RAE
UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

1. TITULO

SENTIDO Y RAZÓN DE LA EXISTENCIA DEL HOMBRE EN EL PENSAMIENTO DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET

2. AUTOR

JOSÉ ALEXANDER MARTÍNEZ ALZATE

3. PUBLICACIÓN

LUGAR : BOGOTÁ D.C.
AÑO : 2009
PÁGINAS : 82

4. RESUMEN

Este texto aborda la problemática antropológica y ética acerca de la finalidad o propósito que posee la existencia humana, la cual ha sido estudiada por infinitud de autores y pensadores a lo largo de la historia y desde diversos campos del conocimiento. Ahora bien, a fin de delimitar tan compleja labor se ha tomado el pensamiento de José Ortega y Gasset como punto de referencia de tal manera que se ha indagado en él a fin de conocer cuáles son los planteamientos que éste realiza sobre el tema.

En la primera parte del texto se describe la importancia que posee José Ortega y Gasset en el pensamiento español: su labor titánica por incorporar al pueblo español a "la altura de los tiempos" mediante la difusión del pensamiento europeo (en especial el alemán) y la formación de una élite de intelectuales que se preocupen por la educación y orientación de las masas; pero principalmente en la dilucidación del modo de ser del español, su identidad, a fin de asegurar un lugar dentro del panorama filosófico y cultural de Europa.

En el segundo capítulo se desglosan los principales elementos de la teoría raciovitalista:

- La búsqueda del "dato central" del universo o realidad indubitable a través de la actividad filosófica que no admite ninguna verdad que ella misma no haya fundamentado.
- El análisis del realismo y el racionalismo cartesiano, por parte de Ortega, como propuestas históricas y filosóficas que pretenden dar respuesta a la pregunta por la verdad primera y la posterior descalificación que hace de la sustancia y la conciencia como sustentos o fundamentos de la realidad.
- El planteamiento de la vida como realidad radical en la que se radican o arraigan todas las demás realidades o aspectos que encontramos en nuestra existencia, y en la que se da una codependencia y corelación entre el yo y las circunstancias que lo envuelven.
- La descripción de la vida como un quehacer incesante y continuo del hombre, un compromiso ineludible con su libertad, con las circunstancias que lo acosan y lo obligan a tomar una u otra decisión y con su futuro en la medida en que, a través de su pasado, edifica

lo que desde antemano ha planeado en su proyecto de vida.

El tercer capítulo se centra en el hombre como sujeto de vivencias, de tal forma que, ante el naufragio que implica la existencia, éste acude a su interioridad, su pensamiento e historia para así dar respuesta a las circunstancias que lo apremian y cuestionan.

El cuarto y último capítulo describe la manera en que el hombre construye su proyecto de vida, a través del llamado incesante de la vocación, las circunstancias que lo envuelven y las habilidades y capacidades que se poseen a fin de alcanzar la felicidad y el bienestar tan anhelados.

5. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

¿Cuál es el sentido o razón de la existencia del hombre?, ¿cómo puede el hombre (si es posible) alcanzar la realización personal o en últimas, la felicidad?

6. PRINCIPALES CONCEPTOS

Vida, yo, circunstancias, mundo, realidad, libertad, fatalidad, futurición, interioridad, ensimismamiento, pensamiento, razón, ideas, creencias, historia, naturaleza histórica, hombre, vocación, proyecto personal, felicidad.

7. METODOLOGÍA

El método utilizado para la construcción de este trabajo es la hermenéutica crítica, pues es a partir del análisis de algunas de la obras de Ortega, específicamente *Goethe desde dentro*, *¿Qué es filosofía?* y *Unas lecciones de metafísica* que se empieza a rastrear y concretar la concepción que este pensador posee sobre la felicidad y la razón de ser del hombre.

8. RESULTADOS

Al preguntarnos qué es el hombre, podemos responder que éste es el problema de la vida, enmarcada en algunas circunstancias antropológicas, históricas, sociales, culturales y políticas en las que él debe desenvolverse, dar respuesta, actuar, a partir de su razón vital y en miras a satisfacer sus necesidades.

Con respecto a la libertad puede afirmarse que el hombre no posee una naturaleza estática, más bien, en la diversidad de circunstancias, estímulos, situaciones que se le presentan debe escoger en cada momento qué acciones emprender, motivado eso sí por el proyecto que su imaginación ha construido, que su pasado le permite y que la vocación le ha impuesto, para alcanzar la felicidad y el bienestar tan anhelados. El hombre tiene en sus manos su destino, es él el arquitecto de sus éxitos o sus desgracias, siendo esta la pesada carga que tiene que arrastrar.

9. FUENTES

GAETE, Arturo. La metafísica de Ortega y Gasset: El sistema maduro de Ortega. Buenos Aires : Compañía General Fabril, 1962.

MARIAS, Julián. Historia de la filosofía. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1981.

_____. Ortega: Circunstancia y vocación. Madrid : Alianza Editorial, 1983.

_____. Ortega: Las trayectorias. Madrid : Alianza Editorial, 1983.

ORTEGA Y GASSET, José. A una edición de sus obras. En: Obras Completas. Tomo VI. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958.

_____. A “Veinte años de caza mayor” del Conde de Yebes. En: Obras Completas. Tomo VI. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958.

_____. En torno a Galileo. En : Obras Completas. Tomo V. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964.

_____. Ensimismamiento y alteración. En : Obras Completas. Tomo VII. 2 ed. Madrid : Revista de occidente, 1964.

_____. Goethe desde dentro. En : Obras Completas. Tomo IV. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958.

_____. Historia como sistema. En : Obras Completas. Tomo VI. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958.

_____. Ideas y creencias. En : Obras Completas. Tomo V. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964.

_____. Pasado y porvenir del hombre actual. En : Obras Completas. Tomo IX. Madrid : Revista de Occidente, 1958.

_____. ¿Qué es filosofía?. En : Obras Completas. Tomo VII. 2 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964.

_____. Unas lecciones de metafísica. Obras Completas. Tomo XII. Madrid : Revista de Occidente en Alianza editorial, 1983.

ROVIRA REICH, María de las Mercedes. Ortega desde el humanismo clásico. Pamplona : Ediciones Universidad de Navarra, 2002

WALGRAVE, J. H. La filosofía de Ortega y Gasset. Traducción de Luis G. Daal. Madrid : Revista de Occidente, 1965.

SENTIDO Y RAZÓN DE LA EXISTENCIA DEL HOMBRE EN EL PENSAMIENTO DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET

JOSÉ ALEXÁNDER MARTÍNEZ ALZATE

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
BOGOTÁ D. C.
2009

SENTIDO Y RAZÓN DE LA EXISTENCIA DEL HOMBRE EN EL PENSAMIENTO DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET

JOSÉ ALEXÁNDER MARTÍNEZ ALZATE

Trabajo de grado para optar al título de
Licenciatura en Filosofía

Asesor de Investigación:
FRANKLIN GIOVANNI PÚA MORA

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
BOGOTÁ D. C.
2009

NOTA DE ACEPTACIÓN

_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____

_____
Firma del Presidente del Jurado

_____
Firma del Jurado

_____
Firma del Jurado

Bogotá D.C., _____ de _____ de 2009

AGRADECIMIENTOS

Primero que todo a Dios por el regalo de la vida, por las personas especiales e importantes que ha puesto en mi camino y por las situaciones, momentos y lugares que me ha permitido disfrutar.

A mi padre, mi madre y mi hermano por el apoyo, cariño y comprensión constante. Ellos con su ejemplo han sido faro que ilumina mis acciones.

A mis amigos, especialmente a Juan Carlos, Janeth, Osvaldo y Alberto, por su paciencia, su comprensión, su compañía en todo momento.

A la Provincia Franciscana de la Santa Fe por su acogida y la formación moral, espiritual y académica que me proporcionaron.

A la Universidad de San Buenaventura, a todos y cada uno de los profesores con los que tuve el regocijo de compartir y en especial a Libia, Rita y Franklin por contribuir a mi formación académica e intelectual.

Principalmente a Marcela, quien con su amor y su ternura, ha llenado mi vida de felicidad.

TABLA DE CONTENIDOS

		Pág.
	INTRODUCCIÓN	10
1.	JOSÉ ORTEGA Y GASSET: EL PENSADOR Y SUS CIRCUNSTANCIAS	13
	1.1. IMAGEN VITAL DE UN PENSADOR	13
	1.2. ORTEGA: PROPÓSITOS Y CONVICCIONES	22
	1.3. LEGADO E INFLUENCIA DE ORTEGA EN LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA	26
2.	LA VIDA COMO REALIDAD RADICAL	35
	2.1. LA FILOSOFÍA COMO MEDIO Y HERRAMIENTA DE ORIENTACIÓN ANTE LA VIDA	35
	2.2. EN BUSCA DE LA REALIDAD INDUBITABLE: EL REALISMO, EL IDEALISMO Y EL TEMA DE NUESTRO TIEMPO.	38
	2.3. YO SOY YO Y MI CIRCUNSTANCIA: LA VIDA Y SUS COMPONENTES	47
	2.4. LA VIDA COMO QUEHACER INCESANTE Y CONTINUO.	54
	2.4.1. Vivir es saberse y comprenderse	55
	2.4.2. Vivir es encontrarse en el mundo	56
	2.4.3. La vida es fatalidad	57
	2.4.4. La vida es libertad	58
	2.4.5. La vida es futurición	58
3.	EL HOMBRE FRENTE AL PROBLEMA DE LA VIDA: DESCRIPCIÓN DE LAS HERRAMIENTAS E INSUMOS CON LOS QUE CUENTA PARA ENCARARLA.	60
	3.1. LA INTERIORIDAD O “SÍ MISMO” COMO PUENTE ENTRE EL HOMBRE Y LA REALIDAD	61
	3.2. EL PENSAMIENTO AL SERVICIO DE LA VIDA: LAS IDEAS Y LAS CREENCIAS	67
	3.3. NATURALEZA HISTÓRICA DEL HOMBRE	72

4. EL PROYECTO PERSONAL Y SU RELACIÓN CON LA FELICIDAD Y EL BIENESTAR 76

4.1. VOCACIÓN Y DESTINO: EL HOMBRE EN BUSCA DE SÍ MISMO 76

5. CONCLUSIONES 80

BIBLIOGRAFÍA 82

INTRODUCCIÓN

El propósito fundamental de este trabajo es indagar, a partir de los escritos de José Ortega y Gasset, la concepción que este pensador posee sobre la existencia humana, en aspectos tales como: su naturaleza y finalidad, su sed infinita de conocimientos o su herencia histórica que lo determina y condiciona, pero principalmente, en la manera en que el hombre, partiendo de su libertad y sus circunstancias, diseña, construye e interioriza un proyecto de vida que será como tal, el insumo o la herramienta que lo conducirá a su realización o fracaso, a una vida feliz o vacía de contenidos y metas.

¿Cuál es el sentido o razón de ser de la existencia del hombre?, ¿cómo puede el hombre (si es posible) alcanzar la realización personal o en últimas, la felicidad? Estas son en sí las preguntas, que a la luz de los planteamientos de José Ortega y Gasset se pretenden abordar y responder en el transcurso de este trabajo, a partir de la articulación de los diferentes elementos conceptuales presentes en cada capítulo.

¿Qué interés puede producir en nosotros la consecución de esta tarea?, ¿qué nos puede aportar a nuestra vida?. Estamos en una sociedad notablemente marcada por el consumismo y el hedonismo, y en la cual pareciese que los hombres no tiene un rumbo fijo a sus vidas; prueba de ello son la multitud de creencias, ideologías, religiones que inundan nuestras sociedades y que pretenden indicar el camino a seguir, las ideas a reflexionar, los hábitos y actitudes a adoptar. Aún más, la creciente ola de violencia, de suicidios, de odios y rencores, de desesperanza ante un futuro incierto, hacen que el hombre se pregunte cómo vivir, cómo dar respuesta a las situaciones que lo acosan y lo intimidan. Es allí cuando éste echa mano de los recursos que posee para intentar dar respuesta a sus interrogantes, y en este caso de la historia para, utilizando las reflexiones de innumerables hombres a lo largo de la misma, iluminar su realidad y las circunstancias en que vive.

José Ortega y Gasset es un pensador contemporáneo, nacido a finales del siglo XIX, el cual afrontó aspectos tales como la violencia de las dos guerras mundiales, el atraso y desinterés intelectual de su nativa España, las tensiones sociales y económicas que se generaron a partir de la lucha de clases, la intromisión de la técnica en la vida del hombre y los retos que ésta le presenta; todas estas, circunstancias que aún se repiten en la actualidad, con diferentes matices, pero con el mismo efecto de inseguridad y miedo entre las personas (se continúan presentando guerras a granel, las pugnas por el poder entre los diferentes actores sociales son aún más evidentes, el subdesarrollo en temas como la tecnología, la educación y la salud siguen presentes).

Pues bien, las reflexiones que hizo sobre las situaciones que enfrentó son validas para los hombres de nuestra generación, en cuanto en ellas se rescata el valor olvidado de la vida, que sigue siendo sepultado por elementos como el dinero, el placer, las religiones y su carácter de trascendentalidad o de negocio, la consecución del poder (sea éste político, económico, social) a cualquier costo, etc.; su teoría sobre la vocación sigue teniendo gran vigencia en cuanto el hombre, poseedor de unas circunstancias determinadas, de unas facultades y capacidades propias encara su existencia, de tal forma que busca descubrir el proyecto vital que le permitirá alcanzar su bienestar y su felicidad. Todos esos elementos en conjunto nos podrían ayudar a confrontar la manera en que estamos llevando nuestras vidas y tal vez, si es necesario, darle un sentido a la misma para así corregir el rumbo que hasta ahora ésta lleva.

La motivación, el impulso que dio origen a esta investigación es particularmente la necesidad de indagar y reflexionar, a partir de una postura ética totalmente comprometida a favor de la vida como lo es la de Ortega, la estructura y naturaleza del ser humano: las necesidades de cada individuo, la manera en que éste se relaciona con el contorno, sus aspiraciones más básicas, a fin de fundamentar una propuesta pedagógica que potencie un mejor desarrollo de las capacidades cognitivas y afectivas de las personas, y en últimas, facilite la orientación de éstas hacia el descubrimiento de su vocación y la consecución de su realización.

Ahora, el método utilizado para la construcción de este trabajo es la hermenéutica crítica, pues es a partir del análisis de algunas de la obras de Ortega que se empieza a rastrear y concretar la concepción que este pensador posee sobre la felicidad y la razón de ser del hombre; obviamente lo expuesto en el trabajo es una interpretación de los postulados orteguianos, sin embargo, se pretende tener fidelidad y rigurosidad al abordar los textos para no desvirtuar, al menos no intencionalmente, las reflexiones de Ortega sobre el tema tratado[1].

La manera en que está estructurado este trabajo es la siguiente: En el primer capítulo llamado *José Ortega y Gasset: el pensador y sus circunstancias* se exponen los acontecimientos históricos, sociales y culturales que llevaron a Ortega a ser quien fue, la misión que éste se empeñó por alcanzar y realizar a lo largo de su vida y la notable influencia que ejerció a través de sus obras en el actuar filosófico de Latinoamérica.

En el segundo capítulo titulado *La vida como realidad radical* se desarrollan los

[1] Es necesario mencionar cómo en las diferentes obras de Ortega se discuten diversidad de temas, de tal forma que si se quiere conocer la opinión que el autor posee sobre un asunto específico, se debe indagar en numerosos textos e identificar en ellos los párrafos o capítulos en que se expone la información buscada. Así, en *¿Qué es filosofía?* y *Unas Lecciones de Metafísica* encontramos de forma detallada la exposición sobre su teoría raciovitalista; en *Ensimismamiento y alteración, A "Veinte años de caza mayor" del Conde de Yebes* e *Ideas y Creencias* algunas reflexiones sobre la interioridad y el pensamiento; en *Historia como sistema* su pensar sobre la naturaleza histórica del hombre ; y en *Goethe desde dentro* las consideraciones fundamentales sobre la vocación y el proyecto vital. Estas son en sí las principales obras consultadas para la realización de este trabajo.

aspectos centrales de su teoría raciovitalista: se describe el papel preponderante de la filosofía en su búsqueda por la realidad indubitable, los esfuerzos del realismo y el idealismo por dar respuesta a esta cuestión, el planteamiento de la vida como realidad radical, los componentes que ésta posee y por último, la manera en que ésta es ejercida por el hombre.

En el tercer capítulo denominado *El hombre frente al problema de la vida: descripción de las herramientas e insumos con los que cuenta para encararla*, tal como lo expresa su nombre, se explican los elementos que el hombre posee para construir su proyecto vital y en últimas, para desenvolverse por la vida: la interioridad, el pensamiento y la historia.

Finalmente, en el cuarto capítulo: *El proyecto personal y su relación con la felicidad y el bienestar* se desarrolla la teoría orteguiana sobre la vocación y la vida auténtica la cual es en sí la respuesta al interrogante que orienta este trabajo.

1. JOSÉ ORTEGA Y GASSET: EL PENSADOR Y SUS CIRCUNSTANCIAS

Hemos mencionado cómo el objetivo principal de este trabajo es identificar en algunas obras claves de José Ortega y Gasset la concepción que este autor posee sobre el sentido y razón de la existencia del hombre[2]; sin embargo, antes de adentrarnos en los planteamientos de este pensador sobre el tema en mención, es primordial conocer el contexto histórico en el que éste se desenvolvió, sus circunstancias vitales, los interlocutores a los que iban dirigidos sus obras, las situaciones que pretendía enfrentar e iluminar, la misión o propósito fundamental que se había trazado en su vida, todo esto para comprender el origen y la razón de ser de sus postulados y acciones, las causas que lo llevaron a utilizar el ensayo filosófico como el vehículo o insumo principal para la transmisión de su pensamiento, la verdadera importancia que este pensador posee en el panorama filosófico contemporáneo y en últimas, las circunstancias y los caminos que emprendió y enfrentó para, en un horizonte dominado por el idealismo y el racionalismo alemán y por ende, por la razón pura, la cultura y la idea, reencontrarse con la vida humana como dato radical y sustento de todas las demás realidades. Los aspectos anteriormente descritos: las circunstancias históricas a las que se enfrentó, los principales acontecimientos de su vida, la misión que se propuso llevar a cabo, la importancia e influencia de su obra en el pensamiento occidental, se constituyen como tal en las temáticas a desarrollar en este primer capítulo.

1.1. IMAGEN VITAL DE UN PENSADOR

En uno de sus comentarios sobre los planteamientos de José Ortega y Gasset acerca de la estructura de la vida y los elementos que la constituyen, Arturo Gaete escribe: “El hombre es un ser social e histórico. Sus ideas, sus creencias, los materiales con que proyecta su “quehacer” no son de su propia invención, sino que en gran parte le son impuestos por la “circunstancia” histórico social”[3]. Dado lo anterior, podemos entender la importancia que reviste el conocer el contexto o panorama histórico en que una persona nace y se desarrolla para así comprender la dirección de sus pensamientos; el porqué de los mismos; las situaciones que el personaje pretendía enfrentar; las influencias culturales, filosóficas o religiosas que recibió e incluso las temáticas que abordó.

---

2 En la introducción (página 10) se hace referencia a los textos utilizados para fundamentar y desarrollar la temática en cuestión.

3 GAETE, Arturo. La metafísica de Ortega y Gasset: El sistema maduro de Ortega. Buenos Aires : Compañía General Fabril, 1962, p. 58.

José Ortega y Gasset viene al mundo en una época de grandes cambios políticos, sociales, económicos y culturales: a finales del siglo XIX, la civilización europea vivía uno de sus mejores momentos (la "belle époque), caracterizado por su prosperidad económica, por el avance científico y tecnológico; el crecimiento acelerado de los transportes y las comunicaciones; la mejora en las condiciones de vida y laborales de muchos de sus pobladores; su dominio sobre otros escenarios mundiales y por una aparente paz entre los estados a través del papel cumplido por la diplomacia. Sin embargo, las contradicciones e intereses particulares de los estados empezaron a manifestarse: la expansión colonial, la fiebre nacionalista, las rivalidades del pasado, las crisis internas de algunos de ellos y la carrera armamentista, señalaron el sendero para que Europa y el mundo pasaran de la paz y la estabilidad a la guerra.[4]

Es ésta una época de ansia imperialista en la que aparecen numerosos imperios coloniales: las grandes potencias se anexionan más de 17 millones de kilómetros cuadrados de otros continentes, con millones de habitantes; se generan así grandes concentraciones de capital que a su vez originan consecuencias bélicas (carrera armamentista, conflictos por territorios entre países). Sin embargo, no todo es guerra: nace el cine, el impresionismo y el cubismo; son los albores de la aviación; el pensamiento científico da pasos agigantados (Max Planck desarrolla su teoría cuántica, Einstein su teoría de la relatividad, Freud publica su obra *Psicopatología de la vida cotidiana*, Landsteiner descubre los grupos sanguíneos humanos, Ramón y Cajal demuestra en 1901 la estructura del tejido nervioso y las neuronas, entre muchos otros avances) y en lo político, crece y se fortalece el movimiento obrero, Francia se convierte en el modelo de estado burgués, democrático y laico, mientras que en Rusia estalla la Revolución de Octubre.

No obstante este cúmulo de transformaciones y cambios, España no se encuentra al nivel de las demás potencias. De hecho, más que ganar territorios los pierde en la **Catástrofe del 98** en la que, gracias a la **Paz de París** que pone fin a la guerra con Estados Unidos, es obligada a ceder sus derechos sobre Cuba y a entregar las Filipinas y Puerto Rico a dicha nación. Aún más, numerosos pensadores, literatos y artistas como Pío Baroja, Miguel de Unamuno, Antonio Machado, Azorín y Ramón María del Valle-Inclán entre otros, no dejan de expresar en sus obras su protesta contra la injusticia social, el retraso histórico, la absurda estructura de la vida nacional y política de España que se había anquilosado debido al predominio de la aristocracia y el clero, y que en sí desconocía e ignoraba el descontento de los diferentes sectores sociales que buscaban salida a su situación de pobreza y exclusión social.[5]

---

[4] Cfr. SNYDER, Louis. El mundo en el siglo XX (1900-1950). 3 ed. Traducción de Francisco Bustelo. Barcelona : Labor, 1969. P. 11-12;
La "Belle Epoque". http://www.portalplanetasedna.com.ar/el_mundo15.htm

[5] Cfr. WALGRAVE, J. H. La filosofía de Ortega y Gasset. Traducción de Luis G. Daal. Madrid : Revista de Occidente, 1965, p. 15.

Inmerso en estas circunstancias, nace José Ortega el 9 de mayo de 1883 en Madrid, en el seno de una familia perteneciente a la burguesía liberal e ilustrada de España: su madre pertenecía a la familia propietaria del diario madrileño **El imparcial** y su padre, José Ortega Munilla, fue periodista y director del mismo; ahora bien, el hecho de que se criase en una familia conectada con la actividad periodística se va a convertir en algo esencialmente ligado al desarrollo de su formación intelectual y a su forma de expresión literaria, de tal forma que, empieza desde este contexto, a tener contacto con la realidad, los conflictos, problemáticas y situaciones de su natal España, al igual que a desarrollar y pulir su estilo periodístico y ensayístico en el que plasmaría la casi totalidad de su obra:

> La situación familiar del joven Ortega en la capital de España nos permite también comprender por qué su forma de auto expresión hubo de tomar preferentemente la forma del ensayo literario, destinado a un público muy amplio. Probablemente es el filósofo – periodista más grande de todos los tiempos. No escribe para sus compañeros de carrera, de ese oficio altamente especializado que es la filosofía técnica, sino para todos los que son capaces de pensar. El pensamiento está ahí para la vida; el pensar es una función vital [6].

De 1898 a 1902 estudia la licenciatura en filosofía y letras en la Universidad de Madrid, doctorándose en 1904 con una tesis llamada ***Los terrores del año mil: Crítica de una leyenda***. Es necesario mencionar que en dicha época existía una cierta tradición en España en la cual todo joven que aspirase a una formación intelectual más completa debía viajar a Alemania.[7] Por tal motivo, Ortega marcha a dicha nación en 1905 y visita las Universidades de Leipzig, Berlín y Marburgo, decidiendo establecerse y estudiar en esta última ciudad - filosóficamente la más importante de Alemania en dicha época – donde se hace discípulo de los grandes neokantianos Hermann Cohen y Paul Natorp.
La postura de Ortega frente a Kant y sus maestros neokantianos es bifacética: por una parte admiración y gratitud, por otra, crítica radical y a veces hasta violenta. De Kant, Ortega afirma: “Durante diez años he vivido en el mundo del pensamiento neokantiano. Lo he respirado como una atmósfera, fue a la vez mi casa y mi prisión”[8]. Es necesario entender que Ortega asimila e interioriza los planteamientos de Kant y de sus maestros alemanes, sin embargo disiente fuertemente de ellos en la consideración que estos tienen respecto de la cultura como una divinidad impersonal a la que hay que sacrificar la vida, pues para él, la cultura a su modo de ver, se constituye en un conjunto de actividades que

---

[6] Ibid., p. 14

[7] CHAMIZO DOMINGUEZ, Pedro José. José Ortega y Gasset. Universidad de Málaga. Http://www.ensayistas.org/filosofos/spain/ortega/introd.htm (página consultada el 7 de julio de 2008)

[8] ORTEGA Y GASSET, José. Kant: Reflexiones de un centenario. En : Obras Completas. Tomo IV. Madrid : Revista de Occidente, 1961, p. 25

tienen que servir a la vida del hombre:

> En la mayor parte de casi todos los pensadores de la época, sobre todo en los alemanes, por ejemplo, en los que fueron mis maestros al comienzo del siglo, vino la cultura, el pensamiento a ocupar el puesto vacante de un Dios en fuga. Toda mi obra, desde sus primeros balbuceos, ha sido una lucha contra esa actitud que, hace muchos años, llamé "beatería de la cultura" [9].

Ortega posee mucha gratitud a la educación recibida en Alemania por parte de sus maestros neokantianos ya que le han enseñado la disciplina del pensar riguroso y le han proporcionado un lenguaje técnico apropiado con que aprender a expresarse; sin embargo, tal vez el mayor aporte recibido es la clarificación de su propio camino, ya que al confrontarse con los pensadores alemanes, con la concepción sobre la realidad que estos poseen [10], ha llegado a darse cuenta de su propio mundo, del pensamiento español y de la misión europea del espíritu español:

> A través del espíritu alemán, se le ha dibujado [a Ortega] con claridad el espíritu español, y profundizando en la más genuina expresión del pasado inmediato, ha llegado a la concretización de lo que le parece la idea viviente del hoy. Esto nos permite determinar el hispanismo abierto de Ortega. [...]
> El hispanismo abierto significa para él que hay que conocer a Europa y al mundo para poder juzgar a España y que la verdad española constituye un mensaje para Europa y para el mundo entero. Convertirse en europeo y en ciudadano del mundo para poder ser completamente español y convertirse en español al servicio de Europa y de la humanidad. Este es su programa completo ! [11]

Terminados sus estudios en Alemania, Ortega vuelve a España en 1910 y se postula para la cátedra de metafísica en la Universidad de Madrid, la cual ejerce durante 26 años, hasta la guerra civil de 1936. Durante estos años, su actividad intelectual es bastante intensa: al tener afinidad por infinitud de temas, todos relacionados con la vida filosófica, social, cultural y política de

---

[9] ORTEGA Y GASSET, José. Ensimismamiento y alteración. En : Obras Completas. Tomo VII. 2 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964, p. 93

[10] En los ensayos: "Kant: reflexiones de un centenario" y "Ensimismamiento y alteración" Ortega expresa, lo que a su parecer, es la concepción sobre la realidad que poseen los alemanes. Para él, Leibniz, Kant, Fichte, Hegel y muchos otros ven el mundo como un caos envuelto en brumas que sólo puede ordenarse por medio del pensamiento en función de una misión cultural, en la cual se sacrifica la vida en beneficio de las exigencias supravitales de la razón.
(Cfr. ORTEGA Y GASSET. Ensimismamiento y alteración. p. 93-94 ; WALGRAVE. Op. Cit. p.23-24)

[11] WALGRAVE, Op. Cit., p. 21

España y Europa, escribe numerosos ensayos y artículos que son publicados en diversos diarios y revistas, los cuales desarrollan y expresan diferentes elementos de su teoría raciovitalista. Como más interesantes para la historia de la filosofía pueden señalarse las siguientes obras: *Meditaciones del Quijote* (1914), *El tema de nuestro tiempo* (1923), *Kant. Reflexiones de un centenario* (1924), *Las Atlántidas* (1924), *¿Qué es filosofía?* (1958), *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1958), *Origen y epílogo de la filosofía* (1960); su concepción de la política es desarrollada en *Vieja y nueva política* (1914), *España invertebrada* (1921), y *Rectificación de la república* (1931); la filosofía de la historia y la naturaleza histórica del hombre son presentadas en *"La filosofía de la historia" de Hegel y la Historiología* (1928), *Dilthey y la idea de la vida* (1934) e *Historia como sistema* (1935) mientras sus contribuciones más importantes al estudio de la personalidad y la sociedad en general las encontramos en *La rebelión de las masas* (1930), *Goethe desde dentro* (1932), *Estudios sobre el amor* (1930) y la póstuma *El hombre y la gente* (1957).

Cabe decir que fueron cientos los artículos y ensayos escritos por él, de tal forma que los mencionados antes no son más que una ínfima parte del total de su obra. Todos estos fueron recogidos por la editorial que él mismo creó: **La Revista de Occidente,** y fueron editados bajo el título *Obras Completas*, dando un total de quince tomos.

Con el estallido de la guerra civil, y dada su oposición a la dictadura militar iniciada por Francisco Franco, empieza para Ortega una vida errante: primero viaja a París y los países bajos, donde da conferencias en Leiden, Delft, la Haya y Ámsterdam. Después da clases en las Universidades de Lisboa y Buenos Aires. Una vez terminada la segunda guerra mundial vuelve a Madrid, pero habiéndosele impedido recuperar su cátedra, opta por fundar con Julián Marías en 1948 el "Instituto de Humanidades", donde imparte sus lecciones. Nunca más se sentiría a gusto en España dado el ambiente de represión que allí se vivía, además de que fue, sobre todo en Alemania, donde recibiría el crédito y las oportunidades de expresión que correspondían a su prestigio; por tal motivo, viaja constantemente a dicho país, donde participa en numerosas conferencias y debates (uno de ellos con Martin Heidegger en Baden Baden). Diagnosticado de cáncer gástrico, y tras una operación sin esperanzas, José Ortega y Gasset muere en Madrid el 18 de octubre de 1955.

Es apropiado afirmar de Ortega que su vida se resumió en servicio ya que fue hasta el momento de su muerte un amplio difusor de cultura que luchó incansablemente por el mejor desarrollo de su nativa España, al igual que por educar una generación de hombres y mujeres que, desde la perspectiva de la vida y con miras a la felicidad, encararan las circunstancias de su tiempo para así generar progreso y bienestar en la sociedad.

Ahora bien, antes de terminar este pequeño recuento biográfico es de suma importancia profundizar en las dos circunstancias históricas fundamentales que marcarían y orientarían la obra y el actuar de Ortega: La Catástrofe de 1898 y

la Guerra Civil Española iniciada en 1936, a fin de entender cómo el contorno político, social, cultural en el que éste vivió terminarían clarificando su misión y vocación vital.
La Catástrofe de 1898 si bien significó una derrota militar y una pérdida importante de algunos territorios remanentes del otrora esplendor imperial que España había poseído, no implicó para ésta un quebranto económico o político: en el campo económico, se da una sensible mejoría en los inicios del siglo XX, debido a una mayor industrialización en los diferentes sectores de producción (a pesar de las pugnas internas entre las diferentes clases sociales); aún más, con la pérdida de estos territorios, España se había liberado de la enorme tensión, gasto y desgaste que implicaba el enfrentamiento constante a las pretensiones de autonomía de las islas en mención (Cuba, Puerto Rico y las Filipinas), pudiendo, pues, enfocar sus energías y recursos a la solución de sus problemáticas. Y en el campo político, la monarquía constitucional que regentaba a España no se ve afectada en su funcionamiento, no hay una quiebra del Estado, ni una revolución ni una dictadura, pues la legitimidad de la misma sigue intacta, aunque, como tal, se presenta un frágil equilibrio entre los diferentes actores sociales que buscan responsabilizarse mutuamente por la situación acaecida.

Surge pues una inquietud: ¿cuáles fueron, entonces, las implicaciones que se dieron en España a partir de esta Catástrofe? Principalmente la sensación en el común de la gente de estar en una especie de naufragio o zozobra, debido a la indiferencia o marasmo con que se actúa frente a los problemas que se presentan; aún más, hay una notoria percepción de cierta falta de rumbo y conducción en los destinos de la Nación. Y es que no hay como tal una unidad nacional, un proyecto común que aglutine los ánimos, los esfuerzos y las energías de las personas. Es precisamente contra esta actitud que reacciona la Generación del 98: conscientes del “naufragio” en que se vive, los integrantes de esta generación se enfocan en tomar posesión de la realidad española, en todos los órdenes. Julián Marías dirá al respecto:

> Los hombres del 98 van a recorrer España, sin quedarse en Madrid o en su ciudad respectiva, la van a mirar con ojos nuevos, la van a hallar, descubrir, inventar –así Castilla y luego todo el resto de España-, van a leer los viejos libros con escarnio o reverencia, y los van a acercar, los van a hacer revivir; van a conocer la historia sin contentarse con las interpretaciones convencionales; van a bucear en los orígenes de la lengua, a la vez que la usan creadoramente desde el fondo de sí mismos [12].

Podemos, pues, intuir cómo la principal cualidad de esta generación es “la radical autenticidad de su punto de partida, el refinado primitivismo –si vale la expresión- con que vuelven a los orígenes desde una multitud de saberes,

[12] MARIAS, Julián. España inteligible: Razón histórica de las Españas. Madrid : Alianza Editorial, 1985. P. 356

experiencias, lecturas, dolores y esperanzas"[13]. Hay que aclarar respecto a la autenticidad que se da en su actuar, en la creación de sus obras, que si bien, este cúmulo de intelectuales ha estado en contacto con las ideas y las corrientes de pensamiento que se presentan en Europa, interiorizan las mismas, las hacen propias pues buscan con ellas iluminar la realidad española. Acerca de la labor titánica que esta generación realiza en el proceso de reconstrucción de España, escribirá Marías:

> La función de la decena de hombres representativos del 98 es única, porque es, si se permite la palabra, *tectónica:* lleva a cabo una elevación total de España, la hace entrar en sí misma y poseerse como no lo había hecho durante casi tres siglos; inicia maneras nuevas de pensar y escribir; supera la dependencia respecto de otros países de Europa; hace posible, en suma, que España se instale otra vez en lo que había sido durante largo tiempo privilegio individual de algunos hombres aislados: la actitud creadora [14].

¿Cuál es la relación que se da entre Ortega y los miembros de la Generación del 98? Hay un elemento común entre estos y es su amor y preocupación por España, es el tema predominante en los mismos; sin embargo, mientras la obra de la Generación del 98 se enfoca hacia *la contemplación*, en el esfuerzo por comprender estética y sentimentalmente la realidad española, siendo la literatura su principal herramienta, Ortega se enfoca en la teoría, en la rigurosidad de la filosofía aplicada al contexto español, para así sacar a España del marasmo en que ésta se encuentra. Es necesario educar a las masas, forjar un proyecto de unidad a través de la práctica disciplinada, dedicada de las ciencias, del pensamiento crítico a fin de colocar a España a la "altura de los tiempos". He aquí la influencia, la incidencia que La Catástrofe del 98 produce en Ortega: su constante entrega a la reflexión de la situación española y su deseo por hallar la "misión europea del espíritu español".

Con respecto a la Guerra Civil Española, ésta inicia en julio de 1936 y termina el 1 de abril de 1939. En ella se embarcan todos los sectores sociales de España: las figuras representativas de la Iglesia, los intelectuales, periodistas, banqueros, empresarios, obreros, militares, etc., mas, lo hacen desde unas acciones concretas: "cada uno de los sectores en conflicto busca 1. Dividir al país en dos bandos. 2. Identificar al otro con el mal. 3. No tenerlo en cuenta ni siquiera como peligro real, como adversario eficaz. 4. Eliminarlo, quitarlo de en medio (políticamente, físicamente si era necesario)".[15] Ahora bien, ninguno de estos actores pensaba que la guerra iba a tener tal duración e iba desembocar en la enorme destrucción de vidas humanas y el desfasado gasto de recursos para la guerra y la reconstrucción de los daños que ésta generaría. Marías dirá al respecto:

---

[13] Ibid., p. 357
[14] Ibid., p. 359
[15] Ibid., p. 369

> Larga serie de errores, el último y mayor de los cuales fue… la guerra. La verdad es que nadie contaba con ella. Los que la promovieron más directamente creían que se iba a reducir a un golpe de Estado, a una operación militar sencillísima, estimulada y apoyada por un núcleo político que serviría de puente entre el ejército victorioso y el país. Los que llevaban muchos meses de provocación y hostigamiento, los que habían incitado a los militares y a los partidos de derecha a sublevarse, tenían la esperanza de que ello fuese la gran ocasión esperada para acabar con la "democracia formal", los escrúpulos jurídicos, la "república burguesa", y lanzarse a la deseada revolución social.
> Todos sabemos que las cosas no sucedieron así. La sublevación fracasó; el intento de sofocarla, también. La prolongación de los dos fracasos, sin rectificación ni arrepentimiento, fue la guerra civil…[16]

Ortega desde antes que se iniciaran esta sucesión de acontecimientos había estado escribiendo al respecto, alertando a la sociedad sobre lo que podría pasar si no se llegaban a acuerdos entre los diferentes actores políticos y sociales. Los discursos y artículos de éste durante los años 1931-1933, recogidos en el volumen XI de sus *Obras Completas* reflejan lo dicho: en ellos, consigna su preocupación por el anticlericalismo presente, el surgimiento y afianzamiento de los ánimos regionalistas y autonomistas, el carácter rencoroso y violento de los grupos obreros, la cerrazón de las clases conservadoras y la incapacidad de éstas para aceptar los cambios, el afán de las mismas por perpetuar privilegios, etc. Sin embargo, todos los esfuerzos que este pensador realizó desde la actividad intelectual en la prensa y las revistas fueron ignorados hasta que en sí se presentó el conflicto. Ahora, las presiones que se dieron para que los intelectuales firmasen declaraciones y adquiriesen compromisos políticos eran muy fuertes, y siendo Ortega una persona de gran fama, lo convirtieron en blanco de uno y otro sector, de tal forma que éste no tuvo más remedio que salir de España con su familia en agosto de 1936. Siendo Julián Marías más que su discípulo, su gran amigo, sería testigo del estado anímico que Ortega presentó a raíz de la guerra. Escribirá sobre esto:

> Para Ortega, el desastre era total y sin atenuantes. Lo había previsto, había avisado una y cien veces de su riesgo, no había sido atendido –había sido leído, oído, aplaudido, en ocasiones denostado, pero no escuchado-. Había callado cuando creyó que el hablar era inútil o perjudicial. Sentía que sus deseos, sus opiniones, sus esperanzas habían sido traicionados por ambas partes. Frente a su afirmación de todo lo español, su voluntad de concordia, su decisión de ser y no anti-ser, en la totalidad de España triunfaba de momento lo contrario [17].

[16] Ibid., p. 369
[17] MARIAS, Julián. Ortega: Las trayectorias. Madrid : Alianza Editorial, 1983. P. 358

Una vez terminada la guerra civil española en 1939 con el triunfo de Francisco Franco sobre los partidarios de la República, se inicia a los cinco meses la Segunda Guerra Mundial. Este acontecimiento traería graves consecuencias sobre España, principalmente el aislamiento, pues la mayoría de los países europeos al entrar de lleno en esta dinámica de destrucción se desentienden casi totalmente de dicha nación; aún más, dada la cercanía ideológica y el apoyo recibido de parte del fascismo italiano y el nazismo alemán hacia el régimen de gobierno español, hace que éste sea visto con suspicacia y algo de rechazo por parte de los demás países del mundo. Con respecto a las situaciones vividas en España, "para todos los que no ejercían el poder o gozaban de su favor, había una dosis de silencio; y un silencio mucho mayor se hacía en todas partes sobre la realidad española. Éste es el carácter más saliente de los primeros quince años que siguen a la guerra civil."[18]

Pues bien, este silencio dominaría la vida de Ortega durante el tiempo que estuvo en el exilio; si bien es cierto que la lejanía de su tierra produjo en este pensador graves quebrantos de salud, la necesidad acuciante de vivir lo llevó a otras tierras en las cuales continuar sus estudios y sus obras. Sobre esta época de la vida de Ortega escribirá Marías:

> Ortega guardo silencio durante la guerra civil española, y bastante tiempo después de terminada. Sólo muy oblicuamente, en forma alusiva, expresó algunas opiniones sumamente limitadas, con una estricta función orientadora. En muchos años, apenas escribió ni siquiera cartas: creía que en situaciones tales, todo lo que se dice aumenta la confusión [19].

Y no estaba lejos de la verdad lo anteriormente descrito; el silencio de Ortega fue mal interpretado; se pensó que lo que no decía a favor de un beligerante quería decir que estaba a favor del otro; que su silencio contra uno era aceptación del adversario. A casi nadie se le ocurrió pensar que Ortega estaba contra ambos, pero que por estar a favor de España tampoco podía sumarse a la campaña de difamación que, se ejerciera contra quien fuera, acabaría por dañar la imagen de su país y de los que en él habitaban. Y es en esta última expresión que encontramos la otra causa de su silencio: él temía que al pronunciarse a favor de una u otra facción, su familia y personas más cercanas que aún habitaban en España se vieran afectadas por alguno de sus comentarios.

Ahora, ¿cómo inciden estos acontecimientos en la vida y obra de Ortega?, Pues bien, el tiempo del exilio le permitió concentrarse y dedicarse a la reflexión de sus teorías, principalmente de orden sociológico, antropológico e histórico, ya que la diversidad de hechos y situaciones que acaecieron en las guerras lo llevaron a entender de una mejor manera el actuar del hombre, la

[18] MARIAS, España inteligible, p. 372
[19] MARIAS, Las trayectorias, p. 360

naturaleza de sus acciones, sus motivaciones más profundas. A pesar de la muerte y la destrucción que rondaban por doquier, él siguió apostando por la vida, defendiéndola desde sus raíces y construyendo a partir de ella, su teoría raciovitalista, la cual sería de gran influencia para las generaciones posteriores en España y en general, en el pensamiento occidental. A fin de entender la importancia y relevancia que posee este personaje, veamos a continuación los alcances de su obra y el proyecto fundamental que había establecido para su vida.

1.2. ORTEGA: PROPÓSITOS Y CONVICCIONES

Bien puede afirmarse que la vida de José Ortega y Gasset es bastante prolija y fecunda en cuanto ha conseguido que hombres y mujeres de diferentes nacionalidades, credos y culturas, pertenecientes a generaciones precedentes, hayan reflexionado en asuntos tales como la técnica y el arte, la política y las masas, la vida y el sentido de la misma, el amor, la sociedad, entre muchos otros temas, al acercar la filosofía a las actividades cotidianas, al hombre común, a partir del uso de un lenguaje claro y sencillo, de los medios de comunicación disponibles como la prensa y las revistas, y sobre todo, a través de un estilo literario (el ensayo) que seduce dado que permite el diálogo con aquel que lo realiza y que incita a la confrontación de ideas a partir de las situaciones y problemáticas presentes en el momento, ya que está en constante actualización.

Ahora bien, frente a estos resultados obtenidos, cabría preguntarse: ¿cuál era, realmente, la misión o los propósitos fundamentales que Ortega había trazado para su vida?, ¿qué perseguía con la misma?. Walgrave, al hablar de la gran obra de este pensador, escribe: “Durante veinticinco años, es decir, hasta la guerra civil de 1936, trabajará en su misión vitalicia, es decir, liberar el pensamiento español de un aislamiento estéril y formar un núcleo intelectual que estuviese al nivel del tiempo”[20]

Con respecto al primero de los aspectos arriba presentados, vale destacar las acciones realizadas por Ortega: con el fin de introducir a la juventud española en el pensamiento europeo, dirige *la Biblioteca de Ideas del siglo XX* y funda *la Revista de Occidente* en 1923; desde estas escribe numerosos estudios sobre Freud, Husserl, Scheler, Kant, Hegel, Dilthey entre otros; además de ello, traduce o manda traducir las grandes obras de maestros extranjeros: aparte de los mencionados, publica obras de Simmel, Brentano, Herbart, Sombart, R. Otto, Huizinga, C. J. Jung, Spengler, Frobenius, Herman Weyl, Eddington, Einstein, Russell, Husserl; y como si esto fuera poco, publica una especie de revista, *El Espectador*, la cual alcanzó ocho volúmenes, y que contenía en sí, ensayos sobre el arte y la literatura, sobre paisajes y ciudades, problemas sociológicos, filosóficos e históricos y con la que pretendía generar reflexión a

[20] WALGRAVE, Op. Cit., p. 32

la vez que servir de puente con las diferentes autoridades sobre cada tema, enterando así a los lectores sobre el estado actual de la discusión o la investigación presentada.

Ahora bien, a estos esfuerzos realizados podemos sumar la influencia incitante, animadora y al mismo tiempo formativa de sus enseñanzas, en los diferentes centros de estudio en los que trabajó: la Universidad de Madrid, el Instituto de Humanidades, las Universidades de Lisboa y Buenos Aires entre otras, lo cual le generó cantidad de discípulos y seguidores que comentaron y difundieron su pensamiento en diversidad de libros y países. De estos vale destacar el florecimiento de una escuela filosófica que pasó a denominarse *la Escuela de Madrid*, y a la que están vinculados entre otros, Manuel García Morente, Fernando Vela, Xavier Zubiri, José Gaos, Luis Recasens Siches, María Zambrano, Antonio Rodríguez Huescar, José Ferrater Mora, José A. Maravall, Luis Diez del Corral, Paulino Garagorri, Pedro Lain Entralgo, José Luis Aranguren y Julián Marías.[21] Hay que aclarar que la expresión "Escuela de Madrid" hace referencia primordialmente a la influencia que José Ortega y Gasset ejerció sobre estos pensadores españoles y que generó una unidad en lo que a orientación doctrinal se refiere, además de un trabajo común articulado y una colaboración continua entre los miembros y discípulos de la misma.

Con el funcionamiento de esta escuela, podemos afirmar que la segunda misión que Ortega poseía, de acuerdo a lo planteado por Walgrave, se consiguió a plenitud, ya que este cúmulo de intelectuales tuvieron como finalidad primordial, el conseguir un clima cultural y social que fuera adecuado para tratar las cuestiones filosóficas y para que la filosofía arraigara en España, dejando así en su actuar honda huella en la filosofía occidental:

> La Escuela de Madrid trajo consigo una revolución filosófica, de pensamiento, que se convirtió en una especie de legado histórico de la filosofía de Ortega. Lo que surgió fue una nueva filosofía con algunas características que se pueden resumir en varios puntos: la aparición de un giro en el ámbito del filosofar; este giro radical puede ser apreciado, indistintamente, en la esfera de las ciencias y en el ámbito de las humanidades; se desbanca el primado del ser y se instaura la categoría del estar, de la existencia; la teoría del conocimiento, así como la teología, dejan paso a un desarrollo de la antropología filosófica y social, en la que se proporciona especial hincapié al estudio del hombre concreto, y de su relación con el entorno, con el nosotros [22].

[21] MARIAS, Julián. Historia de la filosofía. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1981. P. 430; LARROYO, Francisco. La filosofía iberoamericana. 3 ed. México : Porrúa, 1989. P. 134

[22] GONZALEZ, Ana. La influencia de Ortega y Gasset, la Escuela de Madrid: La autonomía filosófica. En : Http://mundofilosofia.portalmundos.com/la-influencia-de-ortega-y-gasset-la-escuela-de-madrid-la-autonomia-filosofica/ (página consultada el 13 de noviembre de 2008)

España, como ya se ha descrito, fue el centro de su devoción, interés y preocupación. “Toda mi vida, toda mi obra, han estado al servicio de España” dirá en cierta ocasión. Y es por ello que, a partir de la Catástrofe del 98, empieza a reflexionar sobre las causas del atraso histórico, cultural, económico y social en el que estaba sumida su nación frente a las demás potencias existentes en Europa, a la vez que sobre la identidad y esencia de su pueblo:

> En ese espíritu contemporáneo y esa problemática crece Ortega. Su mensaje sería este: el defecto de España es el individualismo de la gente, de los grupos y de las regiones. No hay unidad; no hay inquietud; no hay interés por un asunto nacional común. A cada cual sólo le preocupa su vida dentro de un territorio estrecho, sin horizonte. De esta manera todos se pierden en un laberinto al pasearse dentro de sí mismos. Por su misma naturaleza, la vida pide ser dedicada a una tarea que sobrepase mi propia pequeña vida y la de cada uno de los demás [23].

Es aquí donde nace la otra gran tarea de su vida: la difusión de los diferentes puntos de vista sociales y políticos al servicio de la vida nacional; Con sus obras busca sacar del letargo al español, al ciudadano corriente, con respecto a las diferentes problemáticas que se presentaban en la sociedad ante el predominio de la aristocracia y el clero, los enfrentamientos entre los diversos partidos políticos para satisfacer sus intereses y la exclusión social a la que estaba sujeto el pueblo. Para conseguirlo, Ortega desarrolla una intensa actividad periodística: escribe *Vieja y Nueva Política* (1914), *España Invertebrada* (1921), *la Rebelión de las Masas* (1930) y *Rectificación de la República* (1931); funda en 1915 junto con Baroja, Azorín y Pérez de Ayala la revista *España*; en 1916 es elegido miembro de la Academia de Ciencias Morales y Políticas. También participó en la política activa: en 1931, al asumir el poder la República, funda con Gregorio Marañón y Pérez de Ayala la *Agrupación al servicio de la República*, y es elegido por la misma como diputado por la provincia de León. Sin embargo, pronto se desilusiona de dicha actividad y se entrega de nuevo a la actividad pedagógica e intelectual.

Giovanni Reale, en su libro *Historia del pensamiento filosófico y científico* resume la visión social y política que posee este pensador:

> [Ortega] concibe la vida social como un quehacer comunitario, en el que se desarrollan al máximum, de modo espontáneo, las virtualidades humanas en la realización de una empresa nacional, con conciencia de “actitud histórica” y vital, bajo la rectoría intelectual de los mejores y dentro de un estado reducido al mínimum de intervención coercitiva; “liberalismo y nacionalización” es la suma de

[23] WALGRAVE, Op. Cit., p.15

su programa político [24].

Ahora, cuando Reale menciona “la rectoría intelectual de los mejores” está describiendo la preocupación de Ortega, ya mencionada, de crear una élite capaz de acaudillar, dotada de ideas y valores, que sepa despertar a la masa, reunirla y dirigirla. Ya en 1914 en su libro *Vieja y Nueva política* presenta esta inquietud: La minoría intelectual ha de asumir la educación política de la masa, y en 1922, en *La España Invertebrada,* analizará el defecto del individualismo y concebirá con entusiasmo la tarea de la élite intelectual.

Es claro que Ortega lleva a España en su corazón y a ella dirige gran parte de sus esfuerzos y escritos; sin embargo, a su parecer, se ve a sí mismo como un cosmopolita, ciudadano del mundo, pues su pensamiento no está circunscrito o limitado a un trozo de mundo. Es consciente de que su filosofía tiene ribetes de universal pues se ha propuesto como misión superar el idealismo y el realismo para plantear una nueva teoría metafísica que recupere el lugar de importancia que posee la vida (la realidad radical según sus términos) el cual ha sido negado durante siglos por diferentes culturas e ideologías:

> “Se trata de consagrar la vida, que hasta ahora era sólo un hecho nudo y como un azar del cosmos, haciendo de ella un principio y un derecho” (“El tema de nuestro tiempo”, VII). En esta cita nos muestra Ortega cómo el hombre ha sido ciego a los valores de la vida: ni el mundo asiático, que concentra su ideal en la propuesta budista de renuncia al deseo, ni el cristianismo, que puso los valores en la vida del más allá, ni la cultura moderna, han sabido apreciar adecuadamente la vida. La edad moderna se presenta como contraria al cristianismo, ha hecho del cristianismo algo caduco; sin embargo, adopta ante la vida una actitud parecida al cristianismo: sus grandes construcciones, la ciencia, el arte, la moral, la filosofía, en definitiva la cultura misma, no han conseguido acercarse a la vida. [25]

Como vemos son muchas las tareas que Ortega emprende, todas encaminadas a orientar y fortalecer las mentes de los jóvenes de España y el mundo, a través de la difusión de la cultura y el pensamiento europeo, pero a la vez, planteando su propia teoría, una “nueva revolución copernicana” en la metafísica, que permita la superación del racionalismo e idealismo que han opacado el desenvolvimiento y desarrollo de la vida en pos de paradigmas estáticos como son la conciencia cartesiana, la razón pura kantiana entre otros.

---

[24] REALE, Giovanni et ANTISERI, Darío. Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo 3. Barcelona : Herder, 1995, p. 945.

[25] ECHEGOYEN OLLETA, Javier. Filosofía contemporánea: José Ortega y Gasset. http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Ortega/Ortega-RazonVital.htm (página consultada el 27 de marzo de 2009)

Aún nos queda por considerar el papel y la relevancia que este pensador posee en el pensamiento occidental, al igual que la influencia que tuvo su labor y sus escritos en la actividad filosófica en Latinoamérica.

1.3. LEGADO E INFLUENCIA DE ORTEGA EN LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA

Hemos tratado la innegable importancia que este pensador posee para la filosofía y el contexto español; sin embargo, vale preguntarse cómo influyeron sus doctrinas y sus obras en el actuar filosófico de Latinoamérica. Para responder esta pregunta es necesario hacer algo de historia que nos permita comprender los distintos contextos y situaciones que estaba enfrentando Latinoamérica en las primeras décadas del siglo XX para así entender el porqué del impacto de las obras de Ortega en estas tierras.

A pesar de que hacia menos de un siglo, las diferentes naciones latinoamericanas habían alcanzado su independencia política y económica con respecto a los países europeos que las habían conquistado, es innegable la subordinación que aún se tenía con respecto al continente europeo y Norteamérica; el colombiano Luis López de Mesa frente a esta situación escribe:

> Nos independizamos oportunamente, pero sin adecuada preparación racial, territorial, cultural y económica. Continuamos siendo colonia durante un siglo: de España, en literatura y legislación; de Francia, en literatura e ideología general; de Inglaterra, en lo económico y en algunas normas sociales; de Estados Unidos, en instituciones políticas y protección internacional; de Roma, en religión y en preceptos de conducta; del azar, en cuanto al desenvolvimiento de nuestra población en cierne [26].

A esto se le suma en lo social y político la desigual distribución de la tierra y los recursos, el hambre y la miseria producto de la injusticia social que se generaba a partir del modelo oligárquico – autoritario, clara herencia del siglo XIX, que la gran mayoría de los países latinoamericanos poseía (Colombia, Venezuela, México, Cuba, Perú y Ecuador) y en el que los lideres poseedores del poder político y económico impedían la participación de sectores sociales medios y bajos en el control del Estado, y se apoderaban de los recursos y riquezas públicas a través del clientelismo, la corrupción y la represión por medio de la fuerza policiva y militar.

[26] MARQUINEZ, Germán et all. La filosofía en América Latina. Historia de las ideas. Bogotá : El Búho, 1996. P. 209

A las problemáticas anteriormente mencionadas se le añade el intervencionismo norteamericano en los diferentes países de Latinoamérica, sea a través de sus fuerzas militares, como lo hizo en República Dominicana, Haití, Nicaragua o Cuba, o con el soborno y la compra de conciencias de los líderes en el poder, con el fin de proteger sus intereses y los de sus compañías, asegurándose leyes amañadas y arbitrarias en lo laboral y jurídico (en cuanto a los derechos humanos de sus trabajadores), enormes recursos, materias primas y exclusividad en la explotación de las mismas a través de la expropiación de las tierras de los campesinos y nativos. Todas estas situaciones fueron generando sentimientos de inconformidad, rabia e impotencia en los diferentes habitantes del continente, lo que desencadenó revueltas, huelgas e incluso movimientos revolucionarios como los acaecidos en México en 1910 o en Nicaragua en 1926.

En lo económico, el continente siguió dependiendo de los capitales y la inversión extranjera: continuó siendo exportador de materias primas (cobre, estaño, petróleo entre otros), perfilándose así los países latinoamericanos en economías de tipo monoexportador, en las que por lo menos el 50 % de los ingresos de un país por exportaciones dependía de un solo producto; esto restringió la capacidad industrial y acomodó la explotación de recursos naturales, mineros y agrícolas a los intereses y necesidades de los mercados industrializados.[27] Las consecuencias previsibles de este tipo de economías fue el desplazamiento o migración de los habitantes del campo a las ciudades, debido en parte a la desigual distribución de la tierra, la pauperización que estos presentaban puesto que no tenían como satisfacer sus necesidades básicas y la búsqueda de mejores condiciones de vida en los centros urbanos; este acelerado crecimiento de la población urbana generó desempleo y subempleo en las ciudades, además de inseguridad, mendicidad y prostitución, al igual que los cinturones de miseria, de población marginada y pobre en las diferentes ciudades del continente: en Brasil, estos núcleos urbanos recibieron el nombre de favelas; en Argentina, villas miseria; en Uruguay, cantegriles; en Colombia, tugurios, y en México, ciudades perdidas. [28]

Este conjunto de situaciones tuvo hondas repercusiones en el campo artístico: en lo literario se buscó describir no sólo las características geográficas sino sociales, de tal forma que los escritores mostraban en sus obras, junto a la incorporación del paisaje, los problemas sociales del campesinado, las denuncias políticas contra la corrupción y las angustias de los habitantes de los cada vez más grandes y desorganizados centros urbanos. Se destacan novelas como *La Vorágine* y *Tierra de promisión* de José Eustasio Rivera; *Huasipungo* del ecuatoriano Jorge Icaza; *Doña Bárbara* y *Canaima* del venezolano Rómulo Gallegos entre otras; en la plástica, tanto pintores como escultores y grabadistas se ocuparon de denunciar, por medio de su producción artística, la situación de las sociedades de América Latina: tal es el

[27] Cfr. RAMA, Carlos. Historia de América Latina. 2 ed. Barcelona : Bruguera, 1982. P. 186-188

[28] Cfr. BEYHAUT, Gustavo y BEYHAUT, Helene. América Latina: De la independencia a la segunda guerra mundial. Tomo III. 9 ed. México D.F. : Siglo XXI, 2003. P. 180-181

caso de Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros y José Clemente Orozco, mexicanos ellos, los cuales plasmaron a través de sus obras las miserias del pueblo, los orígenes de su explotación, la riqueza de valores del indigenismo y los logros de la revolución mexicana. [29]

Ahora bien, este cúmulo de sentimientos y necesidades también terminaron influyendo en el actuar académico e intelectual del continente, específicamente en la filosofía: ya en los inicios del siglo XX, un grupo de pensadores, a lo largo y ancho del continente ("la generación de los precursores" como la llamaría posteriormente el pensador peruano Francisco Miró Quesada), conscientes de la situación de dependencia económica, política, cultural e incluso filosófica a corrientes y doctrinas que no trataban a fondo las problemáticas e inquietudes propias de nuestro ser latinoamericano, empiezan a reflexionar o mejor, a hablar por primera vez de "filosofía americana" (tal es el caso de José Martí, A. Korn, J. E. Rodo, C. V. Ferreira, A. Deustúa, J. Vasconcelos y A. Caso) y a disentir, algunos de ellos, frente a la filosofía positivista, la cual se centra en la racionalización de la historia, del progreso, de la evolución y su consiguiente mecanización. Surge un afán de adquirir conciencia del propio ser y su necesaria expresión. Germán Marquínez, al analizar la situación acaecida en los inicios de siglo, comenta:

> El relato positivista, en consecuencia, debía ser superado desde otro relato, más intimo, más esencial, más creíble: la plena libertad del espíritu manifiesta en la actitud estética, ética y metafísica. Ante el fracaso del relato de la emancipación por la ciencia y por la moral, es necesario penetrar a otro ámbito en donde la promesa se realice de manera más efectiva: la metafísica. Al recuperar su horizonte, se recupera también la viabilidad de la promesa de la vida y la cultura. [30]

Se empiezan, pues, a buscar caminos diferentes al positivismo, más próximos al horizonte de la metafísica, la axiología o el humanismo a partir de los escritos de Bergson, Nietzsche, Hartman o Scheler; ya incluso, en las primeras décadas del siglo XX, los intelectuales latinoamericanos abren sus puertas a todo tipo de paradigmas y corrientes filosóficas procedentes de la Europa de las entreguerras: fenomenología, axiología, hermenéutica, existencialismo, neotomismo, etc. Esta generación descrita, "la generación técnica" según la clasificación hecha por Miró Quesada, percibe la filosofía, no como algo acabado y perfecto, sino como un proceso en permanente hacerse, del que es necesario participar filosofando auténticamente, y para ello, buscan una mayor tecnificación de la filosofía, una comprensión cabal de la filosofía europea, para así, con estas bases generar un pensamiento propio [31]; su lucha se centra en la

[29] Ibid., p. 242-245
[30] MARQUINEZ, Op. Cit., P. 214
[31] Se situarían dentro de esta generación, además del propio Miró Quesada, autores como R. Frondizi, V. Fatone, C. Cosio, E. Pucciarelli, A. Vasallo, M. Reale, A. Ardao, V. Ferreira da Silva, L. E. Nieto Arteta, D. Cruz Velez, J. Jaramillo Uribe, E. Mayz Vallenilla, L. Zea, F. Larroyo, L. Villoro, L. Gaos

búsqueda y reflexión de una identidad propia del ser latinoamericano que a su vez permita enfrentar la condición de dependencia no sólo cultural, sino política, social y económica. Ahora bien, para la realización de esta misión se da una división: los que piensan, a la luz de la filosofía universal, los problemas del hombre latinoamericano y los que piensan, a partir de la América latina, los problemas universales de la filosofía.

Teniendo en cuenta este ambiente cultural y filosófico reinante en Latinoamérica, es fácil entender la enorme acogida que tuvo, no sólo las ideas raciovitalistas de Ortega, sino su esfuerzo por llevar a los jóvenes intelectuales a la "altura de los tiempos" mediante el conocimiento y discusión de la filosofía alemana:

> Amén de la influencia del pensamiento orteguiano propiamente dicho, es necesario señalar también el que Ortega fue el gran difusor de la cultura europea en la América Hispana, muy especialmente la alemana, en los veinte y los treinta, años en que *Revista de Occidente,* a la par de las editoriales bajo su dirección, se convirtieron en esta América en el instrumento de difusión cultural y académica por excelencia. Tal cual lo han reconocido los más prominentes representantes de la cultura hispanoamericana -Alejo Carpentier, Germán Arciniegas, Pedro Henríquez Ureña, entre muchos otros-, más de una generación cultural del continente se formó a la luz de la gigantesca labor de difusión cultural orteguiana[32].

Así, Ortega se convierte en un puente entre la filosofía europea, especialmente la alemana, y los intelectuales latinoamericanos deseosos de profundizar en las nuevas corrientes de pensamiento en Europa para así iluminar la propia realidad latinoamericana; comentando esta situación escribe, Carlos Beorlegui:

> También fue importante la influencia de Ortega en la Argentina en el ámbito de la ética y la teoría de los valores, por medio del artículo "¿Qué son los valores?", aparecido en *Revista de Occidente* en 1923. Además de influir directamente con sus ideas, Ortega puso en contacto con los más importantes filósofos alemanes que estaban escribiendo sobre ética y axiología, produciéndose un cambio teórico de influencias en este campo, superándose la influencia anterior del sociologismo ético de Durkheim y Bugle [33].

---

entre otros. Cfr VELEZ RODRIGUEZ, Ricardo. La filosofía en América Latina: originalidad y método. Universidad Gamafilho. Rio de Janeiro. **http://web.bu.edu/wcp/Papers/Lati/LatiRodr.htm**

[32] MEDIN TZVIN. Ortega y Gasset en la Argentina: La tercera es la vencida. Universidad de Tel Aviv. **http://www.tau.ac.il/eial/II_2/medin.htm**

[33] BEORLEGUI, Carlos. Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad. Bilbao : Universidad de Deusto, 2004. p. 494

Sin embargo, la influencia de José Ortega y Gasset no se circunscribe únicamente a su papel de difusor de la cultura y el pensamiento europeo: la teoría raciovitalista orteguiana presentaba novedosos elementos conceptuales que sirvieron para incitar y animar a los diversos intelectuales latinoamericanos a pensar desde sus específicas circunstancias y desde su peculiar perspectiva las problemáticas propias del ser latinoamericano, a partir de categorías e ideas tan interesantes como la circunstancia, la vida como realidad radical, la naturaleza histórica del hombre y las generaciones.[34] El impacto de esta filosofía venía a dar respuesta a viejos interrogantes del pensamiento latinoamericano sobre la discutida identidad del hombre de la región: Al respecto escribe Leopoldo Zea en un texto a propósito del libro *Influencia de Ortega en Latinoamérica* de Tzvin Medin:

> ¿Qué somos?, se pregunta el libertador Simón Bolívar. ¿Qué somos?, se pregunta el civilizador argentino Domingo Faustino Sarmiento. ¿Qué somos?, insiste el filosofar latinoamericano. ¿Es posible la filosofía americana? ¿Es posible que los hombres de esta región reflexionen sobre sí mismos? ¿No es el filosofar, el razonar, lo que distingue al hombre de la naturaleza? ¿Somos hombres o no, los nacidos en esta región de la tierra? La respuesta y la justificación se encontraban, en gran medida, en la obra del filósofo español [35].

Para ejemplificar el grado de discusión y aceptación que se dio en nuestro continente de los planteamientos metafísicos, culturales, sociológicos y políticos de Ortega, es importante mencionar el uso que se le dio a su teoría sobre las generaciones: En América Latina la teoría de las generaciones fue conocida inicialmente entre los años 1921 – 1929 gracias a su libro *El tema de nuestro tiempo,* siendo posteriormente ampliada y perfeccionada esta temática en una conferencia que dictó en Madrid en 1933, lo que llevó a su estudio y discusión en el orbe iberoamericano. Ortega definió una generación como el conjunto de hombres que comparten un mismo espacio y tiempo histórico, tienen (casi) la misma edad, son coetáneos y mantienen algún contacto visual. La generación es además una minoría, culta y sensible a los cambios de las circunstancias que la rodean en un momento específico. Hay que mencionar que esta teoría parte del supuesto de que la historia no es un "haber sido", sino un estar "siendo", de tal forma que en ella se manifiestan hechos que el hombre realiza y a los que éste les imprime sus ideas, pensamientos, anhelos, pasiones; ahora bien, en la realidad histórica se encuentran en unidad y en permanente comunicación distintas generaciones que entablan relaciones de coincidencia o desacuerdo en los diversos terrenos: ideológico, político, estético, etc. [36]

---

[34] Ibid., p. 489

[35] ZEA, Leopoldo. México : UNAM, 5 de mayo de 1995. http://www.tau.ac.il/eial/VI_1/zea.htm

[36] Cfr. Diccionario de filosofía latinoamericana.
http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/generacion.htm

Esta teoría de las generaciones fue aceptada y esgrimida principalmente en los contextos políticos latinoamericanos, entendida fuera del contexto técnico del pensamiento orteguiano, y utilizada fuera incluso de los círculos y contextos filosóficos, por una diversidad de movimientos radicales que aspiraban reformar la esfera política argentina (reformas políticas y universitarias), mexicana (revolución mexicana en el poder) o peruana (el APRA de Víctor Raúl Haya de la Torre); eran en sí, jóvenes generaciones que buscaban un lugar destacado en la esfera política de sus propios países y para ello exigían la renuncia de la "viejas generaciones" que ostentaban y poseían el poder por considerarlas caducas, anquilosadas y faltas de vitalidad. "Por eso no podían menos que sentirse alentadas por las palabras de Ortega, al señalar que "…nuestro tiempo es claramente una época de jóvenes, de iniciación, de beligerancia constructiva."[37] Posteriormente, el intelectual mexicano Samuel Ramos contextualiza la teoría de las generaciones en las circunstancias políticas que estaban viviendo: la deposición de la dictadura de Porfirio Díaz que representaba la generación vieja, sustituida por una generación joven, que si bien posee nuevos ideales, cae en errores como el radicalismo demagógico al imitar las teorías socialistas que vienen de Europa o el individualismo y la falta de objetividad respecto a las necesidades del país que estaban tratando de gobernar. Para él, la teoría de las generaciones está siendo mal interpretada dada la acentuación que se le da al conflicto intergeneracional, mientras que en los planteamientos de Ortega, ese conflicto genera una mutua integración en la medida en que las generaciones jóvenes viven de la herencia de las anteriores. [38]

A modo de conclusión se puede afirmar que uno de los aportes más significativos de Ortega a la actividad filosófica en Latinoamérica es la influencia que ejerce a través de sus obras, de la *Revista de Occidente* y la colección de libros denominada *Biblioteca de ideas del siglo XX*, lo cual sirvió como puente y conexión entre los intelectuales latinoamericanos y el mundo cultural europeo, no obstante haya sido vista esta influencia por algunos de estos pensadores como nociva en el esfuerzo por construir un pensamiento propio de nuestras tierras:

> Su influencia [la de Ortega y su esfuerzo por dar a conocer el pensamiento europeo] fue tan determinante, que algunos intelectuales como el dominicano Pedro Henríquez Urueña, la llegaron a considerar incluso como peligrosa, en la medida en que suponía reincidir en la tendencia de los intelectuales hispanoamericanos de seguir imitando a Europa. La Revista de Occidente servía , es cierto, para situarse a la altura de los tiempos, para estar al día en lo que se escribía en las naciones más cultas europeas, poniendo en peligro de este modo el empeño de pensar desde las propias raíces culturales, desde lo autóctono latinoamericano [39].

[37] BEORLEGUI, Op. Cit., P. 490
[38] Ibid., p. 491
[39] Ibid., p. 489

Ahora bien, a fin de exponer de manera más completa la importancia que este pensador posee en Latinoamérica, es necesario establecer algunas coincidencias entre el esfuerzo realizado por Ortega en España y los intelectuales hispanoamericanos en su afán de hallar la propia identidad, y por ende, un filosofar que logre su integración en la historia universal, de la que son parte tanto Latinoamérica como Iberia. Para ello es menester describir los orígenes e implicaciones que presentó la **Catástrofe del 98** para los intelectuales españoles de esos años, y por tanto para Ortega, en cuanto este acontecimiento fue el detonante para la reflexión sobre la propia identidad española y su lugar en el mundo:

La Catástrofe del 98 fue el resultado de la guerra entre España y los Estados Unidos de América en 1898, durante la infancia del rey Alfonso XIII, cuando ejercía la regencia la reina María Cristina, viuda del rey Alfonso XII, siendo presidente del gobierno español Práxedes Mateo Sagasta y presidente de Estados Unidos, William McKinley, y en la cual España, habiendo resultado perdedora, entregó Filipinas, Puerto Rico y Guam a Estados Unidos, aceptó la independencia de Cuba y la consiguiente inferencia de Estados Unidos en dicha isla, y ante la pérdida y destrucción de buena parte de su flota, decide vender a Alemania las restantes posesiones en Asia (Islas Marianas, Carolinas y Palaos) poniendo así fin a su dominio imperial de épocas pasadas.

La situación de ambos países a fines del siglo XIX era bien diferente: Estados Unidos era una joven e impetuosa potencia en desarrollo, la cual buscaba hacerse un hueco en la política mundial a través de su economía creciente; pretendía además abrir nuevas rutas comerciales e incorporar nuevos territorios que absorbiesen la producción industrial y produjesen materias primas a las nacientes industrias, por lo que fija su área de expansión en la región del Caribe y en el Pacífico, donde su influencia ya se había dejado sentir en Hawái y Japón. “América para los americanos” habían ya expresado en 1823 en la doctrina Monroe, y por ello no dudan en inmiscuirse en los asuntos de todos los países latinoamericanos a fin de conseguir su sometimiento en procura de la defensa de sus propios intereses expansionistas, sea a través de la invasión militar, el soborno o la diplomacia.[40]

España, mientras tanto, poseía una realidad y un contexto bien diferentes: Aunque se había abolido el Antiguo Régimen para dar paso a una forma de gobierno más incluyente, en éste, cada uno de los sectores sociales estaba en pugna por conseguir un mayor reconocimiento y más acceso al poder: la monarquía tiene más poder del debido, el ejercito es un gran pilar del régimen y la Iglesia sigue teniendo un papel preponderante en la sociedad en cuanto monopoliza la educación de las élites, a la vez que posee injerencia en las decisiones a tomar por parte de la monarquía. Si bien la burguesía y las clases medias seguían obnubiladas por los valores y la estructura aristocrática, había gran descontento en la clase obrera y los socialistas por el poco peso que estas

[40] Cfr. RAMA, Op. Cit., p. 134-136; 144-145

clases tenían al momento de establecer leyes y políticas sociales. Una vez que ocurre la debacle militar frente a Estados Unidos, cada uno de los sectores empieza a acusarse entre sí y ver dicha situación como el fruto de la ineptitud de los que ostentan el poder, al igual que de la falta de unidad nacional sobre los asuntos que atañen a España. Así pues, "este acontecimiento funcionó como un revulsivo de la conciencia nacional que llevó a las mentes más lúcidas del momento (Miguel de Unamuno, Pío Baroja, Antonio Machado o el propio Ortega) a plantearse el problema de la decadencia física y moral de España. La generación marcada por el desastre nacional, la Generación del 98, centró gran parte de sus esfuerzos intelectuales en la reflexión sobre la etiología y el diagnóstico de la enfermedad de España."
[41]

Dicha generación compuesta principalmente por Miguel de Unamuno, Ángel Ganivet, Enrique de Mesa, Ramiro de Maeztu, Azorín, Antonio Machado, los hermanos Pío y Ricardo Baroja, Ramón María del Valle-Inclán y el filólogo Ramón Menéndez Pidal, en medio de su búsqueda por la identidad del ser español, distinguen entre una España real, pobre y decadente y otra España oficial, falsa y aparente; sienten un gran interés por la Castilla miserable de los pueblos abandonados y polvorientos; revalorizan el paisaje y sus tradiciones, su lenguaje castizo y espontáneo, lo cual se transluce en sus obras, en sus novelas, sus ensayos y sus obras de teatro. Poseen, además, una actitud pesimista y crítica frente al individualismo y la apatía de los españoles dada su propia realidad y como herramienta académica intentan aclimatar en España las corrientes filosóficas del irracionalismo europeo, en particular de Friedrich Nietzsche (Azorín, Maeztu, Unamuno), Arthur Schopenhauer (especialmente en Baroja), Soren Kierkegaard (en Unamuno) y Henri Bergson (Antonio Machado).
[42] Nótese la gran semejanza con el contexto latinoamericano en cuanto al afán y la necesidad de los intelectuales latinoamericanos de principios del siglo XX, de volver sus ojos a la realidad que estaban viviendo, de reconocer su espacio geográfico, las tradiciones y vivencias de cada uno de sus pueblos, y de tomar la filosofía de Nietzsche, Kierkegaard o Bergson para repensar al hombre, su naturaleza y sus fuerzas vitales abandonando poco a poco los planteamientos positivistas que imperaban en la esfera académica.

Ahora, con respecto a Ortega y Gasset, éste diagnostica que el problema de España radica, aparte del mencionado individualismo de los hombres y sus regiones, en el desfase social, político, técnico y cultural que posee este país frente a Europa; por tal motivo, aboga por una apertura y un mayor conocimiento de la cultura europea, especialmente la alemana, con el fin de superar el atraso y la decadencia española. Sin embargo, sabe que su labor no queda allí en la imitación, o mejor en la asimilación de España del pensamiento científico y filosófico de Europa: decide viajar a Alemania no sólo a empaparse de su filosofía y cultura, sino también para comprender la esencia del pensamiento español, las diferencias específicas del modo de ser propio del español frente a las características del alemán, a fin de encontrar el lugar que

[41] CHAMIZO DOMINGUEZ, Op. Cit.
[42] Cfr. MARIAS, Julián. Ortega: Circunstancia y vocación. Madrid : Alianza Editorial, 1983. P. 64-66

esta nación posee en el mundo, su misión concreta, la manera de salir de la crisis de identidad en la que España se encontraba. Walgrave escribirá al respecto: “Ortega, perdiéndose un tiempo entre los pensadores alemanes, ha llegado a darse cuenta de su propio mundo, del pensamiento español y de la misión europea del pensamiento español.” [43] Complementando aún más lo expuesto, afirma:

> En su ensayo sobre Kant [Ortega] esbozará de una manera acertada la diferencia entre el alemán y el español. La experiencia fundamental del alma de cada uno es radicalmente diferente. En su despertar espiritual, el alemán se encuentra solitario, encerrado en sí mismo, y sólo se percata de su “contorno” como un sordo bramido cósmico sobre las peñas de su isla. El hombre meridional, en cambio, despierta desde un principio en pleno mercado. Antes de tener conciencia de sí mismo se da cuenta de lo otro y de los otros. El alemán tiene que conquistar la convivencia con lo otro partiendo de su soledad inicial; el hombre meridional ha de desentrañarse de los trenzados sociales para encontrar la soledad […]
> Dicho más sintéticamente todavía: “el español es un haz de reflejos; el alemán, una unidad de reflexiones. Aquel vive en un régimen de descentralización espiritual y su yo… es una serie de yos…; éste vive centralizado; cada uno de sus actos viene a ser como el escorzo de toda su persona” [44].

Esta búsqueda por la identidad del hombre español es la que hace suya Latinoamérica, ya que se vuelcan los ojos sobre la cultura propia, sobre el actuar y el sentir del hombre de nuestras tierras de tal forma que se pueda a partir de su comprensión, generar un pensamiento propio que ilumine y de respuestas a nuestras necesidades. Vemos así, cómo los interrogantes filosóficos de Ortega y la difusión que promueve del filosofar contemporáneo europeo parten de una situación española que se asemejaba a la situación que había originado los interrogantes latinoamericanos sobre su identidad. Parten de la puesta en duda de la propia humanidad como capacidad para filosofar tal cual lo hacen los grandes centros del poder cultural; así pues, el filosofar de Ortega fue visto por los intelectuales hispanoamericanos como un instrumento para enfrentar viejos problemas de identidad que se agudizaban en esos momentos. He ahí la enorme importancia de Ortega: éste había hecho de su filosofar un medio para reclamar el lugar de España en Europa; los latinoamericanos, bajo la influencia de este pensador, buscaron afirmar el propio, no a nivel europeo sino universal, como cultura entre culturas.

[43] WALGRAVE, Op. Cit., P. 21
[44] Ibid., p. 22

2. LA VIDA COMO REALIDAD RADICAL

Después de haber ahondado en cuestiones históricas referentes a la influencia e importancia que tuvo la doctrina y obras de José Ortega y Gasset en Latinoamérica, es necesario volver al tema que nos ocupa en este trabajo: los planteamientos que realiza este pensador con respecto al sentido y razón de ser de la existencia del hombre, los cuales encontramos en obras claves como *¿Qué es filosofía?* y *Unas lecciones de metafísica*. Para ello, es indispensable empezar exponiendo los aspectos principales que componen el cuerpo central de su doctrina: **la vida como realidad radical,** ya que ésta se constituye en sustento y fundamento de todas y cada una de la dimensiones que integran el ser del hombre: su espiritualidad, historicidad, eticidad, corporeidad, etc. y por ende, es el punto de partida de lo que él planteará como proyecto vital y vocación.

2.1. LA FILOSOFÍA COMO MEDIO Y HERRAMIENTA DE ORIENTACIÓN ANTE LA VIDA

Ortega en su libro *Unas lecciones de metafísica* escrito en 1932, al hablar de la situación del hombre en el mundo plantea:

> Vivir no es entrar por gusto en un sitio previamente elegido a sabor, como se elige el teatro después de cenar, sino que es encontrarse de pronto y sin saber cómo, caído, sumergido, proyectado en un mundo incanjeable: en éste de ahora. Nuestra vida empieza por ser la perpetua sorpresa de existir, sin nuestra anuencia previa, náufragos en un orbe impremeditado. No nos hemos dado la vida sino que nos la encontramos, justamente al encontrarnos con nosotros [45].

Esta descripción, muy cercana al concepto heideggeriano del hombre como ser arrojado a la existencia, o en gran sintonía con la metáfora sartreana del hombre como náufrago del existir, nos presenta a un ser humano sorprendido por su entorno, desorientado frente al mismo, sin un guión o libreto que desempeñar en él, en permanente improvisación dada la inquietante libertad que éste posee para elegir y obrar en cada instante de su vida. Este desasosiego constante por no conocer de antemano las circunstancias que se pueden presentar, y que lo mueven a actuar en una u otra dirección llevan a

[45] ORTEGA Y GASSET, José. Unas lecciones de metafísica. Obras Completas. Tomo XII. Madrid : Revista de Occidente, 1983. P. 35

Ortega a concluir que “la situación del hombre es una radical desorientación, o lo que es lo mismo, que a la esencia del hombre, a su verdadero ser no pertenece como uno de los atributos constituyentes el estar orientado sino que, al revés, es propio de la esencia humana estar el hombre radicalmente desorientado.” [46]

Ahora bien, en estas circunstancias, podemos apreciar como un ser, traído al mundo sin su previo consentimiento, para existir en él, con pleno conocimiento de ello, no se siente de ningún modo inspirado por un deseo platónico de conocer las cosas en sí, sino acosado por la preocupación, por la urgente y espantosa necesidad vital de orientarse en ese mundo y moverse en él con seguridad. Tiene que saber a qué atenerse, cómo comportarse frente al mundo y frente a las distintas cosas del mundo, qué es lo que éstas significan para su existencia, y para ello, como acción salvadora en su vida y para su vida, se presenta el pensamiento: éste es en sí una actividad primaria de aclaración mediante la cual el hombre intenta darse cuenta de su situación y su tarea dentro de la realidad; es como tal la actividad vitalmente necesaria de autoinformación. Ortega asemeja el pensamiento a un braceo que realiza el náufrago para no desfallecer frente a la vida, “pensar es un movimiento natatorio para salvarse de la perdición del caos”. [47]

Pero, ¿cómo se salva a través del pensamiento? Buscando certezas en las cosas, y es que ante la absoluta inseguridad que implica el existir tenemos que fabricarnos seguridades, interpretar las circunstancias, el entorno en el que estamos a fin de obtener ideas, “verdades” que podamos aceptar y con las cuales podamos entendernos, relacionarnos con el mundo que nos rodea y envuelve [48]. Sin embargo, a partir de su experiencia y del contacto con los objetos, el hombre empieza a acumular ideas y teorías pero sin un último fundamento y en colisión unas con otras; necesita así, una certidumbre racional, una instancia suprema que dirima los antagonismos y para ello acude a la filosofía: La filosofía se constituye en instrumento o herramienta para descubrir o desentrañar la verdad radical que no supone otras instancias o verdades. Julián Marías, en plena concordancia con su maestro Ortega dirá: “La filosofía es, pues, el quehacer del hombre que se encuentra perdido, para lograr una certidumbre radical que le permita saber a qué atenerse en su vida. Ésta es la razón de por qué y para qué filosofa el hombre” [49]

Ahora bien, hemos descrito cómo la filosofía responde a una necesidad y exigencia de la vida: la de encontrar una verdad indubitable desde la cual el hombre pueda construir su sistema de creencias, que a la larga le permita orientarse y en últimas, encontrar un sentido a su vida. Ortega dirá al respecto:

---

[46] Ibid., p. 26

[47] ECHEGOYEN OLLETA, Javier. Historia de la filosofía: Filosofía contemporánea. Ortega y Gasset. http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Ortega/Ortega-Filosofia.htm

[48] Cfr. ORTEGA Y GASSET, Unas lecciones de metafísica, P. 99

[49] MARIAS, Op. Cit., P. 443

> Hemos definido lo que intentamos bajo el nombre de filosofía, como se define un proyecto y un propósito. Hemos dicho que era conocimiento del Universo y que por la amplitud ilimitada y el problematismo radical de su tema el pensamiento filosófico tenía que cumplir dos leyes u obligaciones: la de ser autónomo, no admitiendo ninguna verdad que él mismo no se fabrique, y la ley de pantonomía, no contentándose definitivamente con ninguna posición que no exprese valores universales; en suma, que no aspire al Universo [50].

En este texto descubrimos aspectos claves del pensar de Ortega sobre la actividad filosófica: la filosofía debe utilizar como principio metódico la autonomía, el no aceptar ninguna verdad que ella misma no haya fundamentado y por tanto, no debe apoyarse en nada anterior, no dar nada por supuesto; para ello, debe apartarse de las opiniones naturales que normalmente utilizamos en la vida y cuestionar creencias absolutamente básicas, creencias que vitalmente parecen incuestionables las cuales han sido transmitidas por la tradición u obedecen a los datos que nos transmiten los sentidos: aspectos tales como la existencia de un mundo externo al sujeto que puede existir independientemente de éste o la presencia de una conciencia o alma en el hombre que en algunos pensadores se constituye en la esencia o fundamento de la realidad. [51] Ahora, en su aspecto pantonómico, y a diferencia de las ciencias particulares que aspiran a comprender una parcela de la realidad abstrayéndola de la totalidad, considerándola como parte aislada, Ortega nos presenta a la filosofía como una ciencia que se ocupa del Universo, que intenta comprender la realidad en su relación con el todo, en función del todo, entendiendo ésta desde su conjunto como una unidad comprensiva. A modo de conclusión, podemos definir la filosofía como una ciencia que aspira al conocimiento del todo, la cual pretende no presuponer nada, sino sencillamente, ser conocimiento, es decir, un saber comprensible y claramente justificado de la esencia y el sentido del Universo.

Con base en lo expuesto anteriormente surge una pregunta: ¿cuál podría ser esa verdad indubitable a partir de la cual se puede construir un conocimiento claro, verdadero e incuestionable sobre el Universo y los elementos que lo integran?. Ortega escribirá al respecto:

> Si nuestro problema es conocer cuanto hay o el universo, lo primero que necesitamos hacer es determinar de qué cosas entre las que acaso hay podemos estar seguros de que las hay […]
> Hay, pues, que distinguir estas tres clases de cosas: las que acaso hay en el Universo, sepámoslo o no; las que creemos erróneamente que hay, pero que, en verdad, no las hay, y en fin, aquellas de que podemos estar seguros que las hay. Estas últimas serán las que, a la

[50] ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es filosofía?. En : Obras Completas. T. VII. 2 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964. p. 349
[51] Cfr. Ibid., p. 357

> par, hay en el Universo y hay en nuestro conocimiento. Serán, pues, lo que indubitablemente tenemos de cuanto hay, lo que del Universo nos es incuestionablemente dado – en suma, los datos del Universo. [52]

He ahí la respuesta a la inquietud formulada: lo que del universo nos es incuestionablemente dado son los datos del universo; estos son, pues, el punto de partida de la filosofía en su esfuerzo de hallar la realidad indubitable sobre la cual amparar el conocimiento y en últimas la propia vida, a fin de encontrar una orientación y sentido para la misma.

2.2. EN BUSCA DE LA REALIDAD INDUBITABLE: EL REALISMO, EL IDEALISMO Y EL TEMA DE NUESTRO TIEMPO.

Si nos ponemos a explorar la historia de la filosofía encontraremos diversidad de pensadores y planteamientos que intentan develar, descubrir, desenterrar la realidad primera, entendida ésta como la "piedra angular" o sustento de las demás realidades y aspectos del universo: es así como los teístas dirán que la realidad más importante que explica a las demás es Dios; los materialistas dirán que la materia; los panteístas dirán que una entidad diferente, a la vez materia y Dios. Sin embargo, vale la pena preguntarnos si al intentar encarar estos principios y profundizar en ellos, estas realidades mencionadas que fundamentan a las demás, las podemos encontrar o existen con total evidencia; más aún, si esas otras realidades explicadas por ellas, menos importantes que ellas, existen indubitablemente. Ortega dirá al respecto:

> El problema primero de la filosofía no es averiguar qué realidad es la más importante, sino qué realidad del Universo es la más indudable, la más segura – aunque sea, por caso, la menos importante, la más humilde e insignificante. En suma, que el problema primero filosófico consiste en determinar qué nos es dado del Universo – el problema de los datos radicales [53].

Ésta es, pues, la posición de Ortega: el problema fundamental de la filosofía es la búsqueda de la realidad indubitable; ahora bien, al seguir indagando en sus obras, encontramos las referencias que éste realiza acerca del realismo y el idealismo como las principales teorías que intentan explicar dicha realidad. Con respecto a la percepción que nuestro pensador tiene sobre estas dos teorías, Arturo Gaete escribirá:

---

[52] Ibid., p. 358
[53] Ibid., p. 422

> Corrientemente realismo e idealismo son entendidos como dos posiciones en un debate de epistemología: se trata de saber si aquello que mi conocimiento me representa como real existe además fuera del conocimiento. El realismo responde afirmativamente; el idealismo, negativamente. No se discute directamente sobre el contenido de la representación del ser sino sobre el modo como se da: si sólo en la mente o también fuera de ella. Pues bien, según Ortega realismo e idealismo discrepan *además* por lo que toca al contenido mismo de la noción del ser [54].

Gaete nos menciona cómo para Ortega, en el realismo y el idealismo, se funden planteamientos epistemológicos y ontológicos que intentan desentrañar la realidad; así, al debate sobre si los objetos y las cosas que conforman el mundo tienen una existencia real independiente del sujeto o si por el contrario, son contenidos de conciencia, se suma la inquietud por determinar y comprobar los planteamientos que ambas teorías tienen sobre el fundamento de la realidad: el ser como sustancia o sustrato de todas las cosas, o el ser como subjetividad.

El primer intento por comprender la realidad, según Ortega, es el realismo: esta teoría es la base medular de todos los planteamientos que encontramos en la edad antigua y medieval, y afirma básicamente que lo que verdaderamente hay, la realidad, lo que es, es el mundo, entendido éste como el conjunto de cosas que rodean e incluso incluyen al hombre:

> Necesitamos hacer pie, hallar algo firme entre lo que hay y nos preguntamos qué es lo que verdaderamente hay, cuál es la realidad. Y hacemos una primera tesis: la realidad son las cosas y su conjunto o mundo real. Lo peculiar de las cosas, lo que nos invita a formular esta tesis que afirma ser ellas la realidad radical, consiste en que están ahí en sí y por sí. El mundo de las cosas es todo lo que hay. Yo soy una de esas cosas. Yo estoy ahí, entre ellas, soy un pedazo del mundo. Tal es la tesis realista, la más obvia y primera en el tiempo de la historia humana y en cada hombre, sea cual sea la época en que vive [55].

Partiendo de esta tesis podemos comprender cómo para la filosofía premoderna el mundo exterior era un dato indubitable. Los filósofos de aquella época podían disentir en cuanto a qué realidad exterior era la fundamental, pero todos ellos creyeron que el mundo estaba ahí, independientemente de si nosotros lo conocemos o no. Ahora bien, para entender con mayor claridad lo que en sí es el realismo, es necesario profundizar en su componente más visible y notorio: “la cosa”. Ésta es entendida por Ortega, en el contexto de una

[54] GAETE, Op. Cit., P. 26
[55] ORTEGA Y GASSET, Unas lecciones de metafísica. P. 108

ilustración sobre el realismo, como lo que vemos y tocamos, lo que hallamos como nuestro contorno sensible; a su vez, ésta posee una serie de atributos que le confieren un determinado modo de ser:

> Una cosa es: 1. Algo que encuentro, que, por tanto, está ya ahí por sí, con independencia de mí. El ser de esa pared es, por lo pronto, un estar ahí ya y por cuenta propia; 2. El ser de lo que está ahí, en cuanto está ya ahí, es un ser concluso, fijado, un ser ya lo que se es. Esta pared consiste en un color determinado, en una forma fijada. En suma, el ser de la cosa es un ser ya, un ser quieto, estático, un estar siendo lo que es [56].

En el último enunciado del texto anterior podemos observar las implicaciones ontológicas que Ortega intuye en el realismo; allí se describe el ser a partir del cual se entiende todo lo demás: el ser por excelencia es el ser quieto, permanente e inmutable. Pensemos en la metafísica aristotélica y nos encontraremos que el ser del movimiento mismo como realidad cósmica (el motor inmóvil), él no se mueve, es una cosa inmutable, invariable. Aún más, cuando encaramos cada una de las cosas que conforman el cosmos o naturaleza, "lo real", nos damos cuenta que éstas son en sí sustancias, que además de ser el soporte de las cualidades, son el sujeto *permanente* de sus variaciones o accidentes. Podemos, pues, apreciar con base en los aspectos anteriormente mencionados, como "todo el realismo antiguo está impregnado de la intuición de la profunda quietud del ser".[57] Es muy importante aclarar que ésta es la concepción que Ortega posee sobre el realismo; por tanto, con miras en el objetivo central de este trabajo que es la concepción que posee este pensador sobre el sentido y razón de ser de la existencia del hombre, no se entrará a profundizar o discutir si tiene o no razón sobre lo que él considera que es el realismo o el idealismo, mas bien, el acento recaerá sobre lo que él plantea es la realidad indubitable: la vida individual o propia de cada quien.

Ahora bien, Ortega entra a reflexionar si el mundo de las cosas es en sí una realidad indubitable, sobre la cual amparar la vida misma, y por ello utiliza un camino similar al transitado por Descartes en su libro *"Meditaciones Metafísicas"*: en su afán de determinar si lo que ve, oye, siente y experimenta a través de sus sentidos es una realidad indudable que resiste toda prueba, trae a colación la experiencia de estar en un jardín; al estar en él, se pueden apreciar las formas, los colores y olores y se puede llegar a pensar que ese cúmulo de objetos que están ahí (llámese flores, árboles, pájaros, etc.) existen y son reales, sin embargo, empieza a recordar que , cuando ha estado dormido también ha llegado a experimentar dichas sensaciones, e incluso, si ingiriera "ciertos alcaloides" sabe a ciencia cierta que podría emular las experiencias obtenidas en el jardín, sin siquiera estar éste presente. Ello lo lleva a cuestionarse si tal vez todo lo que rodea al hombre, todo el mundo exterior es

[56] Ibid., p. 105
[57] GAETE, Op. Cit., p. 29

sólo una vasta alucinación, ya que al menos el contenido perceptible de las experiencias descritas es igual en la percepción normal y en la alucinante. [58] Al respecto afirmará:

> La característica de la alucinación es que su objeto no lo hay en verdad. ¿Quién me asegura que la percepción normal no es también eso? De la alucinación se diferencia sólo por que es más constante y su contenido relativamente común a los otros hombres y a mí. Pero esto no permite quitar a la percepción normal su posible carácter alucinatorio; sólo nos llevaría a decir que, en efecto, la percepción de lo real no es una alucinación cualquiera, sino una alucinación constante y comunal –es decir, mucho peor que la otra.
> De donde resulta que los llamados datos de los sentidos no nos dan nada fehaciente, nada que por sí mismo garantice su existencia. La vida será, según esto, un sueño monótono y correcto, una alucinación tenaz y cotidiana [59].

Partiendo de esta percepción, piensa Ortega, se desmorona el realismo en cuanto a su presunción de realidad indubitable, pues todo aquello que pueda yo considerar real y que sea externo a mí, podría en últimas ser una alucinación o producto de mi imaginación: "Las cosas, la naturaleza, los demás seres humanos, el mundo exterior integro no tiene existencia evidente, no es, pues, dato radical, no lo hay indubitablemente en el universo." [60]

Surge, entonces, una irremediable pregunta: si no podemos confiar en el mundo que perciben nuestros sentidos, ¿qué hay indubitablemente en el universo?. Ortega, continuando el camino emprendido por Descartes dirá: "Cuando se duda del mundo y aún de todo el universo, ¿qué es lo que queda?: Queda … la duda -el hecho de que dudo: si dudo de que el mundo existe no puedo dudar de que dudo.- […] ¿Se quiere algo indubitable? Helo aquí: la duda". [61] Hay que mencionar que esta afirmación es el punto de partida del idealismo en su pretensión de entender la realidad.

Ahora bien, después de percibir la duda como realidad indubitable, ¿qué se sigue?, ¿cómo continúa desarrollándose este planteamiento?: Dudar significa parecerme a mí que algo es dudoso y problemático. Parecerme a mí algo y pensarlo son la misma cosa. De aquí se concluye que la duda no es sino un pensamiento. Ahora, para dudar de la existencia de un pensamiento tengo por fuerza que pensar este pensamiento, y con ello lo que hago es darle existencia en el universo; así, llegamos a entender por que el pensamiento es la única cosa del universo cuya existencia no se puede negar, por que negar es pensar. "Las cosas en que pienso podrán no existir en el universo, pero que las pienso

[58] Cfr. ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es filosofía?, p. 363
[59] Ibid., p. 364
[60] Ibid., p. 364
[61] Ibid., p. 365

es indubitable".[62] Complementando aún más lo dicho, podemos afirmar que el pensamiento es la única realidad que se posee a sí misma con seguridad, que se sabe a sí misma con certeza: mientras se presentan ante mí olores, colores, formas y sabores, las cosas como tal, sólo podré tener certeza de éstas cuando se aparecen ante mí, e incluso así, no puedo saber a ciencia cierta si la experiencia que tengo de la cosa es real o no por aquello de las alucinaciones. Esto me muestra que la realidad del mundo es problemática; sin embargo, al reflexionar en cada una de las experiencias que tengo con las cosas, me doy cuenta que el denominador común en éstas es la apreciación que mi pensar hace de cada una de ellas, o sea, sólo puedo tener certeza de *mi* relacionarme con las cosas, de *mi* interactuar con ellas, y siendo más concretos, de mi pensamiento. Podemos entonces concluir que "el pensamiento, la cogitatio, es el dato radical, por que el pensamiento se tiene siempre a sí mismo, es lo único que se es a sí mismo presente y consiste en este encontrarse consigo mismo."[63] Por otra parte, no hay que olvidar que, desde el idealismo, decir que el pensamiento existe, incluye decir que existe y es mi yo, porque no hay pensamiento que no contenga como uno de sus elementos un sujeto que lo piensa, como incluye un objeto que es pensado. Si existe, pues, pensamiento, tendrá que existir su sujeto o yo y su objeto.

Al revisar lo que hemos dicho sobre el idealismo hasta el momento, nos damos cuenta que, como tal, nos hemos centrado en el pensamiento como realidad incuestionable, mas, no hemos mencionado al mundo y su contorno; por ello, es necesario profundizar en la relación existente entre el pensamiento y las cosas que nos rodean, a fin de llegar a una mayor comprensión de esta teoría. Ortega escribirá:

> Si haciendo un experimento mental yo me resto del mundo, ¿queda el mundo?, ¿queda la realidad "mundo"? Por lo menos es dudoso: la realidad del mundo sólo resulta indubitable cuando además de él estoy yo viéndolo, tocándolo, y pensando que está ahí. Depende, pues, la seguridad de su realidad, de mi realidad. Ésta, la existencia, la realidad de un sujeto que piensa la realidad del mundo, es lo que asegura con carácter indubitable esa realidad de éste. Pero entonces el mundo no es real por sí y en sí, sino en mí y por mí. Es real en tanto que mi pensamiento lo pone, lo piensa como real. La realidad de una cosa, no puede, en consecuencia, ser radical, esto es, única, puesto que para que sea segura la realidad de algo es precisa, con forzosidad antecedente, la realidad de alguien que lo piense [64].

De este texto podemos concluir varios aspectos: yo no sé nada del mundo de las cosas más que cuando estoy presente frente a ellas, cuando soy testigo de

[62] Ibid., p. 367
[63] Ibid., p. 368
[64] ORTEGA Y GASSET, Unas lecciones de metafísica, p. 110

las mismas. Así pues, yo sé de la habitación en que me encuentro por que estoy en ella, pero si me voy, ¿sigue existiendo? No puedo saberlo. Sólo sé que existe mientras estoy en ella, mientras está conmigo. Por tanto, las cosas solas, independientes de mí, me son ajenas y desconocidas; nada sé de ellas. Las cosas, por lo pronto, son para mí o en mí, son ideas mías: La mesa o la pared son algo que yo percibo, y por ello sólo tienen ser en su aparecer ante mí. El ser o realidad de estos objetos o cosas sólo brota o se presenta cuando éstas se manifiestan ante mí; así, la realidad, el ser de las cosas, no se encuentra en las cosas mismas, agazapado, esperando la intervención del sujeto que busca descubrirlas, se encuentra en el sujeto que es quien piensa y avala la realidad y el ser de dichas cosas. En síntesis, se puede afirmar que el ser de las cosas no es lo que ellas son en sí, independiente de mí, sino, al revés, lo que ellas son para mí; dicho en otros términos, las cosas tienen un ser derivado y dependiente fundado en el ser del pensamiento. Por tanto, no tienen una existencia o realidad independiente del sujeto, sino que dependen de éste para la configuración o estructuración de su ser. Hay que mencionar que todo lo expuesto hasta ahora va a la par con las tesis del idealismo cartesiano.

A partir de estas reflexiones, hemos presentado el papel preponderante del pensamiento como fundamento de la realidad; sin embargo, poco se ha hablado de las características que éste posee, de su ser dinámico: vimos que para el realismo, la realidad primordial e indubitable, la sustancia, tiene un carácter quieto e inamovible; así, al afirmar que esta pared o este árbol existen, significa que están ahí, ahí en el mundo, en el jardín, en el barrio, en la ciudad, en el país o continente. Al afirmar que una cosa existe, este existir o "estar ahí" implica un apoyarse unas cosas sobre las otras, un estar puestas unas sobre otras. Su existir es, en este sentido, algo estático, casi posar y yacer la una sobre la otra. [65]

¿Ocurre lo mismo con el pensamiento?: Cuando digo que un pensamiento mío existe, no entiendo por su existencia un "estar ahí", un yacer, un pasivo estar en otra cosa o formar parte de otro ser, sino al revés: mi pensamiento existe cuando y por que efectivamente lo pienso, lo ejecuto, no es, pues, un estar adormecido y expectante, sino un constante hacerse a sí mismo, un incesante actuar. El pensamiento, tal como se explica, no tiene un ser estático, definido, establecido, es un continuo interactuar con los objetos, dándoles su ser, construyendo a partir de ellos la realidad por así decirlo; y es en esta interrelación del pensamiento con las cosas, que se forma el conjunto de ideas y creencias que le permiten al hombre establecerse y moverse con seguridad en el mundo, realizar las actividades cotidianas, etc.

Es precisamente en esta dinamicidad del pensamiento en que Ortega empieza a diferenciarse del idealismo cartesiano, y por ende, empieza a cuestionar al mismo: Descartes, al igual que un filósofo antiguo o medieval, sigue utilizando las *categorías cósmicas* y la concepción substancialista de la realidad, la comprensión del ser como ser inmóvil e invariable; así, no se contenta con

[65] Cfr. ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es filosofía?, p. 375

“descubrir un nuevo continente: el pensamiento” y afirmar su existencia, sino que cree necesario suponer que por debajo de éste, y como su soporte, debe encontrarse una cosa, una unidad estática, ciertamente no una cosa física, pero sí una cosa pensante. De este modo concluye que el yo es una cosa que piensa, la res cogitans; visto desde otra perspectiva, el yo deja de ser pensamiento para convertirse en una cosa de la que el pensamiento es atributo, manifestación, fenómeno:

> [Descartes] como un antiguo, como un escolástico tomista, necesita agarrarse a algo más solido, al ser cósmico. Y busca detrás de ese ser del pensamiento que consiste en mero parecerse a sí, referirse a sí, darse cuenta de sí –un ser-cosa, una unidad estática. El pensamiento deja de ser realidad para él, apenas lo ha descubierto como primaria realidad y se convierte en simple manifestación o cualidad de otra realidad latente y estática [66].

Para Ortega, la existencia del pensamiento es indudable, pero la existencia de esa realidad oculta y estática –la res cogitans- es un mero supuesto, una hipótesis. Al respecto dirá: “Nadie jamás ha tenido intuición de una sustancia”; éste señala que la nota característica del pensamiento es la *inquietud*: el pensamiento no es una realidad estática, es un ser activo, es hacerse continuamente a sí mismo; el pensamiento tiene realidad, ser, cuando yo lo pienso, cuando lo hago, lo actúo, lo ejecuto. Por ello, es absolutamente necesario superar la concepción substancialista de la realidad de tal forma que el ser estático, planteado por Descartes, sea sustituido por el ser dinámico y actuante que en la realidad y la cotidianidad, es decir, en el trato con los demás seres del mundo, podemos encontrar.

El otro gran error que Ortega encuentra en Descartes es la subjetivización del pensamiento, es decir, el creer que las cosas del mundo son en sí contenidos de conciencia, meras ideas que sólo existen en mí y a partir de mí:

> Veamos qué es firme y qué es inaceptable en esta tesis fundamental del idealismo [la subjetivización del pensamiento]. Es firme que la presunta realidad externa del mundo es sólo presunta, es decir, que una realidad en sí, independiente de mí es archiproblemática. Por tanto, la filosofía no puede aceptarla. ¿Esto que significa? Simplemente que el mundo exterior no está en verdad aparte de mi darme cuenta, que el mundo exterior no existe en el mundo exterior sino en mi darme cuenta. ¿Dónde lo ponemos entonces? Dentro de mi darme cuenta, de mi mente, de mi pensamiento, de mi [67].

[66] Ibid., p. 396
[67] Ibid., p. 400

El idealismo toma la realidad exterior y la pone dentro de la mente: como consecuencia de su visión substancialista de la realidad, de su creencia de que si algo es real tiene que ser independiente, para el idealismo la realidad tiene que tener el carácter de realidad independiente y en este sentido absoluta, y si la realidad no está fuera de mí, debe estar en mí, como ideas o contenidos de conciencia. Ahora bien, las consecuencias que trae este planteamiento para el hombre son funestas: se ha quedado sólo y sin interlocutores válidos, ya que se han cortado las amarras que nos unen y nos mezclan con el mundo, con los cuerpos, con los demás hombres; la conciencia se ha convertido en recinto y reclusión y por tanto, sólo puede tratar consigo misma, no puede salir de sí misma. Así, "al encontrar el verdadero ser de nuestro yo nos encontramos con que nos hemos quedado sólos en el universo, y por ende, cada yo es, en su esencia misma, soledad, radical soledad". [68]

Podemos, pues, apreciar cómo "el idealismo ha estado a punto de cegar las fuentes de las energías vitales, de aflojar totalmente los resortes del vivir. Porque casi ha conseguido convencer al hombre, en serio, es decir, vitalmente de que cuanto le rodeaba era sólo imagen suya y él mismo." [69] Esta teoría en su afán de entender y fundamentar la realidad, ha conseguido que la filosofía pierda el mundo exterior, convirtiendo éste en mero contenido mental. Por ello, es totalmente importante su superación, el hombre para estar "a la altura de los tiempos" debe superar el racionalismo y el idealismo, pilares de la modernidad, a fin de devolverle a la vida su papel preponderante, su sentido, el lugar privilegiado que tiene frente a la existencia.[70] Este es el "tema de nuestro tiempo": la superación del realismo y el idealismo y la preparación de una nueva época donde el hombre acepte su destino: su vida como un quehacer, como una realidad en construcción, y así pueda llevar a buen término su proyecto personal, logrando en ello su realización, su felicidad, su bienestar y la de la sociedad en que vive.

Hemos hasta aquí hecho un recuento de lo que Ortega considera han sido los intentos de la filosofía por encontrar y develar la realidad indubitable; así, se ha constatado cómo dicha realidad no puede ser como tal los objetos, las cosas, el mundo en general, pues no podemos tener certeza de la existencia y permanencia de las cosas, mas que cuando las tenemos presentes (este planteamiento deja así sin piso la presunción de la existencia de las cosas con independencia de los sujetos que las perciben); pero tampoco podemos postular como única realidad indubitable a la conciencia o subjetividad en su radical aislamiento del mundo, pues es imposible que los rasgos que le corresponden a los objetos de mi pensamiento, los "contenidos de conciencia", le puedan corresponder a mi pensamiento:

---

[68] Ibid., p. 374

[69] Ibid., p. 390

[70] Para Ortega todo tiempo tiene una misión, una tarea. Cuando los hombres no se ocupan por realizarla y continúan con las formas espirituales del pasado no viven a "la altura de los tiempos". Así pues, al hablar de este aspecto, hacemos referencia a la responsabilidad y el compromiso que los hombres tienen con sus sociedades y su época, en su afán de encarar y resolver las problemáticas que los aquejan, a fin de generar progreso y bienestar en las mismas.

> Yo no soy azul por que veo objetos azules, como el objeto no es un estado mío porque sea visto por mí. Es absurdo tanto decir que yo soy azul porque veo cosas azules como decir que el objeto es un estado mío, parte de mi yo, por el hecho de ser visto por mí. El mundo no es mi representación; es cierto que yo me represento al mundo, pero el mundo es lo representado, no mi representarlo [71].

Vuelve, entonces, a surgir nuestro anterior interrogante: ¿cuál es la realidad indubitable?, cuáles son los aspectos o elementos que conforman dicha realidad? Ortega considera que no se puede negar y relegar de un tajo los esfuerzos de la filosofía en la historia, para encontrar dicha realidad, hay que tomar lo que de incuestionable hay en cada teoría (el realismo y el idealismo) a fin de hallar la misma: el idealismo acierta cuando muestra que la realidad depende de la subjetividad, es decir, las cosas –al menos en cuanto yo las sé y tiene sentido hablar de su realidad- no pueden ser independientes de mí; sin embargo, se equivoca cuando considera que la realidad es una parte de ella, que está dentro de la subjetividad. El mundo, la realidad no está ni dentro ni fuera de nuestro pensamiento, está junto al pensamiento formando una totalidad inseparable:

> En suma, señores, que al buscar con todo rigor y exacerbando la duda cuál es el dato radical del universo, qué hay indubitablemente en el universo, me encuentro con que hay un hecho primario y fundamental que se pone y asegura a sí mismo. Este hecho es la existencia conjunta de un yo o subjetividad y su mundo. No hay el uno sin el otro. Yo no me doy cuenta de mí sino como dándome cuenta de objetos, de contornos. Yo no pienso sino pienso cosas –por tanto, al hallarme a mí hallo siempre frente a mí un mundo. Yo, en cuanto subjetividad y pensamiento, me encuentro como parte de un hecho dual cuya otra parte es el mundo. Por tanto, el dato radical e insofisticable no es mi existencia, no es yo existo sino que es mi coexistencia con el mundo [72].

De lo dicho anteriormente podemos deducir que las cosas agotan su ser en aparecerme a mí; a su vez, sin la cosa que veo mi ver no existiría, es decir, no existiría yo. Es cierto que no podemos salir de nosotros mismos y alcanzar un mundo independiente, pero para encontrar un mundo no necesitamos salir de nosotros mismos, lo encontramos junto a nosotros. Mi ser es ser un ser con el mundo. Soy intimidad, pero a la vez soy lugar en donde aparece el mundo, lo que no soy yo:

> Por que no es el mundo por sí junto a mí y yo por mi lado aquí, junto

[71] Cfr. Ibid., P. 401
[72] Ibid., p. 403

> a él –sino que el mundo es lo que está siendo para mí, en dinámico ser frente y contra mí, y yo soy el que actúo sobre él, el que lo mira y lo sueña y lo sufre y lo ama o lo detesta. El ser del mundo ante mí es, diríamos, un funcionar sobre mí, y parejamente, el mío sobre él. Pero esto –una realidad que consiste en que un yo vea el mundo, lo piense, lo toque, lo ame o deteste, le entusiasme o lo acongoje, lo transforme y aguante y sufra-, es lo que desde siempre se llama "vivir", "mi vida", "nuestra vida", la de cada cual. Lo primario que hay en el universo es "mi vivir" y todo lo demás lo hay, o no lo hay, en mi vida, dentro de ella [73].

Como síntesis, se puede afirmar que el ámbito en el que se ofrecen juntos el yo y el mundo, la subjetividad y los objetos, la intimidad y la exterioridad, es la vida. Lo que verdaderamente hay y es dado es la coexistencia mía con las cosas en esa realidad radical llamada "vida", que en sí se constituye en el dato primordial del universo, en la realidad indubitable que es punto de partida de la filosofía, y en general, de todo el actuar y ser de la cotidianidad del hombre.

2.3. YO SOY YO Y MI CIRCUNSTANCIA: LA VIDA Y SUS COMPONENTES

Hemos llegado a la médula misma de la teoría raciovitalista Orteguiana: la vida como realidad radical e indubitable.[74] Vida entendida como la correlación, la codependencia del yo, de la subjetividad con las cosas: "Yo soy yo y mi circunstancia" escribiría Ortega en su libro *Meditaciones del Quijote* en 1914, y al decir esto, no está describiendo dos elementos –yo y cosas- separables, inconexos, juntos por azar, sino que plantea la realidad radical como ese quehacer del yo con las cosas, que llamamos vida. "Vida es lo que hacemos y lo que nos pasa"[75] Así, vivir es tratar con el mundo, dirigirse a él, actuar en él, ocuparse de él, por tanto, no hay prioridad de las cosas, como creía el realismo, ni tampoco prioridad del yo sobre ellas, como opinó el idealismo. La realidad primaria y radical, de la que yo y las cosas sólo son momentos abstractos es el dinámico quehacer que llamamos nuestra vida:

---

[73] Ibid., p. 411

[74] Ortega plantea como necesidad primordial el desarrollar una filosofía que haga compatible las exigencias de la racionalidad con las exigencias de la vida: a las teorías irracionales que niegan la importancia de la razón en la vida colocando por encima de ésta a la intuición y los instintos (Nietzsche, Kierkegaard, Schopenhauer, etc), éste antepone la razón vital como instrumento para sobrellevar el caos originario de la existencia, y en últimas, para aprehender la realidad temporal que la vida en sus multitudinarias circunstancias nos presenta. En este orden de ideas podemos entender porqué Ortega denomina a sus postulados filosóficos como raciovitalismo: ésta es la filosofía que tiene como tema expreso el análisis de la vida y de las categorías y dimensiones fundamentales del vivir, siendo en ella la razón el puente para conectarnos con la misma y así dar respuesta a las necesidades y problemas que la vida nos presenta.

[75] ORTEGA Y GASSET, Unas lecciones de metafísica, p. 32

> Nuestra vida, según esto, no es sólo nuestra persona, sino que de ella forma parte nuestro mundo: ella –nuestra vida- consiste en que la persona se ocupa de las cosas o con ellas, y, evidentemente, lo que nuestra vida sea depende tanto de lo que sea nuestra persona como de lo que sea nuestro mundo. Ni nos es más próximo el uno que el otro término: no nos damos cuenta primero de nosotros y luego del contorno, sino que vivir es, desde luego, en su propia raíz, hallarse frente al mundo con el mundo, dentro del mundo y sumergido en su tráfago, en sus problemas, en su trama azarosa [76].

A propósito de lo dicho anteriormente, es necesario, a fin de hallar exactitud y claridad en lo expuesto, ahondar en algunos términos que nos podrían llevar a confusión, para así, encontrar el verdadero sentido que estos poseen: Cuando hablamos de **vida,** no hacemos referencia a las estructuras y funciones biológicas de las que nos habla la ciencia (células, sistema nervioso, digestión, etc.) ni al alma de la que habla la tradición filosófica y la religión, mucho menos a la mente, tal como nos la explica y describe la sicología científica: en palabras de Ortega: "El cuerpo del que nos habla la ciencia, la mente de la que nos habla la sicología y el alma al que se refiere la teología no son más que construcciones con más o menos fundamento, hipótesis que nos formulamos." [77] ; frente a las realidades hipotéticas citadas (cuerpo y alma) nos encontramos con nuestro vivir concreto, con nuestra propia experiencia del mundo, nuestro sentir, pensar, sufrir, amar. La vida es lo que nos es más próximo, y por ello no puede ser definida como una cosa pues no tiene naturaleza ni es una sustancia; simplemente ocurre, pasa en nosotros, es un continuo hacerse a sí misma.

Walgrave, haciendo un comentario precisamente sobre el verdadero sentido que posee el término "vida" en las obras de Ortega, escribe:

> La vida que da acceso a la realidad al pensar humano, es la vivida por cada hombre, en su unidad original y su inmediatez. No es *zoè*, la vida orgánica que la planta, el animal y el hombre atraviesan inconscientemente, sino *bios*, es decir, el todo de todas las acciones que el ser viviente realiza y que en conjunto constituyen una conducta típica, de la cual se puede hacer una descripción, una "biografía" [78].

Vemos, pues, la referencia que se hace a la vida como actividad incesante del hombre en su contorno, casi como un diálogo entre éste (el sujeto) y sus circunstancias (el mundo circundante). Ortega en su libro *Las Atlántidas* escribirá: "La vida humana tiene algo fundamental en común con toda vida,

[76] Ibid., p. 63
[77] ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es filosofía?, p. 413
[78] WALGRAVE, Op. Cit., p. 62

incluso la más baja: es un intercambio de influencias entre un organismo y un contorno. La vida es, esencialmente, un diálogo con el entorno; lo es tanto en sus funciones fisiológicas más sencillas como en sus funciones síquicas más sublimes" [79]

Walgrave utiliza esta metáfora del diálogo para dilucidar y comprender un poco más lo que es la vida en sí: cuando hablamos de diálogo no podemos entender como tal un cruce de palabras entre la persona y las cosas sino, más bien, un escenario de interacción a través de *palabras* y *réplicas* entendidas éstas como *las situaciones* y *actuaciones* que se presentan en esta interdependencia existente. Así, al hablar de situaciones hacemos referencia a los acontecimientos en el contorno que influyen favorablemente en la vida del sujeto o que la amenazan; y las actuaciones que son las acciones que realiza el sujeto para aprovechar las buenas oportunidades o desentenderse de ellas, esquivar las peligrosas posibilidades o perecer en ellas.[80] La vida del sujeto implica que él sepa interpretar las oportunidades y los peligros que se dan en el contorno, esforzándose por encontrar las respuestas adecuadas, conforme al proyecto vital que cada cual ha establecido para sí.

Otro término que es necesario clarificar es la **radicalidad** de la vida. Cuando se afirma de ésta que es la realidad "radical", ¿a qué hacemos referencia? Radical no quiere decir "única" ni "la más importante", sino simplemente lo que el término expresa o comunica: realidad en que se *radican* o *arraigan* todas las demás realidades o aspectos que encontramos en nuestra existencia:

> Vivir es el modo de ser radical: toda otra cosa y modo de ser lo encuentro en mi vida, dentro de ella, como detalle de ella y referido a ella. En ella todo lo demás es y es lo que sea para ella, lo que sea como vivido. La ecuación más abstrusa de la matemática, el concepto más abstracto de la filosofía, el universo mismo, Dios mismo son cosas que encuentro en mi vida, son cosas que vivo. Y su ser radical y primario es, por tanto, ese ser vividas por mí [81].

De este texto se desprende una importante conclusión: La realidad en cuanto realidad, se constituye en mi vida; ser real significa, precisamente, radicar en mi vida, y a ésta hay que referir toda realidad. Dicho en otros términos, "mi vida es el supuesto de la noción y el sentido mismo de la realidad, y ésta sólo resulta inteligible desde ella; sólo dentro de mi vida se puede comprender en su radicalidad, en su sentido último, el término *real*." [82] Es a partir de la vida, que los objetos y las cosas, en su "haberlos para mí", en su "aparecer frente a mí", encuentran y adquieren el carácter efectivo de su "realidad".

---

[79] ORTEGA Y GASSET, José. Las Atlántidas. En : Obras Completas. Tomo III. 5 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1962. P. 291

[80] Cfr. WALGRAVE, Op. Cit., p. 67

[81] ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es filosofía?, p. 405

[82] MARIAS, Op. Cit., p. 439

Hasta ahora nos hemos centrado en tratar de entender el porqué la vida es en sí la realidad radical, y por qué Ortega la postula como el punto de partida de la actividad filosófica; nuestro propósito a continuación será el reflexionar en torno a la estructura y los componentes que posee esta realidad, a fin de comprender ésta interrelación e interdependencia en la que surge y se presenta el ser de las cosas. Al respecto escribirá Ortega:

> El mundo no es una realidad subsistente en sí con independencia de mí, sino que es lo que es para mí o ante mí y, por lo pronto, nada más. Hasta aquí marchamos con el idealismo. Pero agregamos: como el mundo es sólo lo que me parece que es, será sólo ser aparente y no hay razón ninguna que obligue a buscarle una substancia tras de esa apariencia –ni a buscarle en un cosmos substante, como los antiguos, ni a hacer de mí mismo substancia que lleve sobre sí, como contenidos suyos o representaciones, las cosas que veo y toco y huelo e imagino… ni soy un ser substancial ni el mundo tampoco –, sino que ambos somos en activa correlación: yo soy el que ve el mundo y el mundo es lo visto por mí [83].

Ortega considera que la teoría raciovitalista que él plantea es una superación del realismo y el idealismo en el afán que éstas poseen de substancializar la realidad, de encontrar el ser substancial, suficiente e independiente con el cual entender y fundamentar el mundo en que se mueven: la sustancia dirá la una, la subjetividad o conciencia dirá la otra. Así, desde sus obras, invita abiertamente a sus lectores a que "pierdan el respeto al concepto más venerable, persistente y ahincado que hay en la tradición de nuestra mente: el concepto de ser" [84]; y para ello, enuncia una nueva ontología en la que propone reemplazar la substancia del yo y del mundo por la acción del uno sobre el otro. Podemos, pues, apreciar en sus escritos el esfuerzo que realiza por implementar y desarrollar sus planteamientos acerca de la vida como realidad radical, compuesta ésta por la interrelación e interdependencia entre el sujeto y el mundo en el que habita; sin embargo, hay que mencionar que Ortega no es todo lo claro que se quisiera en la descripción de estas dos realidades (yo y mundo), pues a pesar de que niega el carácter sustancial que les han atribuido en la tradición filosófica, lo que hace es presentar estos dos aspectos, en correlación y codependencia, al servicio de una realidad más grande que es la vida, sin entrar en detalles de lo que es cada aspecto por separado, la configuración o constitución que ambos presentan; se centra solamente en describir el carácter activo, dinámico, vertiginoso que es en sí la vida.

Gaete, como estudioso de la obra de Ortega, dirá al respecto:

> Pero el lector corriente, aún el hombre culto, lee a Ortega de otra

[83] ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es filosofía?, p. 402
[84] Ibid., p. 394

> manera: no se fija tanto en los detalles cuanto en el conjunto de su pensamiento, en el cual busca, sobre todo, una sabiduría de la vida. No le preocupa mayormente saber si la realidad es substancial o no, porque no ve las consecuencias de una u otra posición; le interesa en cambio, ver referidas todas las cosas a la vida y analizada la estructura que les da sentido [85].

Se tratará en la exposición sobre estas realidades ser lo más claro posible, basándose principalmente en lo expuesto por Ortega en sus libros *¿Qué es filosofía?* y *Unas lecciones de metafísica*.

Habíamos expuesto con anterioridad cómo, para Ortega, el pensamiento posee un carácter y un ser dinámico, está en un continuo interactuar con los objetos del que surge el ser de los mismos, construye la realidad a partir de las cosas, le da al hombre el piso y la seguridad con el cual moverse por el mundo; en este orden de ideas, podemos describir al pensamiento como una función vital del yo que se relaciona con las cosas y el cual está en una interdependencia con las mismas. Ahora bien, esta concepción va en total contraposición a la idea que Descartes tenía sobre éste: para él, el pensamiento no es más que una simple manifestación o cualidad de una realidad estática e invariable, la res cogitans, el yo o la conciencia como pasaría a denominarse.

A partir de lo expuesto anteriormente, surgen algunas inquietudes: ¿Qué piensa Ortega sobre la conciencia?, ¿Cuál es la relación (si la hay) que posee ésta con respecto al pensamiento?. Julián Marías haciendo eco del pensamiento orteguiano escribirá:

> Cuando yo vivo el acto*, no hay conciencia*. Ante mí no hay más que lo visto o lo pensado; no me encuentro ni con el ver ni con el pensar, con lo que se llama conciencia. Lo que hay: yo con la cosa […]
> Resulta, por tanto, que no me encuentro con el yo puro, ni con la conciencia, ni con las vivencias reducidas; todo esto es el resultado de una manipulación mental mía con actos míos anteriores: justamente lo contrario de lo que es la realidad. A la esencia de los actos le pertenece el ser vivido simplemente. La verdad es que yo vivo actos, y estos son intencionales: yo veo algo, pienso algo, quiero algo, en suma, me encuentro con algo. Y con ese algo me encuentro de un modo real y efectivo, sin "abstención" alguna: en la vida [86].

Ya habíamos mencionado como Ortega, hablando de la conciencia, expresará que nadie jamás ha tenido una intuición de ésta, y por tanto, no pasa de ser más que una mera construcción racional, una hipótesis, que lo que ha hecho es

[85] GAETE, Op. Cit., p. 48
[86] MARÏAS, Op. Cit., p.435

desplazar y ocultar el verdadero fundamento de la realidad: la vida. Si no puedo hablar de conciencia, entonces ¿qué es el yo?, ¿a qué hace éste referencia?. Lo primero que se dice de él es que el yo en cuanto a subjetividad y pensamiento se encuentra como parte de un hecho dual cuya otra parte es el mundo: " Yo no me doy cuenta de mí sino como dándome cuenta de objetos, de contornos. Yo no pienso si no pienso cosas – por tanto, al hallarme a mi hallo siempre frente a mi un mundo… el hecho primario es la existencia conjunta de un yo o subjetividad y su mundo." [87]

Otro aspecto a tener en cuenta es la dinamicidad que posee el yo en la interacción con las cosas, pues al hablar de que éstas coexisten entre sí no implica o significa el que estén juntas la una al lado de la otra (conciencia y cosas) yaciendo pasivamente, reposando o contrastándose mutuamente, sino que implica una acción directa, una intervención de las cosas sobre el yo, pero a su vez, del yo sobre las cosas:

> Porque no es el mundo por sí junto a mí y yo por mi lado aquí junto a él – sino que el mundo es lo que está siendo para mí, en dinámico ser frente y contra mí, y yo soy el que actúo sobre él, el que lo mira y lo sueña y lo sufre y lo ama o lo detesta. El ser estático queda declarado cesante – ya veremos cuál es su subalterno papel- y ha de ser sustituido por un ser actuante. El ser del mundo ante mí es – diríamos- un funcionar sobre mí, y parejamente, el mío sobre él [88].

En síntesis, se puede afirmar que **el yo es el conjunto de sus actividades**: puesto que "yo consisto en ocuparme con ese mi mundo, en verlo, imaginarlo, pensarlo, amarlo, odiarlo, moverme en él, transformarlo o sufrirlo"[89], puedo concluir que el yo consiste en pura actividad, pero con el mundo, ya que esta actividad no puede ejercerse sobre sí misma; así, "si no hay cosas que ver, pensar e imaginar, yo no vería, pensaría o imaginaría, es decir, no sería."[90] El dato radical del universo no es: "existe el yo que piensa", sino este otro: "existo yo que pienso y el mundo en que pienso". Lo indubitable es la relación dinámica de estos dos términos inseparables.

Hemos tratado de describir el sentido y la función del yo dentro de la realidad radical llamada "vida"; ahora, es necesario centrarnos en su contraparte: la circunstancia, el mundo y la realidad, entendidos éstos como momentos y aspectos diferentes en el proceso de interacción entre el hombre y su contorno: ya hemos mencionado cómo vivir es estar en el mundo, actuando en él y haciendo algo con las cosas; pues bien, estas "cosas" son como tal las circunstancias es decir, todo lo que no soy yo, todo aquello con que me encuentro: los objetos, el paisaje, los seres animales y vegetales de todo tipo,

[87] ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es Filosofía?, p. 403
[88] Ibid., p. 410
[89] Ibid., p. 404
[90] Ibid., p. 403

las personas e incluso mi cuerpo y mi psique. Así, puedo estar contento o descontento con mi cuerpo, con mi forma de ser alegre o reservada, con el lugar en que nací, todos estos elementos son cosas recibidas, realidades próximas a mí pero que no son yo. La circunstancia incluso va más allá de las realidades físicas e incluye también toda la sociedad, todas las costumbres, creencias, ideologías y opiniones que encuentro en mi tiempo (podríamos denominar a este aspecto la circunstancia histórica): "La circunstancia no se compone sólo de cosas en sentido estricto, sino también de personas: la circunstancia es también sociedad humana, el mundo es también "mundo" en el sentido social." [91] Ahora, hay que tener en cuenta que las circunstancias cambian constantemente, puesto que la vida modifica ininterrumpidamente, tanto la naturaleza como las ideas; somos seres de nuestro tiempo, insertos en una época determinada que posee sus propias problemáticas, ideologías, creencias, técnicas etc., las cuales nos hacen ser lo que somos: "Por lo tanto, el hombre mismo es siempre distinto puesto que coincide con su vida. La humanidad o la vida universal es una sucesión continua de cambios radicales o superficiales; así, por muy individual que sea mi propia vida, sólo la puedo comprender dentro de la vida de mi generación y mi época." [92]

En conclusión, **la circunstancia** (que también recibe el nombre de "cosas", al utilizar un lenguaje más común) significa entonces el no-yo en su condición de "dato" originario y no aclarado, son lo enigmático "que tengo delante" tal como lo experimento inmediatamente, antes de aclaración alguna por la idea. Ahora, el hombre al entrar en contacto con estas circunstancias, compuesta de enigmas e interrogantes, reacciona utilizando el pensamiento para poder orientarse ante las mismas, y por ello empieza a interpretar las circunstancias, a hacerse ideas, conceptos, establecer creencias las cuales le brinden seguridad, estabilidad en el caos de las cosas. Las ideas o conceptos que surgen en este contacto con la circunstancia, la interpretación que hacemos de ésta es lo que a veces Ortega llama **el ser de las cosas** ; ya habíamos planteado con anterioridad cómo nuestro pensamiento da el ser a las cosas ya que "las cosas no tienen ellas por sí un ser, y precisamente porque no lo tienen el hombre se siente perdido en ellas, náufrago en ellas, y no tiene más remedio que hacerles él un ser, que inventárselo." [93] Ahora bien, el conjunto del ser de las cosas con todas las ideas que nos hacemos respecto de él, es nuestro **mundo**, el conjunto de soluciones que el hombre halla para los problemas que su circunstancia le plantea; y **realidad,** en ocasiones significa mundo exterior y en otras " la realidad radical" que es la vida. [94]

A fin de adquirir una mayor claridad sobre estos conceptos, es menester profundizar un poco más en el sentido que posee la palabra **mundo** para Ortega pues, en este término podemos encontrar asentados los demás aspectos mencionados: circunstancia, ideas, etc. Éste nos dirá al respecto:

---

[91] ORTEGA Y GASSET, Unas lecciones de metafísica, p. 52
[92] WALGRAVE, Op. Cit., p. 56
[93] ORTEGA Y GASSET, José. En torno a Galileo. En : Obras Completas. Tomo V. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964. P. 84
[94] Cfr. WALGRAVE, Op. Cit., p. 78-79

> Mundo no es la naturaleza, el cosmos de los antiguos que era una realidad subsistente y por sí, de que el sujeto conoce éste o el otro pedazo pero que se reserva su misterio. El mundo vital no tiene misterio alguno para mí, porque consiste exclusivamente en lo que advierto, tal y como lo advierto. En mi vida no interviene sino aquello que en ella se hace presente. El mundo, en suma, es lo vivido como tal [95].

Hay que tener claro aquí que "lo vivido" hace referencia a "lo interpretado", al conjunto de ideas y conceptos que se establecen, a partir de la interacción con las cosas, o mejor, con las circunstancias. A partir de esta interrelación es que construimos el mundo de significados y horizontes desde los cuales nos podemos orientar y mover con seguridad, esto al poder situar y comprender el significado de mis propios actos, de establecer mi proyecto vital y encaminarme a él, en últimas, de conferirle un sentido a nuestras acciones y a la realidad circundante. Walgrave, al comentar sobre este mundo de significados, escribirá:

> Nuestro mundo no es, pues, el mundo tal como lo experimentamos directamente, sino un mundo interpretado, un mundo de conceptos, técnicas y motivaciones. El mundo de la experiencia inmediata es absorbido en -y cubierto por- el mundo de las ideas, que concibe las cosas según un orden determinado, con vistas a una actuación ordenada, segura de sí misma y motivada [96].

El hombre como náufrago de la existencia construye a través de su vivir, su propio mundo, en el que se anidan sus sueños, esperanzas, metas, ilusiones, pero también sus fracasos, rencores, miedos, etc… La vida como un quehacer, como una obligación del hombre por responderse a sí mismo por las acciones cometidas implica ciertamente, incertidumbre, pero también reto, al saber que el sentido y la realización de la propia existencia está en las propias manos, en nuestro interactuar con la circunstancia y en la proyección que hagamos de nuestra vida a partir de ésta.

2.4. LA VIDA COMO QUEHACER INCESANTE Y CONTINUO.

Hasta ahora nos hemos preocupado por indagar en los diferentes aspectos que presenta la vida como realidad radical: sus componentes, las implicaciones y alcances de esta expresión, mas, hemos descuidado la vida en su actuar cotidiano, los retos y obligaciones que se dan al vivir. A continuación profundizaremos en los compromisos que se asumen al abordar la propia vida,

[95] ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es Filosofía?, p. 425
[96] WALGRAVE, Op. Cit., p. 75

las obligaciones y retos que son inherentes al hecho de existir; para ello, y para ilustrar un poco lo que es el vivir, presentaremos el siguiente texto de Ortega:

> El ser del hombre es lo que éste suele llamar su vida. Somos nuestra vida. Ahora bien, la vida de cada cual consiste, por lo pronto, en que se encuentra teniendo que existir en una circunstancia, contorno, mundo o como quieran ustedes llamarlo. Esa circunstancia o mundo en que, queramos o no, tenemos que vivir no podemos elegirlo nosotros, sino que, sin nuestra anuencia previa y sin saber cómo nos encontramos disparados sobre él, arrojados a él, náufragos en él y para sostenernos en él y vivir no tenemos más remedio que hacer siempre algo, que salir nadando. Yo no me doy la vida a mí mismo, sino que me es dada, me encuentro con ella al encontrarme conmigo mismo. Pero lo que me es dado al serme dada la vida, es la inexorable necesidad de tener que hacer algo so pena de dejar de vivir. Y ni siquiera esto: porque dejar de vivir es también un hacer —es matarme, no importa con qué arma. La vida que me ha sido dada no me es dada hecha sino que tengo que hacérmela yo. No me es dada hecha, como al astro o a la piedra le es dada su existencia ya fijada y sin problemas. Lo que me es dado, pues, con la vida no es sino quehacer. *La vida da mucho quehacer* [97].

2.4.1. Vivir es saberse y comprenderse: El primer paso de esta aventura llamada vida es encontrarse a sí mismo, enterarse de sí. Los objetos físicos, las cosas, no se sienten ni saben de su ser, no son para sí mismos, nosotros sí. El "saber" característico de la vida es el que corresponde a una presencia, a una conciencia inmediata de lo que estamos viviendo, de lo que estamos haciendo o padeciendo o queriendo, es un enterarse; más aún, este saber no es sólo de nosotros mismos sino también del mundo en rededor, es un advertirse y un advertir lo que nos rodea.

> El vivir, en su raíz y entraña misma, consiste en un saberse y comprender, en un advertirse y advertir lo que nos rodea, en un ser transparente a sí mismo. Por eso, cuando iniciamos la pregunta ¿qué es nuestra vida? pudimos sin esfuerzo, galanamente, responder: vida es lo que hacemos; claro, porque vivir es saber que lo hacemos, es, en suma, encontrarse a sí mismo en el mundo y ocupado en las cosas y seres del mundo [98].

Dicho en otras palabras, y utilizando una metáfora muy del gusto de Ortega que es la del teatro[99], el primer paso que se da en la trama de *nuestra*

[97] ORTEGA Y GASSET, Unas lecciones de metafísica, p. 73
[98] Ibid., p. 34
[99] Ortega con frecuencia utiliza la metáfora del teatro: en ella, habla de alguien dormido que es llevado al

existencia, sea ésta una comedia o un drama, por así decirlo, es el reconocer que somos el actor principal en torno al cual se mueve una escenografía, unos actores secundarios, unas luces y un sonido (estos aspectos serían algo así como las circunstancias), no queda más remedio que actuar, y lo que es peor, improvisar, porque no hay para nuestra vida un guión escrito que nos diga que hacer en cada momento. El primer paso para encarar y enfrentar la vida, tal como ésta se venga, es reconocerse y reconocer la misma, sabiendo que el destino o rumbo que se le de es una elección propia.

Ahora bien, al percibirnos y sentirnos tomamos posesión de nosotros y de "nuestra vida"; así, al ser nuestra quiere decir también que es intransferible, que nadie la puede vivir por mí, que –en el fondo- yo me encuentro sólo ante la vida pues todo lo que yo hago, incluso lo que no hago, parte de mi yo como de su centro primordial. Ortega dirá: "Por tanto, el problema radical de la filosofía es definir ese modo de ser, esa realidad primaria que llamamos "nuestra vida". Ahora bien, vivir es lo que nadie puede hacer por mí –la vida es intransferible-, no es un concepto abstracto, es mi ser individualísimo."[100] Se manifiesta en el texto la obligante, y en ocasiones asfixiante, necesidad de elegir en cada momento; nadie me puede sustituir en la tarea de elegir, incluso si encargo a otro el decidir acerca de mi vida he de hacerlo por una decisión. Yo no puedo dejar de decidir, a lo más, puedo servirme del mecanismo de otra decisión, que ratifico. Esto que acabamos de mencionar es el carácter de intransferible que posee nuestra vida, pesada carga para unos, reto siempre cambiante para otros.

2.4.2. Vivir es encontrarse en el mundo: El hombre tiene frente a sí una serie de circunstancias que, en la mayoría de las ocasiones, le han sido impuestas: una familia, un país, una sociedad con un complejo sistema de valores, ideologías y creencias, y es con ellas que el hombre empieza a construir su mundo; vivir es como tal la interacción del hombre con las cosas, con las circunstancias, y es así como se entiende que el mundo no es algo exterior a nuestra vida, algo ajeno a la misma, por el contrario, es uno de sus ingredientes básicos, igual que forma parte de ella nuestro yo:

> Vivir es hallarse cada cual a sí mismo en un ámbito de temas, de asuntos que le afectan. Así, sin saber cómo, la vida se encuentra a sí misma a la vez que descubre el mundo. No hay vivir si no es en un orbe lleno de otras cosas, sean objetos o criaturas; es ver cosas y escenas, amarlas u odiarlas, desearlas o temerlas. Todo vivir es ocuparse con lo otro que no es uno mismo, todo vivir es convivir con una circunstancia.
> Nuestra vida, según esto, no es sólo nuestra persona, sino que de

escenario de un teatro y empujado al mismo, delante del público. Obviamente esta persona se siente desorientada y no le queda más que improvisar para salir avante de semejante situación. (Cfr. ORTEGA Y GASSET, Unas lecciones de metafísica, p. 35

[100] ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es filosofía?, p. 405

ella forma parte nuestro mundo [101].

En esta incertidumbre que es la vida, el mundo y las circunstancias que envuelven al hombre serán siempre protagonistas, pues es con ellas y a partir de ellas que el hombre ejecuta el acto de vivir, y en últimas, proyecta lo que quiere llegar a ser.

2.4.3. La vida es fatalidad: Ya habíamos mencionado que la vida del hombre es un quehacer, no hay nada hecho ni establecido para él de tal forma, que tiene que, desde su circunstancia, empezar a plantearse metas, proyectar su vida hacia la consecución de situaciones que lo puedan ayudar a conseguir su realización y bienestar propio. Así, no podemos llegar a hablar de que el hombre tenga un destino escrito el cual tenga obligatoriamente que alcanzar, es desde la libertad que "creamos" nuestra realidad. Sin embargo, hay que entender que esta "posibilidad de ser" está condicionada a nuestras circunstancias: la vida se encuentra siempre en circunstancias; no se vive en un mundo abstracto, indeterminado; el mundo vital es siempre este mundo, el de nuestro aquí y ahora.

> La vida se encuentra siempre en ciertas circunstancias, en una disposición en torno de las cosas y demás personas. No se vive en un mundo vago, sino que el mundo vital es constitutivamente circunstancia, es este mundo, aquí, ahora. Y circunstancia es algo determinado, cerrado, pero a la vez abierto y con holgura interior, con hueco o concavidad donde moverse, donde decidirse: la circunstancia es un cauce que la vida se va haciendo dentro de una cuenca inexorable.
> Vivir es vivir aquí, ahora —el aquí y el ahora son rígidos, incanjeables, pero amplios. Toda vida se decide a sí misma constantemente entre varias posibles. Vida es, a la vez, fatalidad y libertad, es ser libre dentro de una fatalidad dada. Esta fatalidad nos ofrece un repertorio de posibilidades determinado, inexorable, es decir, nos ofrece diferentes destinos. Nosotros aceptamos la fatalidad y en ella nos decidimos por un destino. Vida es destino [102].

Cuando se habla de fatalidad, precisamente se hace mención de las circunstancias en las que el hombre se desenvuelve, y las cuales son el punto de partida de lo que queremos llegar a ser. Ahora bien, el mundo en que vivimos, nuestra circunstancia, no es algo que podamos elegir. No hemos decidido el momento histórico, ni la cultura o sociedad que nos ha tocado vivir, ni nuestro cuerpo ni nuestra psicología, no hemos decidido el mundo o circunstancia en el que se desenvuelve nuestra vida. Disponemos de un cierto

[101] Ibid., p. 416
[102] Ibid., p. 431

margen de posibilidades y podemos tener ciertas seguridades respecto de lo que nos puede sobrevenir, pero no nos cabe elegir el marco básico de nuestro mundo. Es esta la fatalidad en la que se cierne nuestra vida.

2.4.4. La vida es libertad: La fatalidad en la que se desenvuelve nuestra vida no es tan extrema como para determinar absolutamente la conducta que vamos a seguir. No sentimos que nuestra vida esté prefijada, incluso vemos lo que nos va a pasar como una posibilidad entre tantas; de ahí que necesariamente tengamos que elegir y decidir, y además sin que nadie lo pueda hacer por nosotros:

> Las circunstancias son el círculo de fatalidad que forma parte de esa realidad que llamamos vida. Pero, nótenlo bien, porque éste es el carácter fundamental de nuestra existencia: esa fatalidad de nuestra circunstancia, del mundo en que vivimos, no nos obliga a hacer, a ser una sola cosa. ¡Ojalá que fuese así! Entonces la vida del hombre sería como la de la piedra —muy cómoda—, porque para la piedra existir es estar dirigida por las fuerzas cósmicas. La piedra que .en el aire soltamos no siente perplejidad alguna: lo que va a hacer, lo que va a ser está ya decidido desde siempre, caerá hacia el centro de la tierra. Pero no está decidido hacia qué dirección van ustedes a caminar cuando salgan de aquí, ni está tampoco decidido si mañana van a meditar un poco sobre lo que yo les he dicho o se van a desentender de ello: pueden ustedes hacer lo uno o lo otro. Dentro de la fatalidad de vuestra circunstancia sois libres; más aún, sois fatalmente libres porque no tenéis más remedio, queráis o no, que escoger vuestro destino en la holgura y el margen que os ofrece vuestra fatal circunstancia [103].

La vida no nos viene ya hecha, es un constante decidir lo que vamos a ser, las cosas que hacemos, nuestras ocupaciones. No podemos escoger el mundo, la circunstancia básica en la que nos ha tocado vivir, pero, a la vez, esta circunstancia nos ofrece un margen de posibilidades: Tenemos que decidir lo que vamos a ser, la vida es “sostenerse en el propio ser”. La vida es un problema que nadie, excepto nosotros, puede resolver. Y este tener que elegir y ser responsables de lo que nos va a pasar no se da sólo en casos extremos, en las situaciones conflictivas o apuradas, se da siempre.

2.4.5. La vida es futurición: Nuestra situación, dice Ortega, es paradójica: nuestro ser consiste no en lo que es sino en lo que va a ser, por tanto en lo que aún no es. Dado que nuestra vida consiste en decidir lo que vamos a ser, debemos situar en la raíz de nuestra vida un atributo temporal: el futuro.

[103] ORTEGA Y GASSET, Unas lecciones de metafísica, p. 76

“Nuestra vida es ante todo toparse con el futuro. No es el presente o el pasado lo primero que vivimos, no; la vida es una actividad que se ejecuta hacia adelante, y el presente o el pasado se descubre después, en relación con ese futuro. La vida es futurición, es lo que aún no es”. [104]

Es cierto que nuestra vida está anclada en el presente, pero nuestro presente es peculiar, pues es un ser en el presente que apunta al futuro, es un proyecto de futuro. Tenemos, pues, que asumir nuestras circunstancias, el cúmulo de nuestras vivencias pasadas, el conocimiento de ellas obtenidas y con ellas, construir el hombre que queremos llegar a ser.

[104] ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es filosofía?, p. 435

3. EL HOMBRE FRENTE AL PROBLEMA DE LA VIDA: DESCRIPCIÓN DE LAS HERRAMIENTAS E INSUMOS CON LOS QUE CUENTA PARA ENCARARLA.

Hemos hasta ahora tratado de comprender qué es la vida, entendida ésta como la realidad radical en la cual confluyen todas las dimensiones que caracterizan y componen el actuar del hombre: su eticidad, su historicidad, su sociabilidad, etc.; se han descrito sus componentes primordiales: el yo y las circunstancias, los cuales al estar en mutua codependencia y correlación, "construyen" el mundo, la realidad con la que podemos desenvolvernos y en la que podemos desplegar nuestras potencialidades; y por último, se ha buscado profundizar en las implicaciones y exigencias que presenta el vivir: la libertad como hecho fundamental a pesar de la fatalidad de la circunstancia en la que nos encontramos, la vida en futurición que nos descubre al hombre como un proyecto constante por alcanzar y ejecutar y en últimas, la necesidad de asumir y encarar la propia existencia con todas sus limitaciones y posibilidades. Es menester, por tanto, centrar nuestra atención en el hombre, pues es en él en quien se presenta el drama de la vida; siendo "el primer objeto de la reflexión filosófica la vida que cada hombre experimenta"[105], es primordial ahondar en sus características, en las diferentes maneras en que éste la enfrenta y la asimila, en los retos que día a día se le presentan y de los cuales busca salir airoso.

Se ha mencionado cómo la vida es un asunto individual, un quehacer intransferible que nos ofrece en cada segundo numerosos retos y exigencias a los cuales hay que responder desde nuestra libertad, desde nuestra capacidad de elegir; sin embargo, es inexorable dar respuesta a la misma, fuimos arrojados a la existencia, a unas circunstancias en ocasiones crueles y desfavorables, desde las cuales debemos construir un proyecto de vida que nos permita algo de estabilidad, un bienestar o en ultimas, una realización desde lo construido:

> La vida nos es dada —mejor dicho nos es arrojada o somos arrojados a ella—, pero eso que nos es dado, la vida, es un problema que necesitamos resolver nosotros. Y lo es no sólo en esos casos de especial dificultad que calificamos peculiarmente de conflictos y apuros sino que lo es siempre. Dicho de otro modo: vivimos sosteniéndonos en vilo a nosotros mismos, llevando en peso nuestra vida por entre las esquinas del mundo. Y con esto no prejuzgamos si es triste o jovial nuestra existencia: sea lo uno o lo otro está constituida por una incesante forzosidad de resolver el

[105] WALGRAVE, Op. Cit., p. 55

problema de sí misma [106].

Esta apremiante necesidad de dar respuesta a la vida hace que el hombre invente nuevos caminos, nuevas formas de abordar la vida, sean éstas interpretaciones diversas del mundo (religiones, políticas, ideologías, etc.), herramientas y artilugios técnicos o tecnológicos que le permitan un mejor bienestar, o intrincadas redes sociales desde las cuales pueda suplir sus necesidades más básicas (alimentación, salud, trabajo, etc.) o incluso encontrar compañía y apoyo; sin embargo, todas esas grandes conquistas sólo se pueden originar a partir de tres dimensiones fundamentales en el hombre: **su interioridad**, **su pensamiento** y **su historia**. A continuación desarrollaremos cada uno de estos aspectos.

3.1. LA INTERIORIDAD O "SÍ MISMO" COMO PUENTE ENTRE EL HOMBRE Y LA REALIDAD.

Para Ortega, "la vida en su totalidad y en cada uno de sus instantes tiene algo de pistoletazo que nos es disparado a quemarropa"[107], es decir, constantemente se nos presentan circunstancias, algunas adversas a las que hay que dar respuestas en todo momento, las cuales, pueden dictaminar u orientar drásticamente el rumbo o destino que damos a nuestra vida; no es, pues, cuestión de juego el decidir por una u otra opción. Esto hace que la vida "mientras se está viviendo, sea más o menos, siempre angustiosa, porque consiste en problemas indómitos y de urgente solución y en respuestas o decisiones igualmente riesgosas."[108] La figura predilecta de Ortega para describir esta situación es la del naufragio:

> No creo que haya imagen más adecuada de la vida que ésta del naufragio. Porque no se trata de que a nuestra vida le acontezca un día u otro naufragar, sino que ella misma es desde luego y siempre hallarse inmerso en un elemento negativo, que por sí mismo no nos lleva, sino, al contrario, nos anula. De aquí que vivir obligue constante y esencialmente a ejecutar actos para sostenerse en ese elemento o, lo que es igual, para convertirlo en medio positivo. Y de éstos, *el fundamental y primario es formarse una idea de sí mismo*, ponerse en claro sobre que sea ese elemento en que a ratos flotamos, a ratos nos hundimos, y qué sea nuestra pobre persona náufraga en él. Todos nuestros demás actos surgen ya dentro de esa interpretación de la vida y van inspirados por ella [109].

---

[106] ORTEGA Y GASSET, Unas lecciones de metafísica, p. 36
[107] ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es Filosofía?, p. 417
[108] ORTEGA Y GASSET, José. A "Veinte años de caza mayor" del Conde de Yebes. En : Obras Completas. Tomo VI. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958. p. 477
[109] ORTEGA Y GASSET, José. En el Centenario de Hegel. En : Obras Completas. Tomo V. 6 ed. Madrid:

Ahora bien, ya habíamos hablado de ese "*formarse una idea de sí mismo*", al mencionar, en el capítulo anterior que el primer paso de esta aventura llamada vida es encontrarse a sí mismo, enterarse de sí, y consecuentemente del entorno que nos envuelve, pues sólo así, en el interactuar de estos dos elementos es que se manifiesta la vida en su continua dinámica.

Para profundizar en esta idea descrita del "sí mismo" es necesario retomar una definición sobre la vida que ya se había presentado: "La vida es, esencialmente un diálogo con el contorno; lo es tanto en sus funciones fisiológicas más sencillas como en sus funciones síquicas más sublimes"[110]. Es cierto que las circunstancias y objetos del contorno oprimen a hombres y animales por igual y los urgen a actuar de forma inmediata ante las necesidades y problemáticas que inexorablemente se presentan, sin embargo, las respuestas que cada uno de estos le da a tales exigencias es diferente, y parte irremediablemente del modo de ser propio de cada uno. Del animal, Ortega dirá:

> La bestia, en efecto, vive en perpetuo miedo del mundo, y a la vez, en perpetuo apetito de las cosas que en él hay y que en él aparecen, un apetito indomable que se dispara también sin freno ni inhibición posibles, lo mismo que el pavor. En uno y otro caso son los objetos y acaecimientos del contorno quienes gobiernan la vida del animal, le traen y le llevan como una marioneta. El no rige su existencia, no vive desde sí *mismo*, sino que está siempre atento a lo que pasa fuera de él, a lo *otro* que él. Nuestro vocablo *otro* no es sino el latino *alter.* Decir, pues, que el animal no vive desde *si mismo* sino desde *lo otro,* traído y llevado y tiranizado por lo *otro,* equivale a decir que el animal vive siempre alterado, enajenado, que su vida es constitutiva *alteración* [111].

Esta **alteridad** en la que el animal vive predispone su modo de obrar, su constante inquietud frente a los peligros y riesgos que puede encontrar en su entorno, mas, no condiciona las respuestas que da a las exigencias del medio: en el organismo animal, todo el repertorio de respuestas que el animal tiene a las normales preguntas vitales del entorno está previamente fijado. Cada modificación en el contorno que tenga un significado vital para el animal evoca automáticamente la respuesta adecuada en el organismo. "Estas técnicas invariables, estereotipadas en la especie fueron adquiridas lentamente por el animal"[112], y cada especie animal se determina por el repertorio de sus técnicas de reacción: "Al animal no solo le es dada la vida, sino también el repertorio invariable de su conducta. Sin intervención suya, los instintos le dan ya resuelto lo que va a hacer y evitar. Por eso no puede decirse del animal que se ocupa

---

Revista de Occidente, 1964. p. 420

[110] ORTEGA Y GASSET, Las Atlántidas, p. 291

[111] ORTEGA Y GASSET, José. Ensimismamiento y alteración. En : Obras Completas. Tomo VII. 2 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964. p. 83

[112] ORTEGA Y GASSET, A "Veinte años de caza mayor" del Conde de Yebes, p. 449

en esto o en lo otro. Su vida no ha estado nunca vacía, indeterminada". [113]

En el hombre, sin embargo, el instinto ha retrocedido. En él el animal ha perdido sus instintos; de ahí que resulta una estructura vital totalmente diferente, porque el retroceso del instinto sólo se hace comprensible por la aparición de otra relación entre el sujeto y el mundo: el pensamiento y la razón.[114] Ante todo, si el organismo del hombre deja de descifrar automáticamente las preguntas vitales del contorno y de contestarlas según un proyecto vital establecido, el hombre tiene que ocuparse él mismo de ello. Su vida se le presenta como un vacio que habría que llenar con conductas que él tendría que inventar: "El hombre es un animal que perdió el sistema de sus instintos o, lo que es igual, que conserva de ellos sólo residuos y muñones incapaces de imponerle un plan de comportamiento. Al encontrarse existiendo se encuentra ante un pavoroso vacio. No sabe qué hacer; tiene él mismo que inventarse sus quehaceres u ocupaciones". [115]

Como quiera que no puede dejar a otro, al organismo, la preocupación por sus acciones, la vida misma se convierte en su preocupación e inquietud. Ahora, si bien es cierto que con la vida nos es impuesta una larga serie de necesidades ineludibles que hemos de afrontar so pena de sucumbir, también es claro que no nos han sido impuestos los medios y modos de satisfacerlas de suerte que aún en este orden de lo inexcusable, tenemos que inventarnos -sea por sí mismo o aprendiéndolo de la tradición- el repertorio de nuestras acciones. ¿Qué hacer frente a este estado de confusión?. Al respecto, Ortega escribirá:

> ¿Qué haremos, pues, cuando lo que nos pasa es precisamente que no sabemos qué hacer porque el mundo -se entiende, una porción de él- se nos presenta ambiguo? Con él no hay nada que hacer. Pero en tal situación es cuando el hombre ejercita un extraño hacer que casi no parece tal: el hombre se pone a pensar. Pensar en una cosa es lo menos que podemos hacer con ella.
> Cuando todo en torno nuestro falla, nos queda, sin embargo, esta posibilidad de meditar sobre lo que nos falla. El intelecto es el aparato más próximo con que el hombre cuenta. Lo tiene siempre a mano. Mientras cree no suele usar de él, porque es un esfuerzo penoso. Pero al caer en la duda se agarra a él como a un

[113] Ibid., p. 421

[114] Es importante aclarar y entender cómo, para Ortega, los instintos han retrocedido en el hombre: en su libro *A "Veinte años de caza mayor" del Conde de Yebes*, éste menciona, hablando desde la prehistoria, cómo van apareciendo en el hombre la fantasía y la memoria. Con la memoria, atesora o guarda más experiencias , lo cual le permite, frente a las situaciones del medio, idear o generar más combinaciones imaginativas que le proporcionan una "vida interior" negada al animal. Así, al hombre primitivo "cuando un instinto le fallaba y el pobre ser se encontraba sin saber qué hacer en la situación, la fantasía aprontaba la imagen de una posible acción". A medida que va pasando el tiempo, la razón en él se va robusteciendo y por ello inventa armas y técnicas cada vez más eficaces, lo que hace que el hombre se vaya distanciando del animal: "A la par de la atrofia de sus instintos, se va alejando de la prístina intimidad con la naturaleza". Cfr. Ibid., p.473-474

[115] Ibid., p.421-422

salvavidas. [116]

Para Ortega, “la razón actúa como aparato ortopédico puesto a un instinto quebrado”[117], de tal forma que “no vivimos para pensar sino que pensamos para lograr subsistir o pervivir”[118]. Así, un ser, que ha sido traído al mundo sin su consentimiento, que tiene que “vérselas” con el mundo que lo rodea, con sus exigencias y amenazas, busca saber a qué atenerse, cómo tener que comportarse frente al mundo y por ello acude al pensar, visto éste como la actividad primaria de aclaración mediante la cual el hombre intenta darse cuenta de su situación y su tarea dentro de la realidad. El pensar no es el ejercicio de algo así como un instinto, es decir, no es una forma típica de proceder de una naturaleza humana permanente; antes bien, es algo del tipo de los movimientos espontáneos que alguien que se está ahogando realiza para mantenerse a flote. No es un fundamento esencial fijo, sino una situación común de necesidad lo que obliga al hombre a pensar:

> Conste, pues, que el hombre no ejercita su pensamiento porque se lo encuentra como un regalo, sino porque no teniendo más remedio que vivir sumergido en el mundo y bracear entre las cosas, se ve obligado a organizar sus actividades psíquicas, no muy diferentes de las del antropoide, en forma de pensamiento -que es lo que no hace el animal-.
> El hombre, por tanto, más que por lo que es, por lo que tiene, escapa de la escala zoológica por lo que hace, por su conducta. […] Véase cómo eso de atribuir al hombre el pensamiento como una cualidad ingénita, es, en rigor, una injusticia. Porque no hay tal don ni tal obsequio, sino que es una penosa fabricación y una conquista, como toda conquista —sea de una ciudad, sea de una mujer—, siempre inestable y huidiza [119].

Hemos hablado de lo que es en sí el pensamiento, pero, ¿cómo actúa?, ¿cómo se desarrolla éste en el hombre? Al describir el actuar del animal, mencionamos que éste es sólo exterioridad, esto quiere decir que su atención se dirige sólo hacia afuera; cuando los objetos del contorno lo interpelan, las respuestas que brinda a dichos estímulos son las que su organismo ha fijado de antemano: “El animal constituye parte del mundo objetivo de la cosa, es parte de él y su conducta es regida completamente por las leyes de la naturaleza”[120]. Aún más, decimos del animal que es permanentemente lo otro pues no tiene un “sí mismo”, un “dentro de sí”, una intimidad donde refugiarse

[116] ORTEGA Y GASSET, José. Ideas y creencias. En : Obras Completas. Tomo V. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964. p. 394
[117] ORTEGA Y GASSET, A “Veinte años de caza mayor” del Conde de Yebes, p. 473
[118] ORTEGA Y GASSET, Ensimismamiento y alteración, p. 92
[119] Ibid., p. 92
[120] WALGRAVE, Op. Cit., p. 73

en el momento en que pretenda retirarse de la realidad, lo más que puede hacer cuando lo externo no le llama la atención es sumergirse en el sueño:

> El animal consiste en responder a esos estímulos que sin cesar le llegan del contorno; consiste en sentir hambre y tratar de comer, en verse amenazado y huir o atacar, etc. Y por eso cuando el contorno deja de moverlo y estimularlo no tiene nada más que hacer y entonces deja virtualmente de existir, esto es, se duerme [121].

En el hombre la situación es completamente diferente: a pesar de las exigencias y distracciones constantes del entorno, "el hombre puede de cuando en cuando, suspender su ocupación directa con las cosas, desasirse de su derredor, desentenderse de él, y sometiendo su facultad de entender a una torsión radical –incomprensible zoológicamente- volverse, por así decirlo, de espaldas al mundo y meterse dentro de sí, atender a su propia intimidad o, lo que es igual, ocuparse de sí mismo y no de lo otro, de las cosas"[122]. Este acto es pensar, o, para decirlo con una expresión española: ensimismarse.

Lo propio del hombre es, tomado en sentido riguroso, *la interioridad*: la capacidad de ser sí mismo en el mundo de sus pensamientos. Ahora bien, ¿cómo contribuye este "ensimismamiento" al desenvolvimiento del hombre a través de las circunstancias?, ¿cuáles son los aportes de este "mundo interior propio" frente a la situación de confusión y naufragio? El hombre puede retraerse en sí mismo, fijar su atención hacia adentro, estarse consigo mismo y, por tanto, ser sí mismo. Posee una interioridad, la cual construye con su imaginación, de tal forma que puede cerrar los ojos y concebir un mundo para sí mismo; aún más, con esta creatividad que la imaginación le brinda, se forma una idea de la realidad, que no existe como tal, sino que él mismo se inventa. El mundo que surge de ese modo mediante el pensamiento no es un mundo de cosas representadas, sino un mundo de significados, un mundo de horizontes dentro del cual se puede orientar y mover con seguridad, no solo en sentido espacial, sino también comprendiendo, es decir, con una visión del por qué y para qué de lo que va a hacer en su circunstancia y, por ello, del valor y del significado que tienen las cosas para su vida. Hay que entender que este mundo interior no es un segundo mundo, irreal, al lado de las circunstancias que existen fuera de mí. Es todo lo contrario, mi interpretación de la realidad, una recreación interna que me permite moverme en él pisando fuerte y responder por mis actos. Mi mundo interior es la realidad recreada e interiorizada por mí y para mí:

> El hombre imagina una cierta figura o modo de ser la realidad. Supone que es tal o cual, inventa el mundo o un pedazo de él. Ni más ni menos que un novelista por lo que respecta al carácter

[121] GAETE, Op. Cit., p. 69
[122] ORTEGA Y GASSET, Ensimismamiento y alteración, p. 84

> imaginario de su creación. La diferencia está en el propósito con que la crea. Un plano topográfico no es más ni menos fantástico que el paisaje de un pintor…
> El «mundo interior» que es la ciencia, es el ingente plano que elaboramos desde hace tres siglos y medio para caminar entre las cosas. Y viene a ser como si nos dijéramos: "suponiendo que la realidad fuera tal y como yo la imagino, mi comportamiento mejor en ella y con ella debía ser tal y tal, probemos si el resultado es bueno". La prueba es arriesgada. No se trata de un juego. Va en ello el acierto de nuestra vida. ¿No es insensato hacer que penda nuestra vida de la improbable coincidencia entre la realidad y una fantasía nuestra? Insensato lo es, sin duda. Pero no es cuestión de albedrío. Porque podemos elegir -ya veremos en qué medida- entre una fantasía y otra para dirigir nuestra conducta y hacer la prueba, pero no podemos elegir entre fantasear o no. El hombre está condenado a ser novelista. El posible acierto de sus fantasmagorías será todo lo imposible que se quiera; pero, aun así, ésa es la única probabilidad con que el hombre cuenta para subsistir [123].

Son varios los aspectos que sobresalen en este texto: siendo el hombre un novelista que va creando mundos a partir de las circunstancias que lo envuelven, se comprende cómo esta labor de creación se ha ido desempeñando a lo largo y ancho de la historia: desde la antigüedad encontramos diversidad de mundos que se han convertido en la interpretación privilegiada de la realidad para los hombres de una determinada época histórica –el mundo poético y mítico en la Grecia Homérica, el mundo religioso y teológico en el Medioevo, el mundo científico y filosófico en la modernidad e incluso el mundo materialista y hedonista en el que pareciese que nos encontráramos ahora-; aún más, esta posibilidad de fantasear y con ello de postular un mundo con el cual orientarnos es ineludible en el hombre, ya que aunque quisiéramos dejar de hacerlo, lo único que lograríamos sería cambiar la imagen, mundo o fantasía que poseyéramos en el momento por otra ya elaborada.

Ahora bien, gracias a la capacidad de ensimismarse, de fantasear, es que podemos afirmar que el hombre se ha evadido de la animalidad: mientras que el animal cuenta con el repertorio de sus instintos para dar respuesta a los estímulos del contorno, en el hombre surge la memoria y la imaginación como herramientas de interpretación y construcción de la realidad. Frente al mundo que tiene delante, *afuera*, encuentra *dentro* de sí un mundo imaginario de que carece el animal; frente al *presente* en el cual vive prisionero el animal, tiene él un *futuro* hacia el cual se proyecta. Podemos, pues, percibir las estructuras de vida completamente diferentes que se dan tanto en el hombre como en el animal:

[123] ORTEGA Y GASSET, Ideas y creencias, p. 404-405

> En razón de su débil *imaginación*, el animal no es capaz de proyectarse más allá del futuro inmediato, lo que trae como consecuencia que no pueda construir su vida. Pero entonces, ¿en qué puede consistir una vida que no se construye a sí misma? En la simple ejecución de un repertorio dado.
> En razón de su débil *memoria*, el animal no tiene pasado, salvo el más inmediato. Un ser incapaz de imaginar un proyecto de vida, incapaz también de reconocer la vida que ya ha vivido, carece de los elementos indispensables para ser sí mismo; es un ser "alterado".
> Vida ya hecha y "alterada", vida por hacer y "ensimismada": tal es, en síntesis, la oposición vigente entre la estructura animal y humana.[124]

A modo de conclusión acerca de la importancia de la interioridad en el hombre podemos mencionar cómo, gracias a esta capacidad de ensimismarse y a los mundos construidos en cada una de las épocas, es que ha surgido la historia, las tradiciones y creencias, la cultura en general que en sí son patrimonio del hombre, constituyen el pasado (fuente inagotable de ideas, vivencias, conocimientos y experiencias) a partir del cual nos proyectamos al futuro, en pos de la realización, el bienestar y la felicidad que cada uno desea para sí.

3.2. EL PENSAMIENTO AL SERVICIO DE LA VIDA: LAS IDEAS Y LAS CREENCIAS

Desde Aristóteles se ha considerado y calificado al hombre como “animal racional” en virtud de sus capacidades intelectivas; posteriormente, Carl Linneo en 1758 lo designa como “homo sapiens” dada la capacidad que éste tiene de realizar operaciones simbólicas y conceptuales muy complejas que incluyen el uso de sistemas lingüísticos muy sofisticados, el razonamiento abstracto y las capacidades de introspección y especulación. Al analizar dicho nombre encontramos cómo “sapiens” significa “sabio” o “capaz de conocer”. Si bien es cierto que tal denominación tiene sentido en cuanto efectivamente utilizamos esta capacidad para relacionarnos con el mundo adaptándonos y adaptando éste a nuestras necesidades, Ortega hace una fuerte crítica:

> Pensando así se comprenderá que me parezca un tanto ridícula la definición que Linneo y el siglo XVIII daban del hombre, como *homo sapiens*. Porque si entendemos esta expresión de buena fe sólo puede significarnos que el hombre, en efecto, sabe, es decir, que sabe todo lo que necesita saber. Ahora bien; nada más lejos de la realidad. Jamás el hombre ha sabido lo que necesitaba saber. Pues si entendemos *homo sapiens* en el sentido de que el hombre sabe algunas cosas, muy pocas, pero ignora el resto, como ese resto es

[124] GAETE, Op. Cit., p. 72

> enorme, parecería más oportuno definirlo como *homo insciens, insipiens*, como hombre ignorante. Y de cierto, si no fuésemos ahora tan a la carrera podríamos ver la cordura con que Platón define al hombre, precisamente por su ignorancia. Esta es, en efecto, privilegio del hombre. Ni Dios ni la bestia ignoran —aquél, porque posee todo el saber, y ésta, porque no lo ha menester [125].

A partir de lo expuesto podemos entender que si se quiere definir al hombre por relación al saber habrá que hacerlo no en función de la posesión de éste, sino de la necesidad que de él tiene. Ortega es claro en cuanto a la función que el pensamiento y el conocimiento (como fruto del anterior) poseen: el conocimiento es una necesidad radical del hombre, tan radical que éste comienza a ser "hombre" cuando siente la necesidad de saber. Este afán de conocer no es un lujo superfluo, sino una condición ineludible de lo humano que lo lleva a buscar una verdad, un orden o razón en el caos de las cosas que lo rodean, para saber a qué atenerse con respecto a esas cosas. De ahí que el intento por parte del hombre de relacionarse con la verdad aparezca como una necesidad ineludible de la vida humana. Haciendo referencia a la situación de naufragio, y al afán de conocer que el hombre siempre ha experimentado en cada una de las épocas históricas, Ortega escribirá:

> Son, pues, tres momentos diferentes que cíclicamente se repiten a lo largo de la historia humana en formas cada vez más complejas y densas: 1. El hombre se siente perdido, náufrago en las cosas; es *la alteración*; 2. El hombre, con un enérgico esfuerzo, se retira a su intimidad para formarse ideas sobre las cosas y su posible dominación; es *el ensimismamiento*, la *vita contemplativa* que decían los romanos, el *theoretikos bios* de los griegos; 3. El hombre vuelve a sumergirse en el mundo para actuar en él conforme a un plan preconcebido; es *la acción*, la *vida activa*, la *praxis* [126].

Nótese cómo en el texto anterior no puede hablarse de acción, sino en la medida en que está regida por una previa contemplación, meditación; y viceversa, el ensimismamiento no es sino un proyectar la acción futura. Ahora bien, como componentes fundamentales de la interioridad o mundo interior que posee el ser humano están las ideas y las creencias, las cuales son productos o resultados del pensamiento, sea de la interacción con las circunstancias, de la capacidad imaginativa del hombre, o del contacto con la cultura y la tradición. A continuación profundizaremos en estos dos elementos:

Una de las formas de manifestarse el pensamiento nacido de la necesidad radical del hombre, la necesidad en la que el hombre se halla, es lo que llamamos "ideas". Las ideas constituyen las coordenadas con las que el

[125] ORTEGA Y GASSET, Ensimismamiento y alteración, p. 91
[126] Ibid., p. 88

hombre se orienta en el mundo, y son como tal, aquellos pensamientos que construimos y de los que somos conscientes, sean estos una doctrina filosófica, una teoría científica o el pensamiento de que fuera de nuestra habitación hay un mundo al que podemos salir a pasearnos. Ortega dirá al respecto:

> Con la expresión "ideas de un hombre" podemos referirnos a cosas muy diferentes. Por ejemplo: los pensamientos que se le ocurren acerca de esto o de lo otro y los que se le ocurren al prójimo y él repite y adopta, Estos pensamientos pueden poseer los grados más diversos de verdad. Incluso pueden ser "verdades científicas". Tales diferencias, sin embargo, no importan mucho, si importan algo, ante la cuestión mucho más radical que ahora planteamos. Porque, sean pensamientos vulgares, sean rigorosas "teorías científicas", siempre se tratará de ocurrencias que en un hombre surgen, originales suyas o insufladas por el prójimo [127].

Ahora bien, estas ideas las poseemos y las discutimos porque no nos sentimos totalmente inmersos en ellas. Las creencias, por su parte, son una clase especial de ideas que están tan asumidas que no tenemos ni siquiera la necesidad de defenderlas, porque en las creencias vivimos inmersos, son nuestra interpretación de la realidad y como tal realidad, las tomamos sin hacernos habitualmente cuestión de ellas:

> Aquí topamos con otro estrato de ideas que un hombre tiene, Pero ¡cuán diferente de todas aquellas que se le ocurren o que adopta! Estas "ideas" básicas que llamo "creencias" no surgen en tal día y hora *dentro* de nuestra vida, no arribamos a ellas por un acto particular de pensar, no son, en suma, pensamientos que tenemos, no son ocurrencias ni siquiera de aquella especie más elevada por su perfección lógica y que denominamos razonamientos. Todo lo contrario: esas ideas que son, de verdad, "creencias" constituyen el continente de nuestra vida y, por ello no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir que no son ideas que tenernos, sino ideas que somos. Más aún: precisamente porque son creencias radicalísimas se confunden para nosotros con la realidad misma --son nuestro mundo y nuestro ser-, pierden, por tanto, el carácter de ideas, de pensamientos nuestros que podían muy bien no habérsenos ocurrido [128].

No es fácil hablar de las creencias porque para hablar de ellas hay que formularlas, es decir, tratarlas como ideas. Así se explica que mientras las

[127] ORTEGA Y GASSET, Ideas y creencias, p. 383
[128] Ibid., p. 384

creencias funcionan vitalmente en una sociedad, casi nadie las menciona y, en cambio, cuando entran en crisis todos o casi todos se ocupan de ellas. Y es que el hombre advierte que estaba en tales o cuales creencias cuando éstas le fallan. Un buen ejemplo para entender la diferencia entre las ideas y las creencias es la fe o creencia en Dios: puede suceder que un hombre se declare ateo, que por un tiempo adhiera con sinceridad a la tesis de que no hay Dios, y que sin embargo, en el fondo de su ser siga contando con que lo hay y obrando en consecuencia. La "creencia" en Dios no es, pues, la afirmación "existe Dios", sino el *sentirse implícitamente referido* a Él, contar con que nos observa, nos juzga, nos ayuda, nos ama o es indiferente hacia nosotros. Un hombre puede, pues, sostener la "idea" de que Dios no existe y estar en la "creencia" de que hay Dios. Dado lo anterior podemos entender cómo "las creencias" se diferencian de las "ideas" por el tipo de convicción con que las poseemos: mientras a las primeras nos adherimos con una certidumbre vital, a las segundas nos adherimos con una certidumbre intelectual. Esa certidumbre vital es tan profunda que parece identificarse con lo que nosotros mismos somos; la certidumbre intelectual, por el contrario, nos parece eventual y como agregada a nuestra persona. Por eso, nuestras "creencias" son algo que somos, al paso que nuestras "ideas" son algo que poseemos meramente.

Surgen unas inquietudes: ¿cómo se originan esas ocurrencias sobre la realidad a las que llamamos "ideas"?, ¿de dónde parte este proceso del conocimiento? La respuesta es… de la duda. La duda brota cuando se ha perdido la fe en las creencias en las que nos encontrábamos, por los motivos que sean. Puesto que ya no podemos vivir de y en determinadas creencias, porque nos han fallado alguna vez, la duda aparece como la búsqueda de la seguridad perdida:

> Si el hombre se ocupa en conocer, si hace ciencia o filosofía, es, sin duda, porque un buen día se encuentra conque *está en la duda* sobre asuntos que le importan y aspira a *estar en lo cierto*. Pero es preciso reparar bien en lo que semejante situación implica. Por lo pronto, notamos que no puede ser una situación originaria, quiero decir, que el *estar* en la duda supone que se ha caído en ella un cierto día. El hombre no puede comenzar por dudar. La duda es algo que pasa de pronto al que antes tenía una fe o creencia, en la cual se hallaba sin más y desde siempre. Ocuparse en conocer no es, pues, una cosa, que no esté condicionada por una situación anterior. Quien cree, quien no duda, no moviliza su angustiosa actividad de conocimiento [129].

Así, la duda es la primera actitud reflexiva del hombre que ha dejado de transitar por la seguridad que le proporcionaba una creencia y tiene que, ante la desconfianza que ésta ahora le produce, buscar un nuevo asentamiento sobre el cual vivir. Por tanto, la duda es el punto de tránsito entre una certeza y

[129] Ibid., p. 407

otra, si bien es cierto que mientras la primera certeza está al nivel de una creencia, la segunda empezará por ser una idea, la cual si se arraiga en nuestra vida de tal manera que ponemos nuestra confianza en ella, se convertirá en una nueva creencia. Ahora bien, teniendo claridad sobre el camino a seguir (la duda), ¿cómo surgen las ideas a partir de la duda suscitada sobre las creencias?. Ortega haciendo frente a esta inquietud, escribirá:

> Los huecos de nuestras creencias son, pues, el lugar, vital donde insertan su intervención las ideas. En ellas se trata siempre de sustituir el mundo inestable, ambiguo, de la duda, por un mundo en que la ambigüedad desaparece. ¿Cómo se logra esto? Fantaseando, inventando mundos. La idea es imaginación, Al hombre no le es dado ningún mundo ya determinado. Sólo le son dadas las penalidades y las alegrías de su vida. Orientado por ellas, tiene que inventar el mundo. La mayor porción de él la ha heredado de sus mayores y actúa en su vida como sistema de creencias firmes. Pero cada cual tiene que habérselas por su cuenta con todo lo dudoso, con todo lo que es cuestión, A este fin ensaya figuras imaginarias de mundos y de su posible conducta en ellos. Entre ellas, una le parece idealmente más firme, y a eso llama verdad [130].

En esta instancia hay que hacer una pequeña aclaración: muchas de las ideas que se convierten en creencias se han heredado de la tradición y la cultura y las hemos interiorizado de una forma tal que no nos hemos dado cuenta de ello: nuestra fe en un Dios, nuestra relación con la sociedad y el mundo que nos rodea, nuestros valores, nuestra concepción sobre la ley, los derechos, la familia, son producto de la formación y la educación recibida por nuestra familia, las instituciones educativas y la sociedad en la cual nacimos y nos desenvolvimos.

En síntesis, podemos afirmar que las ideas son el fruto de la reflexión y del afán de conocer originado por la duda; aún más, en la mayoría de las veces, su arraigo no llega a ser tan profundo y por ello tenemos que estar constantemente defendiéndolas e incluso reformándolas; las ideas son susceptibles de discusión y polémica porque no son la realidad, sino construcciones que el hombre hace al encontrarse con la realidad y separarse de ella, o tal como diría Ortega, al ensimismarse. Mientras las creencias que son cuestionadas y desvirtuadas se convierten en ideas debatibles, algunas ideas pueden ser asumidas por un hombre o una época con tal convicción o arraigo por convertirse en punto de orientación y referencia (una ideología, una religión, una teoría científica, etc.) que llegan a constituirse en creencias.

Hemos tocado un punto importante el cual es necesario desarrollar: la gran relevancia que posee la historia, las tradiciones y la cultura en lo que somos.

[130] Ibid., p. 394

Por que somos herederos de un capital de creencias acumulado durante milenios es por lo que se hace imprescindible alcanzar una conciencia histórica y perfeccionarla:

> Hemos heredado todos aquellos esfuerzos en forma de creencia que son el capital sobre que vivimos. La grande y, a la vez, elementalísima averiguación que va a hacer el Occidente en los próximos años, cuando acabe de liquidar la borrachera de insensatez que agarró en el siglo XVIII, es que el hombre es, por encima de todo, heredero. Y que esto y no otra cosa es lo que le diferencia radicalmente del animal. Pero tener conciencia de que se es heredero, es tener conciencia histórica [131].

El hombre es destinatario de una herencia a la que no puede renunciar porque, para bien o para mal, ésta es un componente de su realidad radical con la que tiene que contar; así, heredamos creencias de las que podemos tener conciencia, y por ende , transformar o aniquilar. Esta conciencia adquirida es lo que podemos llamar conciencia reflexiva o conciencia histórica. Ahora bien, el hombre no solo recibe de la historia las creencias positivas, sino también los errores, los cuales pueden ser provechosos si se aprende de los mismos. Para poder evitar los errores del pasado y no repetirlos es necesario tener "conciencia histórica", saber porqué se llegó a errar. Sólo desde ese conocimiento de la historia es posible encarar el futuro con la pretensión de que sea mejor que el pasado.

Hasta ahora hemos hablado del pensamiento y la interioridad como componentes esenciales del hombre y su proyecto… es necesario profundizar en su naturaleza, pues "el hombre no tiene naturaleza sino historia"…

3.3. NATURALEZA HISTÓRICA DEL HOMBRE

Hemos resaltado el carácter de heredero histórico del hombre ya que gran parte de lo que es y lo constituye, es decir, sus valores, costumbres, creencias e ideologías, las ha recibido de la historia; así, la tradición no existe fuera de su vida interior como un archivo con infinitos expedientes, sino que está quiéralo o no, presente y activa dentro de su propia vida interior. El hombre nace en una comunidad que vive de una tradición y un pasado. Cuando él mismo empieza a pensar, se encuentra ya dentro de la tradición y en un mundo humano, que, inconsciente y sin proponérselo, ha heredado y adoptado y que en su estructura general le parece tan natural, que él no sabe distinguir, al principio por lo menos, ese mundo de la realidad original misma.

[131] Ibid., p. 400

> El individuo humano no estrena la humanidad. Encuentra desde luego en su circunstancia otros hombres y la sociedad que entre ellos se produce. De aquí que su humanidad, la que en él comienza a desarrollarse, parte de otra que ya se desarrolló y llegó a su culminación; en suma, acumula a su humanidad un modo de ser hombre ya forjado, que no tiene él que inventar, sino simplemente instalarse en él, partir de él para su individual desarrollo [132].

Ahora bien, al definir al hombre como heredero, se está afirmando, tácitamente, que en el hombre no hay una naturaleza inmutable, sino que, por el contrario, la "naturaleza" del hombre consiste precisamente en no tener naturaleza, sino en ser lo que es porque lo ha recibido de los hombres que lo precedieron: "La vida humana no es, por tanto, una entidad que cambia accidentalmente, sino, al revés, en ella la "sustancia" es precisamente cambio, lo cual quiere decir que no puede pensarse eleáticamente como sustancia"[133]. En virtud de la libertad que el hombre posee, puede experimentar distintos caminos, realizar varios ensayos con su vida ya que es él mismo una "entidad infinitamente plástica" de la que se puede hacer lo que se quiera. Ante el hombre se abre a cada instante infinitas posibilidades, las cuales parten de su imaginación pero también de su pasado: "Esa capacidad de ser, una tras otra, infinitas cosas diferentes, sin que haya una sola imaginable que pueda en principio excluirse de su posibilidad, es el verdadero significado de la palabra *hombre*".[134] Con base en lo anterior, podemos entender cómo la auténtica idea del hombre debemos hacérnosla en la observación de su devenir histórico, como el ser que hereda algo y que cambia siempre:

> El hombre es lo que le ha pasado, lo que ha hecho. Pudieron pasarle, pudo hacer otras cosas, pero he aquí que lo que efectivamente le ha pasado y ha hecho constituye una inexorable trayectoria de experiencias que lleva a su espalda, como el vagabundo el hatillo de su haber. Ese peregrino del ser, ese sustancial emigrante, es el hombre. Por eso carece de sentido poner límites a lo que el hombre es capaz de ser. En esa ilimitación principal de sus posibilidades, propia de quien no tiene una naturaleza, sólo hay una línea fija, preestablecida y dada, que pueda orientarnos; sólo hay un límite: el pasado. Las experiencias de vida hechas estrechan el futuro del hombre. Si no sabemos lo que va a ser, sabemos lo que no va a ser. Se vive en vista del pasado. En suma, que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene historia [135].

---

[132] ORTEGA Y GASSET, José. Historia como sistema. En : Obras Completas. Tomo VI. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958. p. 43
[133] Ibid., p. 35
[134] ORTEGA Y GASSET, A "Veinte años de caza mayor" del Conde de Yebes, p. 472
[135] ORTEGA Y GASSET, Historia como sistema, p. 41

Por no tener una naturaleza prefijada de antemano, sino que el hombre de cada época está constituido por lo que ha heredado de la historia y por lo que él hace de sí mismo, es por lo que Ortega puede hablar del hombre como *mera potencia*: este ser, que nace, individual y socialmente, como un animal sin ninguna marca definitiva, tiene en sus manos el llegar a ser infinidad de cosas. El hombre puede ser muchos *actos*. Por radicar la naturaleza del hombre precisamente en no tener ninguna, sino en ser un animal heredero de la historia, plástico y con capacidad de hacerse a sí mismo, hay que entenderlo como el fruto de la relación entre el pasado y el futuro. Lo que el hombre haga de sí mismo y sus proyectos para el futuro son una *función* del pasado, entendiendo el término *función* en un sentido análogo al matemático. De modo que, para Ortega, el recuerdo del pasado no es un don que haya sido otorgado al hombre, sino una potencialidad que el hombre ha desarrollado para enfrentarse a sus necesidades del futuro, que no le vienen resueltas como al animal:

> No, el hombre no tiene pasado porque es capaz de recordar sino, al contrario, ha desarrollado y adiestrado su memoria porque necesita del pasado para orientarse en la selva de posibilidades problemáticas que constituye el porvenir. Éste es siempre lo primero en la vida humana. Todo lo demás es reacción ante el perfil que el porvenir nos presenta. De suerte tal, que el perfil determinado que el futuro muestra en cada momento nos hace ver el pasado con un determinado perfil. Por eso he dicho que se trata de una ecuación, y toda ecuación expresa una función en el sentido matemático de la palabra. En efecto, nuestro pasado es función de nuestro futuro[136].

Dado lo anterior, podemos apreciar cómo en el “quehacer” del hombre, el futuro tiene la primacía sobre el presente y el pasado, pues aunque el pasado es el material con el que el hombre construye y edifica su futuro, su vista atenta está en el futuro, en su porvenir. La vida es una faena que se hace hacia adelante; nuestro espíritu está siempre en el futuro, preocupado por lo que vamos a hacer, lo que nos va a pasar en el momento que llega. Sólo en vista de ese futuro, para prevenirlo y entrar en él bien acondicionados, se nos ocurre pensar en lo que hemos sido hasta aquí.

Estamos frente a una dialéctica vital, ya que en cada instante las tres dimensiones se conjugan y se hacen presentes en nuestra vida respaldando nuestra libertad y nuestra capacidad imaginativa: al ser el hombre un ser proyectivo, y al tener frente a si determinadas posibilidades que la circunstancia le presenta, toma su pasado (sus experiencias, vivencias y conocimientos adquiridos) para analizar la viabilidad de su accionar, las posibles situaciones a las que se enfrentará y las consecuencias que le podrían generar tales acciones, y así ejercitando su libre albedrio toma partido por una de una de las

[136] ORTEGA Y GASSET, José. Pasado y porvenir del hombre actual. En : Obras Completas. Tomo IX. Madrid : Revista de Occidente, 1958. p. 654

posibilidades estudiadas, dando paso en ese instante al presente, que es donde más evidente se presentan las consecuencias de lo hecho. En su obra *¿Qué es filosofía?*, Ortega nos dirá:

> Mi futuro, pues, hace descubrir mi pasado para realizarse. El pasado es ahora real porque lo revivo, y cuando encuentro en mi pasado los medios para realizar mi futuro es cuando descubro mi presente. Y todo esto acontece en un instante; en cada instante la vida se dilata en las tres dimensiones del tiempo real interior. El futuro me rebota hacia el pasado, éste hacia el presente, de aquí voy otra vez al futuro, que me arroja al pasado, y éste es otro presente en un eterno girar [137].

Es el hombre historia en movimiento, devenir puro que anhela estabilidad, seguridad, bienestar y felicidad en las diferentes circunstancias y situaciones en las que pudiere encontrarse, y por ello, con las herramientas que la vida misma le proporciona, juega a ser Dios e infante al mismo tiempo: Dios en cuanto busca desesperadamente agarrar su vida y su destino en sus manos, construirse una realidad, un mundo más benévolo y acogedor, moldeando y transformando las circunstancias a su alrededor; y niño, en cuanto, a partir de su imaginación y fantasía, construye innumerables escenarios, personajes y situaciones, en las que él como protagonista, pretende salir siempre airoso para así alcanzar la felicidad tan anhelada.

[137] ORTEGA Y GASSET, ¿Qué es filosofía?, p. 432

4. EL PROYECTO PERSONAL Y SU RELACIÓN CON LA FELICIDAD Y EL BIENESTAR

Hemos descrito en el capítulo anterior los insumos, el equipaje por así decirlo, que el hombre carga en su vida, y con el cual busca defenderse y aprovecharse de las circunstancias que lo envuelven para no sucumbir frente a las mismas. Sin embargo, es necesario hacerse unas preguntas: ¿son estos elementos suficientes?, ¿la posesión de los mismos es garantía total para la consecución de la felicidad y el bienestar?. Y tenemos que responder que no: un hombre puede tener infinidad de bienes, talentos, circunstancias benévolas en su entorno y sin embargo, no poseer ni felicidad ni bienestar. ¿qué variable le hace falta a la ecuación llamada vida para alcanzar sosiego y estabilidad? Diríase que descubrir y encarar la propia vocación.

4.1. VOCACIÓN Y DESTINO: EL HOMBRE EN BUSCA DE SÍ MISMO

Tradicionalmente el acento fuerte en la obra de Ortega se ha hecho en la razón vital y la historia como ejes transversales en los que la vida se desenvuelve y desarrolla; sin embargo, para comprender la manera en que la dialéctica de la vida se explicita, se hace patente en el actuar del hombre en pos de su bienestar y felicidad, es necesario comprender sus planteamientos sobre la vocación:

Gaete, como estudioso de la obra de Ortega, al hacer referencia a la concepción que éste posee sobre la vocación, escribirá:

> La doctrina de la vocación se encuentra dispersa en diferentes ensayos; pero nos es posible reunir los fragmentos en una concepción orgánica. El hombre consiste en “aquel que tiene que llegar a ser”, en un proyecto. Ese proyecto le es dado hecho, pero el hombre lo conoce apenas y tiene que esforzarse en descubrirlo. A este fin pone en acción su fantasía, que elabora diversos proyectos a tentar. Uno de ellos representa adecuadamente el proyecto que somos. La voz de la vocación guiándose principalmente por el criterio de la felicidad, es quien lo reconoce y discierne [138].

Hay muchos aspectos que se desprenden del anterior texto; sin embargo, antes de abordarlos es necesario establecer un precedente: la doctrina central

[138] GAETE, Op. Cit., p. 128

de Ortega supone una tesis fundamental sobre la vida, y ésta es radicalmente individualista. Por más que la vida se desenvuelve en una relación cósmica y social, es, al fin y al cabo, una vida de individuos humanos en la que cada cual encara su vida con las problemáticas y las posibilidades que ésta le ofrece: "Es la mía y la suya. Mi vida es asunto mío; la de usted asunto suyo"[139].

Ahora bien, con respecto al texto, se puede entender cómo cada hombre, arraigado en su tiempo, en su propio momento, tiene una vocación, una tarea, un destino, que ha de encontrar y al que tiene que ser radicalmente fiel para poder realizarse a sí mismo y alcanzar la felicidad; por ello, pone en juego la fantasía, la imaginación con la que construye proyectos que encarna, a fin de encontrar "el proyecto que somos" que es en sí la vocación. Ésta es "un cierto programa de existencia"[140] la cual no es determinada ni por los talentos ni por la voluntad o las capacidades que el hombre posee, sino por la totalidad de su situación, es decir, por la relación única entre su situación histórica única (sus circunstancias) y el conjunto único de los instrumentos personales de que dispone el yo libre para hacer su vida. [141]

La vocación en su esencia misma es una misión y un drama: misión en cuanto "ser sí mismo" es para Ortega el supremo imperativo que el hombre debe realizar[142], de tal forma que todos los esfuerzos y preocupaciones deben estar encaminados a develar nuestro particular proyecto de existencia, aquel que nos permita alcanzar nuestra realización, conjugar y potencializar todas nuestras capacidades y facultades, contribuir a la construcción de una sociedad más equilibrada y justa en la que podamos convivir y prosperar; y es un drama, entendido éste como lucha: "Yo no soy una cosa, sino un drama, una lucha por llegar a ser lo que tengo que ser"[143]. Así, la lucha no es simplemente un hecho, sino un constitutivo esencial de nuestra vida que se realiza a lo largo y ancho de la misma.

Surgen unas inquietudes: ¿cómo se relacionan las circunstancias con la vocación?, ¿se da alguna influencia del contorno en nuestro proyecto vital?. Hemos visto cómo la vocación es en sí una predisposición a una tarea específica y particular; sin embargo, en ocasiones ésta no es clara para el hombre, no hay un indicio que nos muestre con certeza cuál es el camino que debemos recorrer en nuestra vida, la ocupación a la cual consagrar nuestro tiempo y nuestras energías. Ahí es cuando llega en nuestra ayuda las circunstancias. Ortega dirá al respecto:

> Hay que hacer nuestro quehacer. El perfil de éste surge al enfrentar

[139] WALGRAVE, Op. Cit., p. 219
[140] ORTEGA Y GASSET, José. Goethe desde dentro. En : Obras Completas. Tomo IV. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958. p. 401
[141] Cfr. WALGRAVE, Op. Cit., p. 222
[142] Cfr. ORTEGA Y GASSET, Unas lecciones de metafísica, p. 57
[143] ORTEGA Y GASSET, José. Meditación de la técnica. En : Obras Completas. Tomo V. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964. p. 339

> la vocación de cada cual con la circunstancia. Nuestra vocación oprime la circunstancia, como ensayando realizarse en ésta. Pero ésta responde poniendo condiciones a la vocación. Se trata, pues, de un dinamismo y lucha permanentes entre el contorno y nuestro yo necesario [144].

En el choque constante con las circunstancias es que se va dilucidando la propia vocación: cuando se es niño se vive en el mundo del deseo y cuando se es joven en el mundo de las posibilidades sin límite[145]. Así, en los inicios de la vida frente a la diversidad de posibilidades de ser, frente a la inexperiencia y candidez que nos lleva a pensar que podemos ser cualquier cosa sin contar con nuestras limitaciones (sean estas económicas, sociales, intelectuales, etc.), las dificultades que la vida misma nos va poniendo en el camino, los conflictos con las demás personas, la escasez de dinero, las limitaciones tecnológicas del lugar en que vivimos, etc., nos van mostrando cuál es el camino que debemos abordar para poder sobrevivir, para poder desarrollar nuestras capacidades, para conseguir algo de la seguridad y el bienestar tan anhelados. Ortega escribirá:

> De ordinario es la primera hora en que nos sentimos apretados por el contorno [la juventud]. Comienzan las graves dificultades económicas, comienza la lucha con los demás hombres. Se descubre la aspereza, la acritud, la hostilidad de la circunstancia mundanal. Este ataque primero, o aniquila para siempre la resolución heroica de ser el que secretamente somos y nace en nosotros el filisteo, o, por el contrario, en el choque con el *contra-mí* que es el universo se aclara a sí mismo nuestro yo, se decide a ser, a imponerse, a acuñar con su efigie el destino exterior [146].

Percibimos, entonces, cómo la vida es un diálogo dramático entre el "yo" y la circunstancia en el que se dilucida lo que debemos ser, en el que se nos presentan pistas de la opción que debemos elegir para tener una vida en plenitud. Ahora, hay que hacer una consideración muy importante: aún siendo la vocación un destino "inexorable" por así decirlo, ésta no nos ancla definitivamente a una forma de vida. Según Ortega, es normal que ésta experimente dos o tres cambios radicales en la vida, sin perder el objetivo que es nuestra realización: "Nuestro ser profundo parece en cada una de esas dos o tres etapas girar sobre sí mismo unos grados, desplazarse hacia otro cuadrante del universo y orientarse hacia nuevas constelaciones"[147]. Aquí se

---

[144] ORTEGA Y GASSET, José. A una edición de sus obras. En : Obras Completas. Tomo VI. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958. p. 350

[145] ORTEGA Y GASSET, Goethe desde dentro, p. 417

[146] Ibid., p. 417

[147] ORTEGA Y GASSET, José. Estudios sobre el amor. En : Obras Completas. Tomo V. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964. p. 609

hace referencia a circunstancias catastróficas o afortunadas que nos pueden cambiar la vida de raíz (un accidente, una catástrofe natural, una excelente oportunidad laboral o académica, un encuentro casual con alguna persona, etc.) y pueden voltear el mundo que hasta el momento habíamos construido, planteando así unas nuevas circunstancias para la vida, a las que es necesario responder.

¿Cuándo sabe el hombre que va por buen camino, o mejor, que ha escogido la opción precisa y acertada para su vida?: Según Ortega, en el determinado momento histórico y personal en el que surge en nosotros "el prodigioso fenómeno de la felicidad"[148]. Cuando "la vida efectiva coincide con la vida proyecto, con la vocación, el hombre se siente feliz"[149]. Por el contrario cuando se aleja del personaje que tiene que ser experimenta mal humor, aburrimiento, la angustia y el vacio propio de la infelicidad. Así, el fenómeno felicidad-infelicidad es el indicador que nos permite saber si el hombre se aproxima o se aleja de su auténtico programa de vida. Consecuentemente, aquello que en un objeto nos hace felices no son sus cualidades tomadas independientemente, sino en relación con nuestra vocación. Somos felices no cuando poseemos algo que deseábamos sin más, sino cuando deseando algo por vocación lo procuramos y nos entregamos plenamente a su consecución.

Lo anteriormente descrito abre la puerta al tema de la autenticidad e inautenticidad en nuestras vidas: Si somos un proyecto vital, somos también, inseparablemente, el que decide o no su aceptación; cuando un hombre se niega a vivir su vida, ésta se transforma en sombra y fantasma acusador que apunta perennemente al envilecimiento de la propia sustancia. El hombre que se miente a sí mismo, no sólo falsifica su vida sino que también falsifica su universo, pues sólo a este precio puede seguir manteniéndose en la existencia. Es esta la carga de vivir una vida inauténtica.[150] Para Ortega, la autenticidad consiste en "ser sí mismo", en asumir no la condición humana, sino el proyecto absolutamente individual que me constituye (y que obviamente contiene a la anterior, pues cuenta con la misma).

Recapitulando todo lo expuesto y a modo de conclusión, frente a las preguntas que orientan este trabajo acerca del sentido de la vida y la existencia en el hombre, podemos afirmar que el secreto de la vida, por así decirlo, consiste en identificar y encarar nuestra vida y nuestra vocación, asumir nuestras circunstancias, nuestro pasado y el de la sociedad en que nacimos (las tradiciones, creencias y valores que nos inculcaron) y con ellos, construir un proyecto que, en concordancia con nuestra vocación original, nos acerque al bienestar y la felicidad que todos anhelamos, nos brinde seguridad y confianza en nuestro transitar por el mundo, nos permita potencializar y desarrollar todas nuestras capacidades y en últimas, alcanzar las metas que nos propusimos y que están en concordancia con nuestro "ser sí mismo".

---

[148] Ibid., p. 407
[149] Ibid., p. 407
[150] Cfr. GAETE, Op. Cit., p. 142

5. CONCLUSIONES

La intención de este trabajo no fue abarcar la totalidad de obras en las que Ortega habla sobre el sentido y razón de ser del hombre, su felicidad y realización, sino unas cuantas, significativas eso sí, que nos permitan ilustrar el tema en cuestión. Una vez hecha esta aclaración, es importante mencionar y reafirmar la innegable unidad interna que posee el pensamiento orteguiano, la cual ha sido cuestionada por diferentes autores en el mundo. A pesar de que la obra de Ortega es extensa y fecunda se puede percibir al investigar un tema determinado que la manera en que lo trata sí refleja una estructura y una consistencia clara, las cuales se pueden apreciar en la coherencia y concordancia de las ideas cuando tomamos uno u otro texto. Al menos eso es lo que se observa al seguírsele la pista a sus ideas en numerosos textos suyos. Aparte de lo anterior es menester expresar también el gusto y la satisfacción que produce el leer cualquier texto de Ortega dada la exquisitez de su lenguaje, la claridad en que intenta expresar sus concepciones al igual que la diversidad de figuras y recursos que utiliza para ilustrar su pensamiento.

Con respecto al trabajo, son varias las conclusiones que pueden presentarse:

Es notable la influencia que José Ortega y Gasset ejerció a través de sus obras y posteriormente a través de sus discípulos en el actuar filosófico de Latinoamérica: sus ingentes esfuerzos por dar a conocer los conceptos y las obras más recientes del pensamiento europeo, principalmente el alemán, permitió tanto a españoles como a latinoamericanos “estar a la altura de los tiempos”, es decir, estar al día en cuanto a las nuevas corrientes e ideologías y así iluminar desde diferentes puntos de vista las realidades en que se encontraban. Aún más, en su búsqueda constante por la identidad del hombre español, numerosos pensadores latinoamericanos de nacionalidades diferentes, se vieron identificados, y así, en una labor mancomunada trabajaron por crear un pensamiento propio y original que diera respuesta a las necesidades y problemáticas que se estaban presentando en nuestro continente.

También es de destacar la enorme voluntad que este filósofo exhibió para defender la vida, como realidad radical, de los cercos que le habían asignado desde antaño las religiones en su afán de resaltar la esfera trascendente y la filosofía al colocar como prioridad y fundamento último del mundo a la razón y el pensamiento; le dio, pues, relevancia a la vida al postular ésta como la correlación entre el yo, la interioridad, y las circunstancias que lo envuelven, de tal forma que el protagonismo de nuestras acciones no recae ni en los objetos ni en la conciencia subjetiva y aislada de las cosas, sino en el diálogo continuo entre el hombre y su contorno. Así, la realidad radical que da acceso a nuestro pensamiento a cuanto está a nuestro alcance, no es la impresión sensorial que

un mundo material comunicaría a un organismo pasivo; tampoco es el espíritu que, coincidiendo en reflexión total consigo mismo, se descubriría como el arquitecto lógico del universo; sino la vida dentro de la cual nos encontramos ya, con anterioridad a toda reflexión. Vivir es ocuparse de las cosas, estar entregado a una realidad fuera de ella; no meramente como un organismo que lleva ya dentro de sus instintos todo el repertorio de sus relaciones biológicas posibles con el mundo exterior, sino como una libertad que, en la confrontación inmediata e irreflexiva con la circunstancia, está entregada al riesgo y que se sume en angustiosa preocupación por sí mismo.

Al preguntarnos qué es el hombre, podemos responder que éste es el problema de la vida, enmarcada en algunas circunstancias antropológicas, históricas, sociales, culturales y políticas en las que él debe desenvolverse, dar respuesta, actuar, a partir de su razón vital y en miras a satisfacer sus necesidades.

Con respecto a la libertad puede afirmarse que el hombre no posee una naturaleza estática, más bien, en la diversidad de circunstancias, estímulos, situaciones que se le presentan debe escoger en cada momento qué acciones emprender, motivado eso sí por el proyecto que su imaginación ha construido, que su pasado le permite y que la vocación le ha impuesto, para alcanzar la felicidad y el bienestar tan anhelados. El hombre tiene en sus manos su destino, es él el arquitecto de sus éxitos o sus desgracias, siendo esta la pesada carga que tiene que arrastrar.

Finalmente, son muchas las reflexiones y enseñanzas que se pueden obtener al abordar este trabajo, pero así como la vida es una tarea personal e intransferible, cada quien debe extraer del mismo lo que le sirva para iluminar su realidad.

BIBLIOGRAFÍA

ABELLÁN, José Luis et all. El exilio español de 1939. Madrid : Taurus Ediciones, 1976.

BEORLEGUI, Carlos. Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad. Bilbao : Universidad de Deusto, 2004.

BEYHAUT, Gustavo y BEYHAUT, Helene. América Latina: De la independencia a la segunda guerra mundial. Tomo III. 9 ed. México D.F. : Siglo XXI, 2003

FERRATER MORA, José. Diccionario de filosofía. Tomo III. Madrid : Alianza editorial, 1981.

GAETE, Arturo. La metafísica de Ortega y Gasset: El sistema maduro de Ortega. Buenos Aires : Compañía General Fabril, 1962.

IRIARTE, Joaquín. La ruta mental de Ortega. Crítica de su filosofía. Madrid : Razón y fe, 1949.

LARROYO, Francisco. La filosofía iberoamericana. 3 ed. México : Porrúa, 1989.

MARIAS, Julián. Historia de la filosofía. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1981.

_____. Ortega: Circunstancia y vocación. Madrid : Alianza Editorial, 1983.

_____. Ortega: Las trayectorias. Madrid : Alianza Editorial, 1983.

_____. España inteligible: Razón histórica de las Españas. Madrid : Alianza Editorial, 1985

MARQUINEZ, Germán et all. La filosofía en América Latina. Historia de las ideas. Bogotá : El Búho, 1996.

ORTEGA Y GASSET, José. A una edición de sus obras. En: Obras Completas. Tomo VI. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958.

_____. A “Veinte años de caza mayor” del Conde de Yebes. En: Obras Completas. Tomo VI. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958.

_____. En el Centenario de Hegel. En : Obras Completas. Tomo V. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964.

_____. En torno a Galileo. En : Obras Completas. Tomo V. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964.

_____. Ensimismamiento y alteración. En : Obras Completas. Tomo VII. 2 ed. Madrid : Revista de occidente, 1964.

_____. Goethe desde dentro. En : Obras Completas. Tomo IV. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958.

_____. Historia como sistema. En : Obras Completas. Tomo VI. 4 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1958.

_____. Ideas y creencias. En : Obras Completas. Tomo V. 6 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964.

_____. Kant: Reflexiones de un centenario. En : Obras Completas. Tomo IV. Madrid : Revista de occidente, 1961.

_____. Las Atlántidas. En : Obras Completas. Tomo III. 5 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1962.

_____. Pasado y porvenir del hombre actual. En : Obras Completas. Tomo IX. Madrid : Revista de Occidente, 1958.

_____. ¿Qué es filosofía?. En : Obras Completas. Tomo VII. 2 ed. Madrid : Revista de Occidente, 1964.

_____. Unas lecciones de metafísica. Obras Completas. Tomo XII. Madrid : Revista de Occidente en Alianza editorial, 1983.

RAMA, Carlos. Historia de América Latina. 2 ed. Barcelona : Bruguera, 1982.

REALE, Giovanni et ANTISERI, Darío. Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo 3. Barcelona : Herder, 1995.

ROVIRA REICH, María de las Mercedes. Ortega desde el humanismo clásico. Pamplona : Ediciones Universidad de Navarra, 2002

SNYDER, Louis. El mundo en el siglo XX (1900-1950). 3 ed. Traducción de Francisco Bustelo. Barcelona : Labor, 1969

WALGRAVE, J. H. La filosofía de Ortega y Gasset. Traducción de Luis G. Daal. Madrid : Revista de Occidente, 1965.

INTERNET

http://www.ensayistas.org/filosofos/spain/ortega/introd.htm

http://mundofilosofia.portalmundos.com/la-influencia-de-ortega-y-gasset-la-escuela-de-madrid-la-autonomia-filosofica/

http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Ortega/Ortega-RazonVital.htm

http://web.bu.edu/wcp/Papers/Lati/LatiRodr.htm

http://www.tau.ac.il/eial/II_2/medin.htm

http://www.tau.ac.il/eial/VI_1/zea.htm

http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/generacion.htm

http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Ortega/Ortega-Filosofia.htm

http://www.portalplanetasedna.com.ar/el_mundo15.htm