidad anónima que representa para cada uno a los demás.

Respecto a la realidad radical que es el yo (el ser), la sociedad es el no-ser. Su presencia da sentido al yo, lo inscribe en un contexto, es parte de la circunstancia, esta es su función en el horizonte vital.

La persona está obligada a modificar la circunstancia en la medida en que proyecta su personalidad a los demás, este deber se fundamenta en el amor, entendido como disposición al otro. Efectivamente, a cada uno nos *duele* nuestras respectivas *muelas* pero no somos una realidad incomunicada, podemos convivir y dialogar; sólo en esta medida, el hombre ES.

Así como nos constituimos y nos creamos a partir de la intrahumanidad, en la misma medida nos apoyamos en la sociedad.

El espíritu del tiempo de cada sociedad nos exige concebir al hombre con la razón histórica, sólo así participaremos en la sociedad procurando una

forma de ser socialmente, innovando a su vez, el espíritu del tiempo que nos corresponde.

Es, pues, la sociedad el otro eje, aparte de la vocación, que constituye al individuo.

B) En la educación. La condición de posibilidad en el hombre es la voluntad de serlo; es decir, la libertad. La educación es como un instrumento social, político y ampliamente humano para orientar a las generaciones. Necesariamente caemos en el hecho de la enseñanza-aprendizaje que, vista desde la razón histórica tiene que ser encaminada y referida a un fin muy concreto.

En el caso de la filosofía orteguiana, el sujeto tiene como responsabilidad su propia persona, pues somos lo que hacemos. El hacer está dirigido por la voluntad, de aquí la importancia de la educación. El fin que se propone es la dirección adecuada de la libertad, por un lado; y por otro, la asimilación del vagaje cultural.

La unión de estos principios: la cultura y la libertad, encaminados al desarrollo de la vocación del individuo, son los que constituyen el quehacer de la educación. Siendo ambos antagónicos: la cultura estática y la libertad dinámica; la cultura una y la libertad, múltiple, aunque la libertad individual alimenta a la cultura y a la inversa.

Es prudente, de lo que se implica en esta antropología, que el educador se preocupe -como un acto amoroso, sin intereses ajenos ni creados- por mantener la pupila abierta y diligente a la razón histórica; pues se convierte en el principio del acontecer en el presente, para la postrimería. Es

quien puede mantener la autoridad en la sociedad para fomentar y revisar el cumplimiento de la vocación del individuo, y asear, en la medida de lo posible, la circunstancia.

La educación es, por ambas partes (educando y educador), un acto de amor; si éste se desvía por cualquier causa -en su generalidad egoísmo-, corremos el peligro de no contar con el verdadero propósito: la creación de la postrimería; a diferencia de la improvización, como también ocurre. Así, la educación es la oportunidad para hacer consciente al individuo de la responsabilidad que tiene en la historia, y por ende, en la humanidad.

C) En la ética. Al desglozar la educación nos encontramos, necesariamente, con los valores que fundamentan, obviamente, a la moral. ¿Qué es lo que el hombre *debe ser*? Si hablamos en prospectiva, ¿qué debe enseñar el educador?; y ¿para qué?

Es necesario que al proponer lo que el hombre debe ser, hemos de conocer lo que el hombre es. Si la condición de posibilidad para que el hombre sea lo que es, es la libertad; se implica que cada hombre *debe* buscar y hacerse cargo de sus elecciones (libertad-responsabilidad).

Es una moral, digamos, abierta. Admite la posibilidad de que cada hombre invente, en su circunstancia, su ser -aún más, lo exige.

En todo momento, la moral solicita el cumplimiento del deber. Sólo lo que se piensa como bueno se establece como un deber. El criterio de bondad depende de la actitud de la persona ante la humanidad, a saber, la razón histórica; cuyo principio es el amor.

Por supuesto, es más cómodo negarse al reto que implica el hecho de pensar. Sólo, cuando guiada por el conocimiento, la persona se compromete a sentir el espíritu del tiempo y responder a lo que éste exige, estaremos haciendo lo bueno.

Así, la voluntad y la racionalidad son las facultades humanas que nos sirven como herramientas para realizar el bien. La razón dirige a la voluntad, de la misma forma como la voluntad dispone al sujeto para actuar racionalmente. Las directrices son la recta razón y la buena voluntad, simultáneamente; éstas dirigen la valoración en el sujeto.

Se entiende que en el acto de elegir optamos por lo más preciado, está implícito el criterio de bondad y la jerarquía de valores que nos mueven a aceptar o desdeñar -constituyen la médula de nuestra forma de ser.

Por lo tanto, en la concreción de cada acto, que se manifiesta en un sí o un no, expresamos todo lo que nuestro ser es: vocación, conocimiento, voluntad, pensamiento, jerarquía de valores, etc. Así mismo, lo que los otros son para cada uno, y lo que me considero para los demás.

Lo bueno lo aprendemos por un acto racional propio, y por los usos y costumbres de la sociedad, por esto es importante hacernos caer en la cuenta de la conciencia moral.

Por lo tanto, de la misma forma en que podemos decir que Ortega propone una moral abierta, también la podríamos caracterizar como una moral autónoma.

Es una moral abierta porque deja libre al individuo para elegir su principio ontológico, fundamento de la razón vital e histórica. Es autónoma porque el individuo es el único responsable de autolimitarse o abrirse opciones de conducta y elección, como se verá en el siguiente parágrafo.

D) Respecto a la religión. Ortega no propone, mucho menos impone, una forma de religiosidad; tampoco habla, como objeto de estudio religioso, del ser de Dios.

Lo que sí acepta, como algo determinante en la sociedad, es eso que llama "sistema de creencias". La moral sin un ideal o una creencia que sustente la razón vital del sujeto, no logra establecer el deber ser; es decir, aquello que soñamos o que creemos como lo mejor se nos enseña a través de mitos, los que por su propia naturaleza, hemos de creer. Pero que sin estos mitos o ideales no tenemos un asidero para existir, así el hombre pierde sentido.

Pensando que el hombre es un ser en circunstancia y que tenemos la exigencia de responder a nuestro respectivo momento histórico conforme a la recta razón y de buena voluntad, cada uno tiene la responsabilidad de buscar a Dios, o en un momento crear el ser que soporte el sistema de creencias. A fin de cuentas, el principio ontológico.

La fe es un movimiento de la voluntad. Cada uno es libre de aceptar o no este principio ontológico en un primer momento; pues resulta que sea cual sea este principio, terminaremos aceptándolo por propia voluntad.

Ortega nos enseña a elegir y a comprometernos con lo que aceptamos libremente. Si partimos de una moral abierta y autónoma, lo que elegimos lo

consideramos lo mejor; entonces no podemos desdecirnos. El principio ontológico aceptado religiosamente es un problema individual, atañe sólo a la persona; así es un compromiso del sujeto frente al principio que se ha elegido. No podemos escudarnos en la muchedumbre.

Podríase pensar que Dios es gratis; sin embargo, en este contexto nadie nos regala la vivencia de Dios, hay que buscarla y propiciarla. Dios es un compromiso, y cuando se le acepta lleno de fe, por propia iniciativa, es doblemente problemático. Resulta, pues, que Dios cuesta, nos va el ser.

Dios es una opción, la razón vital, lo que da sentido a la razón histórica. Ortega es incapaz de imponer la sola existencia de Dios porque es Sujeto de encuentro y elección personal. La mejor consecuencia de la obra es la pregunta por Dios, en sentido ontológico.

Por lo tanto, la forma en que piensa Ortega al hombre es tan sublime que nos permite la autodeterminación infinitamente. Nos exige también guardar la coherencia y responder a la circunstancia; y de la misma forma, abre las posibilidades en el acontecer humano en general. Sólo una actitud no es válida: vivir desde fuera; pide a cada uno, en cada momento un hombre *desde dentro* y *salvar la circunstancia*.

La filosofía en Ortega es un compromiso, es respuesta, es amor.

7. Por último, es necesario subrayar los aspectos en los que Ortega aportó al conocimiento del hombre, así como señalar las discrepancias:

A) Por lo que se refiere a su obra en general, se puede caracterizar a la filosofía de Ortega no sólo como de salvación, pues tiene un carácter

sintético. Retoma la problemática de su tiempo y propone una solución ante el atraso educativo y los escasos recursos con que España cuenta para ello.

Hay la necesidad de una mentalidad preparada y crítica, sobre todo. Ortega acude a otros lugares de Europa para cultivarse; procura con su familia seguir la labor editorial. Su participación en cátedras de universidades importantes y su escritura clara son sus mejores herramientas para producir un cambio. Hasta donde se puede apreciar procura la comunicación con sus lectores, trata de atenderles. Participa también en conferencias y algunas entrevistas en la radio. Aparentemente el filósofo no tiene qué hacer, este hombre sale de contexto; hay mucho qué decir para orientar e inconcientemente educar. Lo mismo escribe un ensayo en el tranvía, o asiste a una conferencia con señoritas, o hace la crónica de una corrida de toros y recorre la plazuela. Logra, pues, hacer sentir a la gente la importancia de su participación en la sociedad para cambiar las estructuras políticas tan gastadas de su tiempo. Innova la concepción de filosofía, ésta se convierte en una herramienta ideológica.

B) Respecto al método y contenido de la obra. Efectivamente, su obra, por lo que a la filosofía se refiere, presenta un pensamiento completo. No expone con el rigor de un silogismo aristotélico; si comparamos sus escritos con la *Etica Nicomaquea*, por ejemplo, hay un mundo de diferencia. No hay una secuencia temática entre un escrito y otro; es decir, a un escrito determinado le sigue un artículo, y a éste el resumen de un curso, etc. Pero sí se observa al cabo de su vida, desde lejos, que la obra tiene etapas de crecimiento. Hay conceptos que sugiere al principio y los contextualiza a la postre, los conecta de tal forma que la obra requiere un análisis en su complejidad. De tal suerte que, considerada la obra total, sí se puede deducir un sistema.

La obra se concluye como sistemática porque habla de una realidad sensible, la racionaliza, la justifica históricamente y la conecta teóricamente en el universo.

Digamos entonces que hace fenomenología; parte de un hecho espontáneo y concreto, lo observa, lo describe y luego lo justifica de manera universal; es decir: sensibilidad y racionalidad, son los instrumentos de conocimiento para la razón histórica.

C) Respecto al concepto de hombre en general. Los principios para conocer al hombre -a mí mismo- son muy sencillos, basta la reflexión. Cada uno somos punto de partida para el conocimiento universal. La realidad radical se percibe a través de la sensación y con ésta todo lo que nos rodea; sólo por los sentidos captamos que somos parte de un orbe cósmico.

En Ortega el conocimiento de la realidad fundamental nos es inmediato, demasiado próximo, no hay que abstraer ni crear realidades medulares, aquí está, en cada uno.

Lo que encontramos en el horizonte vital propio, también es muy próximo, la sensación de la alteridad nos conduce sin vacilar a la reflexión; otra vez, no necesitamos de un itinerario para viajar a la "verdadera realidad".

La realidad radical -el yo-, es un acierto para hacer filosofía porque nos conduce necesariamente a nuestra propia existencia, a nuestra responsabilidad y procura nuestro cambio ante lo que perciben nuestros sentidos: el ámbito vital. El compromiso de vivir desde dentro no está

encaminado al otro, ni se trata de una esfera abstracta; sino que está en mí mismo.

Ortega nos hace conscientes de nuestra libertad como condición de posibilidad ontológica. *Sin embargo,* cuando voluntariamente rechazamos al hombre desde dentro, así como Goethe, y en lugar de afrontar lo que nos corresponde, hacemos otra cosa; no sólo elegimos el no-ser, sino que afectamos con nuestra irresponsabilidad a los demás y nuestra negligencia puede tener también consecuencias históricas. Este es el riesgo de proponer una moral abierta, fundada en la razón (o en la irracionalidad).

Finalmente, no establece un valor específico que sea el principio de la conducta moral del individuo. La apertura a la buena voluntad y a la racionalidad pueden coincidir con lo más adecuado o con lo más confuso y atroz en el orden del actuar. Nos conduce a ser y hacer como mejor conviene a la realidad radical y salvar la circunstancia de forma egoísta y no conforme a la razón histórica.

Si nos creemos la autonomía en la moral se desvanecen los temores, simplemente no creo, ¿y quién puede obligarnos a ser como Ortega propone?, ¿o a concebir lo que Ortega vislumbra como adecuado y racional? Porque hasta la misma historia se interpreta., queda el juicio a la voluntad.

D) Las repercusiones que han tenido la autonomía y apertura universal en la moral se pueden señalar en distintos ámbitos, pues se tornan como deficiencias en algunos casos concretos:

a) en la familia: a fuerzas de tratar de ser respetuosos y permitir que la libertad-responsabilidad sean los ejes de conducta, solemos confundir lo que

debemos elegir. No hay estructuras rígidas que dirijan la relación en la familia, esta holgura tiende a crear ambigüedad. Se provoca una inestabilidad en la conducta moral que repercute en inestabilidad emocional.

El hacer lo que se quiera con el cuerpo es también resultado de la desubicación que provoca el dejar a cada quién la responsabilidad de su persona.

Respecto a la orientación de la vocación, el móvil improvizado es el tener y no el ser; esto, por supuesto, cambia el panorama general. Resulta, pues, un individuo *snob* (sine nobilitate). La nobleza que nos viene de cuna ha de estar fundada en el esfuerzo por ser, no por tener. Y no se ha de entender la nobleza como un linaje, sino como el apego a una forma de ser auténtica, cabal; que sólo se aprende en la familia y se fortalece con el ejemplo de los padres, especialmente.

Es cierto que Ortega critica todo esto; sin embargo, el abuso o mal interpretación de su planteamiento tan abierto nos conduce fácilmente al error en todos los ámbitos humanos.

Por otro lado, el hecho de aceptar o no un sistema de creencias para fundamentar siquiera las interrogantes fuertes de los hijos es algo que debemos observar. Carecer de temores nos hace crecernos ante nuestros errores porque tenemos la capacidad suficiente para elegirlos ¿y quién lo puede impedir? Basta la justificación racional ante la conciencia moral para purgarnos la falta.

La tolerancia en aras del respeto mutuo, los medios de comunicación, la abundancia de distractores dirigidos por el consumismo han cambiado a la familia, y por ende, a la sociedad.

b) en la sociedad: la multiplicidad de formas de entender y darle sentido a la vida, desde el seno familiar, desembocan en la falta de identidad, primero en la sociedad.

Hemos entendido, de alguna forma, que todos somos distintos. Hemos superado también el afán de dirigir personalmente la vida privada de los demás a favor del respeto mutuo. Aceptamos las locuras más extravagantes, porque somos libres y lo único que exigimos implícitamente es que se respete nuestra persona.

Volvemos al punto de partida, abusamos de la autonomía y apertura moral; nos hacemos distintos a los demás y también nos quejamos -cuando practicamos escasamente la reflexión- de la "crisis de valores" o, de forma más cultivada, de la traspolación que han sufrido los valores espirituales y religiosos en la sociedad general (recordando a Scheler).

La consecuencia del pensamiento de Ortega al paso del tiempo es que abre las posibilidades para actuar y nos la creímos. Creemos también, que mientras haya justificación racional en la conducta, ésta es válida; nos olvidamos por lo tanto, de pensar en la moral. Hay quien, por ejemplo, es inmune jurídicamente.

Confundimos, en general moral y religión, por ejemplo. Como somos humanos, es sabido que hemos de errar; así terminamos el siglo XX, cojeando

moralmente, no nos exigimos calidad humana. El verdadero problema es la conducción de la libertad.

Efectivamente, el trabajo de Ortega cambió su horizonte humano, su circunstancia; pero hoy por hoy, si admitimos la razón vital e histórica, hemos de notar que es necesario un cambio radical y tajante que logre hacernos reaccionar. El único medio para esto es la educación. Pero si somos deficientes moralmente, lo somos políticamente y el instrumento de cambio -la educación- es igual.

c) respecto a la educación: como instrumento de cambio, la educación está subordinada a la dirección política de un pueblo. Se funda en lo que se piensa que el hombre es y con este principio encamina al individuo al deber ser.

Finalmente, estamos sujetos a la voluntad de los políticos, pues la educación se ha convertido en ensalada de eneñanza-aprendizaje, evaluación y calificación, estimulación del deporte y estandarte de valores humanos, así como calidad académica que nos garantiza la mejoría del nivel de vida, tanto económica como cultural. !Qué ironía!, pues cambia la sociedad y fortalece a la política -y reproduce lo mismo.

Vuelve a ser la moral y su realización el problema también en educación. Carecemos de conciencia sobre la importancia y repercusión de este quehacer y, en lugar de tratar de cultivar y amonestar al otro, se le manipula o se le engaña, que en resumidas cuentas es lo mismo.

El problema en la educación es la abundancia de vicios, creados todos ellos por quien la dirige, sin añadir la baja estima que se tiene por el educador, en países como el nuestro, por decir algo.

Es peligroso enseñar la historia como es, tan peligroso como una arma mortal. Cuánto más crear conciencia de la razón vital e histórica.

Lo que fue la solución para Ortega, resulta ahora contraproducente para algunos. No es falta de inteligencia sino de escrúpulos. La inteligencia es la mejor arma creadora de estrategias para mantener al pueblo en la ignorancia, pues está sujeta a la avaricia, a la egolatría y al afán de poder.

Esta nueva forma de entender al hombre como un ser enteramente libre nos pierde porque ni nuestras necesidades ni la capacidad reflexiva son semejantes a la circunstancia que impera en el autor.

Cuando el principio que da sentido a la razón de ser del hombre nos perjudica más de lo que nos beneficia, es momento de cambiar, procurar el bien para quien nos suceda; es necesario dar respuesta con razón histórica.

d) por lo que toca a la religión: dice bien Ortega, que la historia es el sistema para entender al hombre. Y por la historia se puede demostrar que la moral es un fenómeno social, surge espontáneamente con el fin de establecer el orden y racionalizar la forma de actuar.

Una sociedad en cualquier momento histórico, por más decadente que sea, mantiene una normatividad inclusive, tácita. El deber ser que implícitamente se propone está fundamentado en la forma de concebir al hombre, que puede ser a partir de un principio trascendente o se puede

explicar a partir de sus propias características. El segundo caso es lo que propone Ortega, a saber, la libertad.

Como se ha advertido antes, la fe es un acto voluntario, el principio para explicar al hombre también, y es la razón o la sinrazón, pues el autor nos permite elegir.

Otra vez la apertura a la múltiple posibilidad nos desorienta. Puede entenderse que el momento histórico del autor exige no hablar de la religión; sin embargo, esto ha desembocado en no querer una forma estable y necesaria de creencias.

Se vive un tiempo de constante ¿y qué? Si se engaña, si se roba, si se cometen magnicidios y si se recurre a la inmunidad jurídica, no pasa nada. ¿A quién se puede acudir como autoridad si se pierde el temor y por lo tanto, el respeto al otro?

Este temor inicial a un mito siquiera, a la muerte, a los fenómenos naturales, etc., nos llega de momento y después tiende a desvanecerse, es lo más "sano" para poder vivir a gusto.

Se pierde de forma genérica, la tendencia a la sensatez, sea cual sea el medio para lograrla.

Efectivamente es fácil desechar un mito por su alto grado de fantasía e irrealidad; sin embargo, la razón es insuficiente para ser el principio que explique el sentido de la existencia humana.

El problema sigue siendo el egoísmo y el abuso. Ortega hace hincapié en que se debe verificar el sistema de creencias, pero debe ser tan concreto y necesario como la realidad radical. El no tener un principio de credo nos hace perder el temor, implica que tenemos un ideal no creíble, sino verificable, como fundamento para la razón vital e histórica; pero como esto todavía no lo logramos, más le vale a Dios existir -por nombrar a alguien-; porque más nos vale a nosotros que exista.

Nos salvamos en la medida en que creemos y cumplimos coherentemente con este principio. Se trata de mirar a la trascendencia desde nuestra condición humana, no más, ni menos tampoco.

* * *

Ortega propone la salvación del hombre por sí mismo y es válido sólo que no consiste en hacerse en virtud de su libertad (pues puede ser magnífica o deplorable). Es necesario observar que la dirección que ha tomado deliberadamente la voluntad del individuo no es la más sensata, es muy relativa; los principios de conducta han cambiado, tienden a no ser legítimos cada vez.

Así como la participación política, nos hace falta participación religiosa, social, participación para dirigir la educación, etc. Sólo en la medida en que nos hagamos sensatos y tratemos de ser mejores humanos (incluyendo una creencia sólida) tendremos la visión general del hombre y como consecuencia natural tenderemos a ser y hacernos bien mutuamente.

La propuesta concreta respecto al pensamiento de Ortega es el análisis de la historia, aplicar la razón histórica. Si estamos viendo que la libertad es la condición de posibilidad para ser humano, hemos de dirigirla. En lugar de competir con calidad material, es necesario competir con calidad humana. Si no somos capaces de regirnos por la sensatez, sino por la avaricia, el egoísmo, el afán de "ser" y de tener; estamos poniendo en riesgo nuestras posibilidades de ser conforme a nuestra naturaleza.

Tenemos que cambiar nuestros principios rectores a favor nuestro y de los demás. Si la posibilidad de elegir estos principios rectores nos confunde en lugar de darnos luz; nos desorienta en lugar de ubicarnos, son la causa de que nos autolimitemos, en lugar de crearnos opciones sanas de ser. Necesitamos cambiar, establecernos un principio moral más concreto, inclusive con cierta rigidez que nos conduzca a tener que actuar así para eliminar la ambigüedad, la autolimitación, la insensatez y el egoísmo.

No es necesario una moral cerrada y recalcitrante; pero sí estricta, movida por el convencimiento del bien común. Esto es lo que nos exige nuestro tiempo y nuestra circunstancia, seamos responsables.

* * *

Se considera importante reorientar la moral, o bien dirigir adecuadamente la conciencia del sujeto para que éste se desarrolle libremente, lo cual es una labor titánica; que, otra vez nos puede conducir a la ambigüedad.

La pregunta es, ¿podrá una moral rígida o cerrada corregir el rumbo de los actos humanos? ¿Podremos, después de haber gozado de autonomía, fundar nuestras normas morales en un principio heterónomo? Este es el problema.

BIBLIOGRAFÍA

Diez Echarri y Roca Franquesa, *Historia general de la literatura española e hispanoamericana*, España, 1966.

Enriquez Callejas, I., Lengua y literatura española, México, Esfinge, 1964.

Ferrater Mora, José, *Bosquejo de una filosofía*. Qbras escogidas, Madrid, 1967.

Gilia Gaya, S., *Literatura universal*, España, Teide, 1973.

Jiménez, Alberto, *Ocaso y restauración. Ensayo sobre la Universidad española moderna*, U.N.AM., 1948.

Madariaga, S., *España*, Argentina, Sudamericana, 1942.

Marías, Julián, *Acerca de Ortega*, Madrid, Revista de Occidente, 1971.

Nicol, Eduardo, *El problema de la filosofía hispánica*, Madrid, Tecnós, 1961.

_____ *Historicismo y Existencialismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

Ortega y Gasset, José, *Obras Completas*, España, Revista de Occidente, 1961.

_____ *"Adán en el Paraíso"*, 1910.

_____ *Meditaciones del Quijote*, 1914.

_____ *El espectador I*, 1916.

_____ *El espectador II*, 1917.

_____ *España Invertebrada*, 1921.

_____ *El tema de nuestro tiempo*, 1923.

_____ *Ni vitalismo ni racionalismo*, 1924.

_____ *El espectador IV*, 1925.

_____ *"La filosofía de la historia de Hegel y la historiología"*, 1928.

_____ *Kant*, 1929.

_____ *La Rebelión de las masas*, 1930.

_____ *Goethe desde dentro*, 1932.

_____ *En torno a Galileo*, 1933.

_____ *El espectador VII*, 1934.

_____ *Historia como sistema*, 1941.

_____ *El hombre y la gente*, 1957.

_____ *¿Qué es filisofía?*, 1957.

Salmerón, Fernando, *Las mocedades de Ortega y Gasset*, México, U.N.A.M., 1983.

Xirau, Joaquín, *Manuel B. Cossío y la educación en España*, México, El Colegio de México, 1945.