



**José Ortega y Gasset** (1883-1955) se doctoró en Filosofía y Letras en la Universidad de Madrid y completó su formación filosófica en la Universidad de Marburgo, uno de los centros del Neokantismo. Su labor profesoral desde 1910 como catedrático de Metafísica fructificó en la llamada Escuela de Madrid, a la que puso fin la Guerra Civil en 1936. En ese período desarrolló además una intensa actividad intelectual como intelectual y periodista, como director de influyentes empresas culturales, en especial la Revista de Occidente, y liderando intervenciones políticas, como la Liga de Educación Política o la Agrupación al Servicio de la República. Su obra es una de las aportaciones filosóficas decisivas para la modernización de la cultura hispánica en el siglo XX.

## I. TERMINOLOGÍA DEL TEXTO

**ARROJADO:** Esta metáfora significa que nuestro yo viviente no ha elegido sus circunstancias, ni su mundo, ni el momento de entrar en él. De manera repentina y fatal, sin que medie nuestra decisión, nos encontramos en el mundo.

**CONOCIMIENTO:** Cualquier conocimiento es una elaboración de la continua revelación en que consiste primariamente el vivir, un desarrollo del primer atributo fundamental de la vida. La teoría del conocimiento de Ortega es el perspectivismo, según el cual todo conocimiento, incluido el de las ciencias matemático-experimentales, es una perspectiva histórica sobre el universo. No hay un conocimiento absoluto *sub specie aeternitatis*. En Occidente, la Filosofía ofrece la perspectiva radical e integradora sobre el universo que orienta el vivir humano.

**DECIDIR:** Es el tercer atributo fundamental de la vida. Vivir es proyectarse hacia el futuro, eligiendo en cada momento lo que vamos a hacer a continuación entre las posibilidades que nos ofrecen las circunstancias. Metáforas como “pesadumbre”, “gravedad”, etc., sugieren que la vida está obligada a decidirse a sí misma.

**ENCONTRARSE:** Es la relación básica del yo viviente con el mundo. No se trata de la posición de un cuerpo en el espacio, sino de la relación del yo viviente con las cosas y las personas que forman parte del mundo de la vida. La base del encontrarse es la sensibilidad humana, por eso nuestras emociones y afectos nos indican cómo nos encontramos en el mundo.

**EVIDENCIAL:** El primer atributo fundamental de la vida es su manifestación inmediata al yo viviente, que la vive dándose cuenta de todo lo que hace. La vida es aspecto y visión, se manifiesta interiormente a sí misma y no puede ser percibida desde fuera, por ello “el ojo tiene que trasladarse a ella y hacer de la realidad misma su punto de vista” (O.C., IV, p. 402). La metáfora del “ojo de Horus” sugiere este ser evidencial de la vida. El dios egipcio de la luz, Horus, tiene cabeza de halcón y sus ojos son el sol y la luna.

**EXISTENCIA:** Heidegger expuso en *Ser y tiempo* la constitución fundamental de la existencia desarrollando la estructura “ser-en-el-mundo”. Ortega se sirvió de esta concepción para exponer su intuición de la vida como realidad radical.

**FATALIDAD:** Se refiere al segundo atributo fundamental de la vida y sugiere la condición mundana y circunstancial del yo viviente. No implica una filosofía determinista de la historia, como si la vida humana estuviera predeterminada desde su principio, menos aún de una concepción fatalista del vivir humano.

**FUTURICIÓN:** La vida está lanzada inexorablemente en cada instante hacia el futuro, pues tiene que decidir de continuo lo que va a hacer eligiendo entre las posibilidades disponibles. El futuro es el modo primario del tiempo histórico, porque la vida consiste fundamentalmente en decidirse. Consultar el término “Tiempo”.

**LIBERTAD:** Consiste en decidir lo que se va a hacer en cada momento, eligiendo entre las posibilidades dadas en nuestras circunstancias. Se identifica con el tercer atributo fundamental de la vida, pero lejos de ser separable del segundo, forma junto con éste el ser propio de la vida: “libertad en la fatalidad y fatalidad en la libertad”.

**MUNDO Y CIRCUNSTANCIA:** No es el Cosmos o mundo físico de los griegos, ni el universo material de las ciencias modernas. Se refiere más bien al mundo de nuestro vivir cotidiano, es decir el mundo social e histórico. El mundo es común, pero el yo viviente está inmerso en él dentro de sus propias circunstancias, por eso la vida es circunstancial. La metáfora que sugiere este ser mundano del yo viviente, el segundo atributo fundamental de la vida, son los “Dioscorus”, “Castor y Pólux”, que nacen y mueren juntos. La utiliza por primera vez en 1915 para referirse a la relación entre el yo y el objeto, en contraposición a la metáfora realista de la tablilla de cera y a la idealista del recipiente con su contenido.

**PREOCUPACIÓN O CURA:** Vivir es decidir lo que vamos a hacer en el mundo, donde ya nos encontramos en cada momento ocupados con los asuntos cotidianos, teniendo presente por adelantado que con esas decisiones proyectamos nuestro ser.

**REVELACIÓN:** Esta metáfora sugiere que el ser evidencial de la vida tiene sus propios principios de orientación, sin acudir a principios trascendentes de procedencia religiosa.

**TIEMPO:** No es la sucesión de instantes o duración que miden los relojes. No se refiere al tiempo físico, ni al biológico, sino al tiempo histórico, que discurre sobre aquél. Este tiempo modal es la articulación fundamental del vivir. Porque vivir es en el fondo decidir, el futuro es el modo primario del tiempo. Por eso no cabe repetir el pasado y cada generación enfrenta el reto de superarlo, proyectando su propio ser futuro.

**UNIVERSO:** La totalidad de lo que hay. En un comienzo la filosofía enfrenta este objeto absolutamente problemático, porque no se sabe qué es lo que hay, si es uno o múltiple, si se puede conocer o es caótico.

**YO:** Es el yo que vive sus circunstancias en el mundo, del que es inseparable. No es el sujeto pensante de Descartes, ni la apercepción trascendental de Kant, sino un yo viviente, mundano e histórico, a quien se le revela su vida, arrojada en las circunstancias del mundo y proyectándose de continuo con su acción hacia el futuro.

## II. ANÁLISIS DE UN FRAGMENTO.

FRAGMENTO 2º: “Si la bala que dispara el fusil tuviese espíritu sentiría que su trayectoria estaba prefijada exactamente por la pólvora y la puntería, y si a esta trayectoria llamáramos su vida la bala sería un simple espectador de ella, sin intervención en ella: la bala ni se ha disparado a si misma ni ha elegido su blanco. Pero por esto mismo a ese modo de existir no cabe llamarle vida. Esta no se siente nunca prefijada. Por muy seguros que estemos de lo que nos va a pasar mañana lo vemos siempre como una posibilidad. Este es otro esencial y dramático atributo de nuestra vida, que va unido al anterior. Por lo mismo que es en todo instante un problema, grande o pequeño, que hemos de resolver sin que quepa transferir la solución a otro ser, quiere decirse que no es nunca un problema resuelto, sino que, en todo instante, nos sentimos como forzados a elegir entre varias posibilidades. (Si no nos es dado escoger el mundo en que va a deslizarse nuestra vida -y ésta es su dimensión de fatalidad- nos encontramos con un cierto margen, con un horizonte vital de posibilidades -y ésta es su dimensión de libertad; vida es, pues, la libertad en la fatalidad y la fatalidad en la libertad.) ¿No es esto sorprendente? Hemos sido arrojados en nuestra vida y, a la vez, eso en que hemos sido arrojados tenemos que hacerlo por nuestra cuenta, por decirlo así, fabricarlo. O dicho de otro modo: nuestra vida es nuestro ser. Somos lo que ella sea y nada más -pero ese ser no está predeterminado, resuelto de antemano, sino que necesitamos decidirlo nosotros, tenemos que decidir lo que vamos a ser; por ejemplo, lo que vamos a hacer al salir de aquí. A esto llamo yo “llevarse a sí mismo en vilo, sostener el propio ser”.”

<b>TESIS</b>	La vida es libertad en la fatalidad y fatalidad en la libertad.
<b>IDEAS</b>	A. La vida no se siente nunca prefijada, pues vemos siempre el futuro como una posibilidad. B. La vida no es nunca un problema resuelto, sino que en todo instante nos sentimos como forzados a elegir entre varias posibilidades. C. La vida es fatalidad, porque no escoge el mundo en que va a desarrollarse. D. La vida es libertad, porque tiene siempre un horizonte vital de posibilidades E. Nuestra vida es nuestro ser, que no está predeterminado, sino que lo decidimos y fabricamos en cada momento con nuestras elecciones y acciones.

### III. TEMAS DEL TEXTO

**A. El saber filosófico en la lección “¿Qué es Filosofía?”(1929).**- La Filosofía es un saber sin supuestos que por eso tiene que comenzar preguntando por sí misma. Este obligado punto de partida, en el que la filosofía se cuestiona a sí misma, recibe el nombre de Metafilosofía y se ordena en el caso de Ortega a la superación del escepticismo mediante el establecimiento de la realidad primordial de la que parte y en la que cobra sentido cualquier otra realidad. El saber filosófico es propiamente una ontología o teoría de la realidad primordial. Este saber es histórico y característico de la cultura occidental, al menos de la europea, y se manifiesta de manera perentoria cuando sus principios entran en crisis.

La filosofía no es un saber que progresa de manera acumulativa desde unos principios, como pretendían de ella los modernos dominados por el ideal científico del aumento del conocimiento. El avance filosófico consiste “*en una retracción progresiva hacia la raíz de los principios*”. La filosofía es más bien un pensar radical y creador que profundiza buscando raíces cada vez más hondas para dar el necesario asiento a nuestra cultura. De manera que la misión de la filosofía consiste en radicalizar la cultura occidental, es decir en asentarla en la realidad primordial.

La filosofía es una “teoría circular”, porque describe las cosas desde el punto de vista de su sentido, circulando de uno a otro por todos sus aspectos, hasta integrarlos en una totalidad. Esta circularidad de la filosofía no es viciosa como la del círculo *in probando*, que introduce de alguna manera lo definido en la definición, o lo que ha de ser probado en la prueba. La filosofía no es un saber que se deduce o se construye desde unos principios bien establecidos hasta unas conclusiones que se siguen de ellos. La circularidad del discurso filosófico es virtuosa y tiene que ver con su carácter hermenéutico, que la obliga a desarrollar de manera completa y coherente el círculo de la interpretación desde el sentido propuesto.

La lección “¿Qué es Filosofía?” avanza en círculos desde lo exterior a lo interior, en torno a tres preguntas, hasta llegar a la realidad radical que es el centro de atención de la ontología. En las tres primeras lecciones bordea las murallas externas de la Filosofía con la pregunta metafísica, que da título al curso, hasta superar el positivismo y ganar la respuesta: Filosofía es conocimiento del Universo. De la lección IV hasta mediada la lección VI da un nuevo giro, esta vez en torno a ese conocimiento del universo, para concluir que la Filosofía es una teoría o sistema de conceptos sobre lo que hay indubitablemente. Desde la segunda parte de esa lección hasta la lección VIII, rodea la

cuestión, ¿Qué es lo que segura e indubitablemente hay?, para concluir que son los datos radicales que definen una época filosófica. Por el dato radical de que partieron, los antiguos fueron realistas y los modernos idealistas. En la lección IX, propone que la superación del idealismo es el tema de nuestro tiempo y establece a la vida individual como nuevo dato radical definitorio de nuestra época filosófica. A partir de la segunda mitad de la lección X, precisamente en nuestro texto de lectura, empieza a girar a la pregunta más interior, ¿Qué es la vida?, que se completa en la lección XI y que nos deja en el centro mismo de su ontología: las atribuciones fundamentales de la realidad radical, “la vida”.

### **B. La ontología de Ortega es una teoría general de la vida.-**

**B1. La vida es el objeto de la ontología.-** La vida histórica individual es la realidad radical, porque en ella acontece y de ella se deriva y cobra su sentido cualquier otra realidad. Radical quiere decir “primordial”, en el sentido de primero e inmediato, evidente y sistemático, no de primario y determinante por la superior riqueza y dinamismo de su ser.

La vida histórica individual no es, ni se dejar reducir a la vida orgánica del cuerpo, que aparece originalmente en aquélla. En la inmediatez de la vida de cada cual, se manifiesta el cuerpo humano y el resto de los cuerpos que son organismos vivos. Desde la evidencia de su propia vida, estudian los biólogos la composición, el funcionamiento y la evolución de los organismos. Así, la Biología explica la vida orgánica mediante cromosomas, ácidos nucleicos, proteínas, etc., que se componen en el fondo de infinidad de procesos mecánicos de carácter físico-químico. Incluso puede intentar explicarnos metódicamente la producción de cultura animal y humana desde su concepción del organismo vivo y su adaptación al medio. Pero su concepto de vida es un precipitado teórico objetivo, secundario, particular y especializado que, lejos de ser raíz, supone el vivir humano y su cultura. Además, el biólogo reconoce con gusto que la vida orgánica no es el principio último de la realidad material y comparte la tesis fisicalistas de naturalistas como Carnap: la vida se compone de elementos químicos, que a su vez resultan de los comportamientos subatómicos de las partículas físicas.

La vida histórica tampoco es, ni se dejar reducir al psiquismo del individuo, sino que, más bien, el carácter, las enfermedades mentales, los sentimientos, la inteligencia, la memoria y demás componentes psíquicos se manifiestan en la inmediatez de aquélla. Desde la evidencia vital estudian los psicólogos la personalidad, el funcionamiento de la mente o el comportamiento humano. Así, la Psicología explica el psiquismo humano

mediante taxonomías, rasgos, patologías, modelos de funcionamiento, etc., que remiten en el fondo a infinidad de procesos mecánicos de carácter físico-químico en nuestro cerebro. Pero todos estos componentes del psiquismo son algo derivado, objetivo y especializado, que pertenece al yo viviente y se manifiestan en su vida.

La vida de que habla Ortega se compone de aquellas actividades vitales que protagoniza o que le pasan a cada cual, es decir las actividades que componen una biografía. Esta vida biográfica es la realidad radical por su inmediatez y evidencia absoluta, la misma determinación, por cierto, que le hizo a Descartes optar por el sujeto pensante. Ortega se aparta con ello de la concepción antigua y medieval del principio como lo elemental y dinámico, que, espontáneamente, constituye y determina el funcionamiento de todo lo demás. Y, por lo mismo, se aparta también del naturalismo moderno y contemporáneo.

La vida histórica individual interesa a la ontología en cuanto que es la realidad radical, condición de posibilidad de la manifestación de lo real para el cognoscente humano. Esta teoría filosófica no es un saber biográfico, que describe el acontecer de una vida humana, sino una descripción teórica de los atributos esenciales que componen el ser histórico de la vida en cuanto tal.

**B2.-El método hermenéutico de la ontología de la vida.-** El método de la ontología, al que parece apuntar Ortega, es de carácter fenomenológico y hermenéutico, una descripción cerrada y completa de los atributos esenciales de las cosas desde su sentido. La ontología es una teoría sin supuestos, que parte de la experiencia de la vida, cuyos aspectos son fenómenos a interpretar. La interpretación filosófica va describiendo a la luz del sentido en serie dialéctica los distintos aspectos de la cosa y cada una de esas descripciones forma un círculo teórico completo, que se cierra en torno a alguno de sus aspectos. La interpretación está completa, cuando la descripción se ha cerrado en torno al aspecto más íntimo y ha integrado todos los aspectos en la totalidad del sentido. El resultado de la investigación ontológica sería la determinación del ser histórico de la vida como una totalidad constituida por sus atributos esenciales.

Sin embargo, esta lección no está expuesta con el rigor metodológico y terminológico, que exige una teoría ontológica, sino con la retórica y la brillantez literaria, que se requiere para seducir e introducir en temas filosóficos a un auditorio no especializado y de lo más plural. Así que se sirve de un lenguaje alusivo y sugerente, en el que predominan el rodeo y la metáfora y que renuncia al rigor terminológico, aunque introduzca, no sin cierta carga retórica, algunos términos traducidos de la terminología utilizada por Heidegger para definir la constitución de la existencia en *Sein und Zeit*.

**B3. La constitución de la vida.-** La vida es lo que hacemos y lo que nos pasa. Ortega prefiere llamar *atributos*, no categorías, a los componentes esenciales de la vida, para dar a entender que la vida no es una cosa, ni un hecho, sino más bien un acontecimiento. Las cosas tienen una naturaleza, un ser determinado, que puede ser definida, objetivada. La vida humana es acontecer, la sucesión de acontecimientos protagonizados por alguien y que componen su biografía, algo que no se puede definir ni objetivar de antemano. Estos atributos esenciales de la vida son condiciones generales de posibilidad de su acontecer, no componentes de su definición.

En la lección *¿Qué es Filosofía?* Ortega expone tres atributos esenciales de la constitución histórica de la vida: primero su ser evidencial, luego su ser mundano y, finalmente, su ser temporal. Este orden de la exposición quiere reflejar un avance desde el exterior hasta el fondo de la vida que es el tiempo histórico.

a) *La vida es "evidencial"*.- El primer aspecto y más exterior de mi acontecer vital consiste en que me pertenece: es mío y yo dispongo de él. La vida es mía, porque me doy cuenta en mayor o menor medida de cada uno de sus acontecimientos. Este *darme cuenta* convierte cada uno de mis acontecimientos vitales en manifiestos, evidentes para mí. Esto da una evidencia a mi interacción con las personas y con las cosas en el mundo, que me permite contar con ellas y conmigo mismo en lo que hago y en lo que me pasa. Esta condición *evidencial* de la vida constituye su *primer atributo*.

El *darse cuenta* del yo viviente es más original que el ser consciente del sujeto, por ejemplo que la apercepción trascendental kantiana. La visión de un color, el recuerdo de unas frases, la imagen de un centauro, el pensamiento de un teorema, suponen alguien que ve, o que recuerda, o que imagina, o que piensa. La conciencia sería imposible sin esa representación de sus contenidos ante alguien consciente, que, de esta manera, está omnipresente y es el verdadero soporte de toda la actividad consciente. Pero este ser consciente es una forma representativa y derivada, enraizada en el más original *darse cuenta* del yo viviente. Pensemos en una actividad vital dramática como escalar una pared de gran dificultad. Imagina que estás en plena escalada, te das cuenta de lo que estás haciendo, por eso la actividad es tuya. Cuentas con tus fuerzas, tu técnica y tu experiencia de escalada, tus manos, tus pies, las grietas de la pared, algunos instrumentos de escalada, etc., para llegar arriba. Al escalar te das cuenta en todo momento de lo que haces, pero estás realmente luchando con la montaña y no dirías que es una actividad de la conciencia. No la confundirías con ver escalar, menos aún con recordar o pensar en la escalada.



El hecho inmediato y evidente para cada hombre es su vivir. El pensamiento del sujeto pensante es una forma representativa y derivada del *darse cuenta* de sus actos, propio del yo viviente en el mundo. Y sólo enraizado en éste tiene sentido aquél. Veámoslo con un ejemplo. Tanto jugar al golf, como ver en directo un partido de golf, o recordar mi último partido de golf, o, en fin, teorizar sobre el golf son actividades vitales de un individuo humano de carne y hueso. Para hacer más próxima la explicación, imagínate que esas actividades son tuyas, de tu vida. En todas ellas, tu yo interactúa con las cosas. Al jugar, tu cuerpo real manipula con una determinada técnica una serie de palos de golf y golpea una pelota a fin de meterla en un hoyo numerado; y trata de hacerlo con el menor número de golpes posible, etc. Nada más real que esa interacción nuestra con las cosas al jugar, al trabajar, etc.

Al ver jugar, en cambio, ya no está tu cuerpo interactuando corpóreamente con los palos y las pelotas para ganar el partido, sino que está tu yo viendo interactuar a otros cuerpos en el campo de golf. Ver también es un acto de tu vivir, en el que tu yo interactúa con las cosas, en este caso con la realidad que entra físicamente por tus ojos. Al ver, tu yo espectador ve lo visto, interactúa con lo que ve. Como al recordar, tu yo recuerda lo recordado, interactúa con los recuerdos; o al teorizar, tu yo teoriza lo teorizado, interactúa con el objeto teórico. Tu mismo yo interactúa con la misma realidad en esas distintas actividades, pero lo hace de distinta manera.

Algo nos dice que nuestro yo más real y las cosas más reales son los que interactúan “corpóreamente” al jugar al golf, y tampoco le negaríamos realidad al yo espectador que ve en directo el partido de golf. Al recordar, en cambio, el yo experimenta recuerdos, revive realidades que pasaron y ya no son. Y al teorizar, tenderíamos a pensar, el yo científico construye teorías que sólo tienen sentido, si valen y se hacen efectivas al jugar de verdad. Ver, recordar, teorizar son actividades representativas de interacciones corpóreas con las cosas. Al ver, por ejemplo, permanezco como mero espectador de lo que está sucediendo frente a mi en el mundo, y en lo que no participo realmente.

Sea como sea, a Ortega le interesa resaltar que jugar, ver, recordar, teorizar, etc., son actos del vivir, que compone tu vida, y que en ellos tu yo interactúa realmente con las cosas, aunque sea de distinta manera, como jugador, como espectador, como nostálgico, o como científico. Pensar es una actividad vital más, de carácter representativo, interrelacionada e interactuando en forma lingüística con el resto de las actividades de tu vida. Pensamos porque nuestro vivir es evidencial

b) *La vida es “mundana”*.- En todos los acontecimientos que componen mi vivir, yo me doy cuenta de estar interactuando realmente con las cosas o relacionándome con las personas en el mundo. Este encontrarse en el mundo, este característico *ser mundano*, es el segundo atributo de la vida. Pero el mundo en el que se encuentra la vida no es un espacio geometrizable en el que mi cuerpo se desplaza y choca con otros cuerpos. El mundo de la vida no es el mundo físico de los científicos, ni la naturaleza de los animales, sino el mundo histórico de la cultura y la sociedad humana.

El mundo de la vida, horizonte histórico cultural del vivir humano, está constituido por el sistema de creencias con las que la vida cuenta en todo lo que hace y en todo lo que la pasa. Este entorno vital humano se compone de “campos pragmáticos” que dan sentido a todos los acontecimientos de nuestra vida, porque en él son lo que son las personas, las cosas, las instituciones, nuestras interacciones con todo esto, y nosotros mismos. El hombre es el *animal fantástico*, que se ensimisma y proyecta los mundos histórico-culturales, y el *animal técnico* que los fabrica. La sensibilidad humana inventa el mundo de la vida, que la técnica hace real transformando el entorno natural. Por eso nuestra sensibilidad es nuestro vínculo fundamental con el mundo y el indicador verdadero de como nos va en él.

La sabiduría de la vida mana de la sensibilidad vital y se expresa en las metáforas, que nombran originalmente a las cosas. La metáfora es el modo original de conocer, de hacer presentes las cosas, que está a la base de la creación y del saber filosófico. El concepto y la razón son meramente formales, suponen y se llenan de contenido mediante las metáforas que aporta la sensibilidad vital. La sensibilidad no es incompatible con la razón, que es una zona de claridad intelectual al servicio de la vida, donde se ponen las cosas a la luz de la definición y del análisis. Y en este sentido la razón es, a juicio de Ortega, un complemento necesario de la sensibilidad vital.

No elegimos nuestro mundo, ni el momento de entrar en él, pero todos nos encontramos de pronto viviendo en un mundo que, nos guste o no, es el nuestro. Eso significa la metáfora estar *arrojado* en el mundo. Y no sólo esto. Nos vemos inmersos desde el nacimiento en unas circunstancias concretas del mundo, que son fatalmente las nuestras, y de las que no podemos librarnos fácilmente. Nuestro primer carné de identidad las recoge con bastante precisión.

De la misma manera que yo no elijo las circunstancias familiares de mi nacimiento, tampoco puedo prescindir en ningún momento de mis presentes circunstancias. “*Yo soy yo y mis circunstancias*”, y si no las salvo a ellas, que son mi fatalidad, no me salvo yo.

El *ser mundano* de la vida es *circunstancial*. En este sentido, la vida es fatalidad, una fatalidad que no es paraíso, es decir que lejos de favorecer nuestro vivir, tiende a presentar resistencia a su desarrollo. O, para ser más exactos, es “*un sistema combinado de facilidades y dificultades*”.

c) *La vida es “histórica”*.- La vida es quehacer. El tercer aspecto de nuestra vida es el imparables curso de los acontecimientos que la sobrevienen y tiene que hacer frente entre el nacimiento y la muerte. La vida es porvenir, una continua e imparables sucesión de acontecimientos, unas veces tumultuosa y frenética, otras lenta y apacible, que nos vemos obligados a afrontar. No podemos detenerla y seguir viviendo, ni podemos hacer que otros la vivan por nosotros. La vida es en el fondo tiempo y está lanzada hacia el futuro, pero no está determinada por el pasado, ni por la fatalidad de destinos sobrenaturales. El yo viviente está obligado a decidir lo que va a hacer eligiendo entre las posibilidades que encuentra dadas en sus circunstancias del mundo,

Nuestras decisiones libres proyectan nuestra vida hacia el futuro. Por esto el vivir humano es posibilidad y libertad en la finitud y el futuro es el modo original y fundador del tiempo histórico, no el pasado. Así que la vida humana no es necesidad natural, ni facticidad histórica determinada por el pasado o por un destino fatal, sino futurición, su incesante proyectarse hacia el futuro sobre el curso inexorable de los acontecimientos que la sobrevienen y pasan a componer sus circunstancias históricas.

La vida humana es *histórica* y, con ella, las circunstancias del mundo y el mismo mundo que la orienta y sostiene. Resulta claro que la historia humana consiste en la sucesión de mundos de la vida imaginados y contruidos por las distintas generaciones de hombres. Cada cultura o civilización tiene su propio mundo de la vida, que puede evolucionar, incluso cambiar. Así la historia de la civilización occidental ha conocido el mundo griego, el mundo romano, el mundo medieval, el mundo moderno, etc.

En un presente histórico pueden estar interactuando distintas civilizaciones y, en consecuencia, distintos mundos históricos, que sin embargo no están a la misma *altura de los tiempos*, es decir que no son contemporáneas en sentido estricto. La cultura occidental de las naciones europeas puede estar interactuando con culturas de pueblos africanos, que no están a su nivel, porque pertenecen al pasado. Este concepto pretende evitar el etnocentrismo, que considera superior a la propia cultura e inferior o sencillamente inhumana a la cultura de los demás. Pero sin incurrir en el relativismo cultural, que considera inconmensurables las culturas e igualmente verdaderas las distintas creencias que componen sus visiones del mundo.

#### IV. DESCRIPCIÓN DEL CONTEXTO.

CONTEXTO HISTÓRICO Y FILOSÓFICO						
	Nietzsche, Renan, Simmel, Neokantismo	Hartmann, Husserl, Bergson, Heidegger Dilthey O. Spengler A. Bretón				
	Planck, Freud, Ruussel, Hilbert	Einstein	Gödel			
		Manuel de Falla Joaquín Turina C. del Campo	J. Rodrigo F. Monpou R- Halffter			
Polémica de la Ciencia: M. Pelayo v.s. Krausismo	Generación del 98: Unamuno, Marchado y Maeztu.	Generación del 14: Ortega Azaña, Pérez de Ayala, Marañón, etc.	Generación del 27: Alberti, G. Diego, D. Alonso	Nacionalcatolicismo franquista vs. Marxismo republicano. Orteguismo católico y silencio sobre Ortega.	Cultura tecnocrática y oposición marxista.	G. de Filósofos Jóvenes (1968) Centenario del nacimiento de Ortega (1983)
<b>→ 1883</b> Restauración (1875)	<b>1898 →</b> Pérdida de Cuba y Filipinas.	<b>1914 →</b> <i>Liga de Educación política</i> (1913) Primo deRibera (1923-30) Guerra Mundial (1914-18) Mussolini en el poder (1922) Stalin (1923)	<b>1931 →</b> <i>Agrupación al servicio de la República.</i> 2ª República española. Hitler en el poder (1933)	<b>1936 →</b> Guerra Civil Dos Españas: Franquista vs. Republicana  II Guerra Mundial (1940-45) Guerra Fría (1945→)	<b>1955 →</b> España en la ONU. Desarrollo y apertura.	<b>1975 →</b> Muerte de Franco. Juan Carlos I, Rey de España Transición

**A) Contexto histórico: La modernización de España.-** En torno a 1900 se produjo el auge de los imperios. Además de la tendencia expansionista de EEUU, el Imperio Británico miraba con recelo el crecimiento económico de Alemania que le hacía competir por fuentes de energía, materias primas y mercados en todo el mundo. Una vigorosa clase empresarial y financiera controlaba la industria siderúrgica, química y mecánica, cuyo desarrollo se basaba en un novedoso diseño industrial y en la institucionalización socio-política de la ciencia y la técnica. EL pensamiento socialista y revolucionario, enemigo del Estado liberal por considerarlo instrumento opresor de la Burguesía, tenía su dinamismo social en las organizaciones obreras, en los grupos de anarquistas y en los partidos de clase.

En 1898 España perdía sus últimas colonias de Ultramar y su floreciente mundo intelectual tomaba conciencia de la propia miseria socio-económica, del atraso científico-tecnológico y de la inoperancia política. Las agitaciones sociales y las interpretaciones más radicales de la derrota, en urbes como Barcelona o Bilbao, fueron aplastadas. La interpretación más difundida fue la correspondiente a una mentalidad liberal y burguesa, la de la Generación del 98, que daba una tregua a la Restauración, mientras pedía la regeneración de la vida económica y política española. Modernizar la

sociedad española, lo que para muchos equivalía a europeizarla, era el imperativo reformista por excelencia.

La Generación del 14, replanteó el problema de España pidiendo el fin de la Restauración por no haber emprendido las necesarias reformas y continuar su descomposición interna. La primera intervención política del grupo generacional de Ortega fue la *Liga para la Educación Política Española*, que se presentó el 23 de marzo de 1914 en sociedad con su famosa conferencia *Vieja y nueva política*. En ella contraponen a la España vieja de oligarcas y caciques, representada por las instituciones oficiales de la Restauración, una España naciente y vital, la de los industriales y las muchedumbres de jóvenes, que buscaban una nueva vida en las ciudades, la de la autoafirmación de las periferias. Sin embargo, la Restauración se mantuvo al verse favorecida la economía española con el inicio de la Primera Guerra Mundial, mientras el mundo intelectual madrileño se divide entre aliadófilos y germanófilos.

En 1917, hubo brotes revolucionarios en España y triunfó la Revolución de Octubre con Lenin en Rusia. Nicolás María Urgoiti puso en manos de Ortega el diario *El Sol*, que fue entre 1917 y 1931 el diario de la renovación. En sus páginas, durante trece años, Ortega y su grupo intelectual van enjuiciando los acontecimientos políticos desde el punto de vista del liberalismo socialdemócrata, que querían transmitir a los elementos dinámicos preteridos por el régimen canovista. También ejercerá su influencia desde *Crisol* entre 1931 y 1933 y desde *Luz* en 1933.

La Guerra en Marruecos y la postguerra europea llevaron la Restauración a una nueva crisis económica y política, de la que salió la Monarquía con la Dictadura del General Primo de Rivera en 1923. En estos mismos años se registró el avance del totalirismo con Mussolini en Italia y con Stalin en Rusia, que despertaron la desconfianza frente a los movimientos de masas. *El Sol* y Ortega estuvieron abiertamente contra la Dictadura desde que Primo de Rivera propuso el establecimiento de la Asamblea Nacional, que era un sustituto del parlamentarismo democrático. En 1929, cuando la Dictadura se hunde, el filósofo madrileño estaba en su plenitud intelectual y su influencia social y universitaria habían llegado al cénit. *El Sol*, Revista de Occidente y su Cátedra de Metafísica habían puesto de manifiesto la calidad de las ideas de Ortega, su capacidad de hacer comprensibles complicados conceptos filosóficos, su liderazgo en la recepción y difusión cultural.

Para entender la retórica y el optimismo filosófico de su lección *¿Qué es Filosofía?*, hemos de tener presente tanto su circunstancia filosófica, el impulso y la nueva

dirección dada a la corriente fenomenológica por la publicación de *Ser y tiempo* (1927), como su circunstancia española, la culminación de la oposición intelectual al Régimen del General Primo de Rivera, En Marzo de 1929 cerró la Universidad de Madrid para evitar las presiones desatadas por el Real Decreto de Reforma Universitaria de mayo de 1928. Ortega, que había comenzado este curso en febrero, tuvo que dimitir y continuar sus lecciones primero en la Sala Rex y luego en el Teatro Infanta Beatriz. La continua afluencia de un público de lo más diverso, pese al elevado coste de la matrícula, le lleva a vivir este curso como un signo esperanzador, tal vez, de un despertar del interés salvador por la filosofía y la cultura.

Sensible a las ideas de la nueva generación intelectual, vanguardista en estética y revolucionaria en política, Ortega se manifestó a favor del advenimiento de la república y puso en marcha con Gregorio Marañón y Ramón Pérez de Ayala, a comienzos de 1931, la *Agrupación al Servicio de la República*, En el verano de este mismo año, el Estado español se convirtió en una República de trabajadores, mientras las ideas socialistas y revolucionarias ganaban una amplia base social. En la Segunda República la fragmentación política, tanto en la derecha como en la izquierda, con un enfrentamiento acérrimo entre éstas, la cuestión catalana y vasca, la imposibilidad de medidas sociales suficientes para compensar la precariedad económica y evitar las frecuentes huelgas, revueltas y enfrentamientos, condujeron a la Guerra Civil (1936-1939). A ello contribuyó también la crisis económica en Europa, que abandonó a su suerte a la Segunda República, y el avance del totalitarismo nacionalsocialista con Hitler en Alemania, que apoyó el levantamiento militar del General Franco. El final de la Guerra Civil abrió un período con dos Españas: la Republicana vencida y en el exilio y la Franquista vencedora y aislada.

La Segunda Guerra Mundial (1940-1945), que acabó con el triunfo de las potencias aliadas y la destrucción del *Dritte Reich* alemán y del Imperio japonés, dejó un nuevo orden mundial, un equilibrio de fuerzas llamado Guerra fría entre dos bloques: los Estados democráticos con economía capitalista, liderados por EEUU, y los Estados socialistas con economía comunista, liderados por la URSS. Los pactos con EEUU y el ingreso en la ONU en 1955, dieron continuidad a la España franquista hasta la muerte de Franco en 1975.

**B) Contexto filosófico: “La superación del idealismo”.**- Entre 1905 y 1913, el joven Ortega hizo tres viajes a Alemania para ampliar su formación filosófico-científica. En el primero, fue a Leipzig y Berlín, donde conoció a Alois A. Riehl y Georg Simmel y se

decidió a profundizar en la filosofía neokantiana. Su segundo viaje de 1907 fue a Marburgo, donde estudió el “idealismo crítico” de Hermann Cohen y la “Pedagogía social” de Natorp. En general, el neokantismo de Marburgo concebía la Filosofía como el fundamento último de la cultura, entendida ésta como la forma racional e imperativa de hacer posible la vida humana y como la producción de las distintas formas, que la integran, es decir la ciencia, el arte, la moral y el derecho, principalmente. En su tercer viaje de 1911, participó en Marburgo de los intereses filosóficos del grupo del discípulo de Cohen, Nicolai Hartmann. Ortega conectó con su generación europea, a la que pertenecieron filósofos como Heidegger, Wittgenstein, Adorno, Benjamin, entre otros, que reaccionaron contra el racionalismo cientísta y la mentalidad positiva, criticaron las ideologías y protagonizaron la superación de la filosofía moderna del sujeto, abriendo las vías seguidas por el pensamiento filosófico contemporáneo.

Ortega interpretó la crisis de fundamentos de las ciencias como un síntoma inequívoco del agotamiento del racionalismo moderno y se propuso dar un nuevo fundamento a la cultura mediante una filosofía de la vida. En *El tema de nuestro tiempo* (1923), planteó la superación del idealismo, la forma adoptada por el saber filosófico desde la “filosofía del sujeto” de Descartes hasta la “filosofía de la cultura” neokantiana, pero sin caer en el relativismo de los historicismos, ni en el irracionalismo de los vitalismos filosóficos.

En el siglo XX, tanto desde las ciencias naturales e históricas, como desde la Filosofía, se acudió al término vida. Se desarrollaron doctrinas biológicas vitalistas, como la de Driesch o como el “biologismo” de Hertwig. Autores como Troelsch, Meinecke, etc., desarrollaron posiciones historicistas desde el problema de la fundamentación de las Ciencias del Espíritu. El historicismo se opone a la interpretación de los fenómenos históricos según el modelo de las ciencias naturales y reclama una metodología específica. Además, propone liberar de positivismo y relativismo la interpretación histórica y plantea una historización radical y completa de todo pensamiento sobre los hombres, su cultura y sus valores. Aspira a establecer principios de interpretación que no sean meramente teóricos, sino procedentes de una consideración histórica de la vida humana. Husserl se opuso a la tendencia del historicismo a universalizar la explicación histórica, porque levantaba nuevas oposiciones dogmáticas entre ámbitos del saber y falsas delimitaciones entre ciencia y vida.

Bergson rechazó la generalización del materialismo mecanicista, por considerar que la vitalidad no se deja reconstruir con mecanismos, y extendió su concepción del “impulso vital” a todo dinamismo desde la materia hasta la conciencia. Nietzsche cantó a la vida

para poner en valor la existencia humana biológica e histórica frente a interpretaciones idealistas o religiosas. Ortega rechazó por irracionalista la posición de los vitalismos que, como el de Bergson, atribuyen a la vida una facultad propia y un método específico de conocimiento frente al método racional, o que, como el de Nietzsche, consideran imposible la síntesis entre la razón (Apolo) y la vida (Dionisos). Ortega denominará a su filosofía *Raciovitalismo*, para dar a entender que su punto de partida, la *vida*, tan afín a las filosofías de la vida y a los historismos, no implica una renuncia a la razón, sino la sustitución de la razón pura por una razón vital que es la “razón histórica”.

Ortega aprendió de Husserl a concebir el pensamiento como un acto de la conciencia intencional, en el que el sujeto y el objeto están interrelacionados. Pensar no es el acto de una cosa pensante aislada, que hace objeto de consideración una cosa material situada fuera de él. No hay un dentro y un fuera del pensamiento. Pensar es más bien una actividad consciente con dos polos inseparables: el acto de pensar y el pensamiento que da contenido al acto. En el acto de pensar la actividad pensante tiende intencionalmente a llenarse de la realidad pensada, que es su contenido. Sin embargo, el filósofo madrileño no encontró suficientemente radical la idea de que la percepción es el fenómeno fundamental que llena de realidad a la conciencia. Y, desde luego, lejos de seguir a Husserl en su idea de la fenomenología como ciencia estricta, con su método de *reducción fenomenológica*, va a interpretar el pensamiento como una actividad vital, en la que el yo interactúa con las cosas, aunque no sea de manera física.

La publicación de *Ser y tiempo* (1927) colocó la fenomenología hermenéutica de Heidegger en el centro de la discusión filosófica europea. Esta obra es una ontología que investiga el sentido del ser, haciendo un análisis hermenéutico de su intérprete, la “existencia”. La “existencia” es “ser-en-el-mundo”, por lo que esta estructura se convierte en el fenómeno fundamental que sigue la investigación hermenéutica. El mundo de la “existencia” es el horizonte de su sentido o significatividad y se diferencia del mundo físico que los modernos concibieron como “res extensa”. El “ser-en” el mundo no es una cosa o realidad fáctica, por lo que no se compone de categorías, sino de atributos esenciales que posibilitan su existir. Porque el “ser-en” de la “existencia” es cuidado de sí y “está abierto” al mundo mediante su comprensión hermenéutica, que tiene la estructura “pre-“ y se desarrolla de manera circular mediante la estructura “como” de la interpretación. El sentido del ser de la “existencia” es la “temporalidad”, propia del “estado de decisión de una comprensión previa” a la misma significatividad



del mundo, y que se manifiesta en la estructura “finitud-conciencia-culpa” como el poder ser completo de la existencia.



Ortega sabía que la “existencia” no es la vida, ni el “estado de abierto” del “ser-en” es el darse cuenta del yo viviente. Pero la analítica del “ser-en-el-mundo” de Heidegger, le estimuló y le confirmó el camino para desarrollar su propia concepción de la vida y de la razón vital. De este empeño surgieron los cursos, que desarrolló entre su vuelta del segundo viaje a Argentina (enero 1929) y el advenimiento de la II República (abril de 1931): “¿Qué es filosofía?” (febrero-mayo de 1929); “Vida como ejecución” (diciembre de 1929-enero de 1930); “Sobre la realidad radical” (abril 1930); “¿Qué es la vida?” (1930-1931). También la concepción diltheyana de la estructura de la vida histórica, le ayudó en los años treinta a profundizar en su concepción de la historicidad, a la que dio importantes desarrollos en escritos como *Guillermo Dilthey y la idea de la vida* (1933), *En torno a Galileo* (1933), *Principios de Metafísica de la razón vital* (1933), *Ideas y creencias* (1934), *Historia como sistema* (1935).

#### V. LA PROYECCIÓN HISTÓRICA DEL RACIOVITALISMO

La proyección histórica de Ortega y Gasset	
La superación del idealismo	La modernización de la cultura española
El <i>Raciovitalismo</i> es una versión contemporánea de la Tradición filosófica occidental.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- La Escuela de Madrid</li> <li>- Nacional-catolicismo, neotomismo, la persecución de los intelectuales y el silencio sobre Ortega.</li> <li>- Exilio y Orteguismo católico.</li> <li>- Tendencias científicas y críticas de los años 60</li> <li>- Centenario del nacimiento de Ortega (1983)</li> </ul>

A juicio de Ortega, no existe una *Filosofía perenne*. En las culturas primitivas no encontramos Filosofía, que es un modo de pensar histórico con su origen en Grecia y que tendrá sin duda su último epílogo. Desde los griegos, la filosofía ha sido el saber

vital propio de la cultura occidental, que por eso suele añadir el componente greco-latino al elemento nacional. En efecto, la filosofía nació con Parménides y Heráclito en la cultura griega del siglo V antes de Cristo y el Positivismo (1880) ha sido la última versión y mínima de la filosofía moderna. La crisis de las ciencias puso de manifiesto el epílogo de la filosofía moderna, que se identificaba con ellas y que, fundada por Descartes en el sujeto pensante, había derivado hacia el idealismo. Sin embargo, el último epílogo de la Filosofía no tiene por qué estar en el final de esa filosofía mínima, en la medida en que pueda ser superada por una nueva filosofía. Ortega creyó que su generación estaba llamada a superar la filosofía moderna, e.d. el idealismo, mediante una filosofía de la vida dotada de su correspondiente modelo de razón histórica.

La Filosofía de Ortega es la apropiación contemporánea en castellano de la tradición filosófica occidental, que más influyó en la filosofía española anterior a la Guerra Civil. En 20 años de actividad docente y académica, Ortega convirtió un erial filosófico, la Cátedra de Metafísica de Nicolás Salmerón en la Universidad Central de Madrid, en lo que desde José Gaos suele denominarse *Escuela de Madrid*, que fue el verdadero referente de la actividad filosófica en la España del período. Eduardo Nicol habló también de una *Escuela de Barcelona*, en la Facultad de Filosofía de la Universidad Central de esa ciudad, en la que fue decano el discípulo de Ortega, Joaquín Xirau, que se formó en la *Escuela de Madrid*. La orientación filosófica orteguiana fue nuestra filosofía oficial en el período que abarca la Dictadura de Primo de Rivera y en especial la Segunda República.

La *Escuela de Madrid*, junto con las obras, cursos y conferencias del maestro, recreó e hizo hablar en español lo mejor de la vida filosófica continental anterior a la Segunda Guerra Mundial: el Neokantismo de Marburgo, Vitalismos como el de Simmel, Driesch, Bergson, etc., la Fenomenología de Husserl y su Escuela, la Fenomenología hermenéutica de Heidegger, el Historicismo de Dilthey, etc. Así se convirtió en el núcleo radiante de este Orteguismo, que iluminó no sólo la filosofía oficial, sino también los ámbitos creadores de la cultura intelectual del período. Los discípulos y colegas que formaron parte de ese núcleo filosófico fueron Manuel García Morente, Xavier Zubiri y José Gaos, con la joven asistente María Zambrano, Lorenzo Luzuriaga en la Facultad de Pedagogía y Luis Recasens Siches en la Facultad de Derecho. En el curso 35-36, se licenciaron en la Facultad de Filosofía Julián Marías, Antonio Rodríguez Huescar y Manuel Granell.

La Guerra Civil y el establecimiento del Estado franquista supusieron la desaparición de la orientación orteguiana de la filosofía oficial y de su cultura intelectual en España, donde fueron sustituidas por la cultura nacional-católica y la orientación neoescolástica de las Facultades de Filosofía y Letras. Los miembros de la Escuela de Madrid se dispersaron. Ortega se exiló y fue perseguido como intelectual y marginado como filósofo. Manuel García Morente, que murió en 1942, experimentó una dramática conversión, se ordenó sacerdote y se reorientó hacia el neoteomismo. El padre jesuita Xavier Zubiri, que se secularizó al final de la Guerra Civil, quedó al margen de la filosofía universitaria oficial, pero impartió cursos privados y desarrolló su propia filosofía cristiana: un ontologismo de formas escolares y terminológicas, que concibe a la realidad como dinamismo, a Dios como el poder de lo real y al hombre como experiencia de Dios. José Gaos se exiló en México y desarrolló una fecunda labor filosófica y docente en la UNAM. En México se exilaron también Joaquín Xirau y Luis Recaséns Siches. María Zambrano vivió hasta 1984 un exilio itinerante en México, Cuba, Puerto Rico, Italia, Francia y Suiza. En España quedaron los orteguianos Marías, Rodríguez Huescar y Granell, pero al margen de la filosofía universitaria oficial en una especie de ostracismo interior. Julián Marías proyectó su orientación filosófica en el mundo del hispanismo, en especial el americano. Antonio Rodríguez Huescar, cuya obra es un verdadero exponente de su apropiación del pensamiento de Ortega, desarrolló su docencia en la Universidad de Puerto Rico desde 1956 hasta su jubilación. Manuel Granell desarrolló desde 1950 su labor docente en la Universidad Central de Venezuela, poco después de publicar su *Lógica* (1949), un intento de desarrollar la lógica de la razón vital.

**José Gaos** (Gijón 1900-México 1969) fue antes del exilio el discípulo más próximo a Ortega. Gaos fue el miembro de la Escuela de Madrid exilado que más proyectó el orteguismo en México y en otros países hispanoamericanos. Si bien su interpretación de Ortega como pensador culturalista, historicista y no metafísico contravino el desarrollo dado por el maestro a su obra desde la publicación de *Ser y Tiempo* (1927) y mereció su reproche explícito en 1935. Su desconexión con Ortega desde esta fecha, se corresponde con su tendencia a reducir su pensamiento a la filosofía perspectivista de la cultura que desarrolló entre *Meditaciones del Quijote* (1914) y *El tema de nuestro tiempo* (1923).

**Julián Marías** (Valladolid 1914-Madrid 2005) fue el discípulo oficial de Ortega en la España de la Posguerra, en la que por eso mismo quedó al margen de la institución filosófica, fue el expositor y apologista más representativo de la filosofía del maestro y

un destacado representante del orteguismo católico. En los años cuarenta, en publicaciones como *Historia de la filosofía* (1941), *Introducción a la filosofía* (1947), *La filosofía española actual* (1948), *Biografía de la Filosofía* (1954), hizo una exposición sistemática y canónica de la filosofía del maestro, que tenía como centro una ontología de la vida, entendida como *quehacer* histórico, y una epistemología de la razón vital, concebida como razón narrativa y biográfica. En su visión histórica de la filosofía, el sistema de Ortega era la última filosofía que resulta y en la que resuelven todas las anteriores. Con esto quiso decir que la Historia de la Filosofía en España no tenía otra contemporaneidad filosófica que el *Raciovitalismo*: o nuestra cultura y su institución filosófica pasan por este destino, o se estancan en el pasado y arcaízan. Ortega es a la filosofía española, lo que Heidegger a la alemana o Sartre a la francesa, pues no existe la Filosofía en cuanto tal, sin su marco histórico-cultural concreto.

En los años cuarenta se desató la persecución de Ortega, cuya obra y herencia filosófica quedaron fuera de la universidad. En *Ortega y tres antípodas. Un ejemplo de intriga intelectual* (1950), Marías denunció que los escritos dedicados a Ortega por los jesuitas Joaquín Iriarte, Roig Gironella y Sánchez Villaseñor respondían a una trama antiorteguiana tendente a presentarle ante la opinión pública como un intelectual epígono del 98, cuya filosofía vitalista era un historicismo culturalista y asistemático, propio de un epígono tardío de Dilthey, un pensamiento pseudofilosófico y peligroso por anticatólico y antiespañol. Marías insistía en que el raciovitalismo era el sistema filosófico español contemporáneo y compatible con el catolicismo. En los años cincuenta fue el teólogo dominico Santiago Ramirez quien protagonizó la revisión de la obra de Ortega con abiertas intenciones inquisitoriales y condenatorias, a lo que respondió el orteguismo católico en pleno –Laín Entralgo y Aranguren, entre otros-, y desde luego Marías en *El lugar del peligro. Una cuestión disputada en torno a Ortega* (1958). En realidad, a esta polémica la pusieron fin la publicación de la obra póstuma del maestro –sus lecciones y cursos de los años treinta y sus escritos no publicados de los años cuarenta y cincuenta-, el estudio genético de su obra por parte de Ferrater Mora en *Ortega y Gasset: An Outline of His Philosophie* (1957) o del propio Marías en *Ortega. I. Circunstancia y vocación* (1960), y el cambio de la orientación intelectual del Régimen franquista en los años sesenta hacia el lenguaje de los tecnócratas. Julián Marías fue el más conspicuo exponente del orteguismo en España hasta la Transición, en la que publicó su *Ortega. II. Las trayectorias* (1983).

En los años posteriores a la muerte de Ortega, cuando los orteguianos de la Generación del 36 defendían la compatibilidad del pensamiento de Ortega con la ortodoxia católica, o la vigencia de su teoría del arte, y García Vela publicaba su *Ortega y los existencialismos* (1961), los Filósofos Jóvenes habían enterrado ya estas filosofías, y buscaban formas filosóficas más afines con los saberes técnicos y eficientes, o con las ciencias histórico-sociales, o con formas intelectuales, que permitieran desarrollar actitudes radicalmente críticas con el 'sistema'. Aranguren clasificó a estos Jóvenes Filósofos, que se situaron de entrada “después de Ortega”, en analíticos, dialécticos y post-estructuralistas o neo-nietzscheanos.

En 1983, la celebración del centenario del nacimiento de Ortega, sentó las dinámicas que convirtieron su obra en patrimonio de todos. *La voluntad de aventura. Aproximación crítica al pensamiento de Ortega y Gasset* (1984) de Pedro Cerezo fue uno de los libros más significativos, de los muchos que vieron la luz con motivo del Centenario; entre otras cosas, porque consagraba un tipo de interpretación, que ya no es la canónica del Ortega vivo y siempre original, propia del cuerpo discipular, sino que investiga y toma en consideración sus fuentes y recupera los aspectos vigentes de su pensamiento desde una revisión crítica de su obra. Algunos ensayistas y filósofos jóvenes escribieron también sobre Ortega con motivo del centenario, pero su generación ya estaba protagonizando la reforma de la institución filosófica en un sentido contrario al pensamiento de aquél y había dejado su obra de nuevo fuera de la universidad. Aunque Ortega fué uno de los filósofos más editados entre 1975 y 1985 en España, sus escritos no formaron parte de la literatura filosófica de las nuevas áreas de conocimiento filosófico, que se nutrieron de recepciones de autores y corrientes contemporáneas, realizadas de manera diferenciada por áreas de especialización

Esto sucedía en la universidad española, cuando los estudiosos americanos y europeos de nuestra cultura habían convertido a Ortega en el activo principal del patrimonio filosófico español contemporáneo y la *Fundación José Ortega y Gasset* recuperaba el influjo social, que nunca se había apagado del todo. El triunfo de la herencia intelectual de Ortega consistió precisamente en esta consagración de su maestro como el gran clásico del pensamiento español contemporáneo.

Pr. Gerardo Bolado Ochoa

## VI. EL TEXTO DE LECTURA

José Ortega y Gasset. *¿Qué es filosofía?* Fragmento de la lección X, Esta obra es un curso de Filosofía impartido por Ortega en 1929, pero publicado íntegramente después de su muerte en 1957. En la lección X, el curso llega hasta el núcleo de la Filosofía de Ortega que es la realidad radical. El fragmento seleccionado contiene la exposición de los atributos esenciales de la realidad radical que es la vida.

“ (...)

¿Qué es nuestra vida, mi vida? Sería inocente y una incongruencia responder a esta pregunta con definiciones de la biología y hablar de células, de funciones somáticas, de digestión, de sistema nervioso, etc. Todas estas cosas son realidades hipotéticas construidas con buen fundamento, pero construidas por la ciencia biológica, la cual es una actividad de mi vida cuando la estudio o me dedico a sus investigaciones. Mi vida no es lo que pasa en mis células como no lo es lo que pasa en mis astros, en esos puntitos de oro que veo en mi mundo nocturno. Mi cuerpo mismo no es más que un detalle del mundo que encuentro en mí -detalle que, por muchos motivos, me es de excepcional importancia, pero que no le quita el carácter de ser tan sólo un ingrediente entre innumerables que hallo en el mundo ante mí. Cuanto se me diga, pues, sobre mi organismo corporal y cuanto se me añada sobre mi organismo psíquico mediante la Psicología se refiere ya a particularidades secundarias que suponen el hecho de que yo viva y al vivir encuentre, vea, analice, investigue las cosas-cuerpos y las cosas-almas. Por consiguiente, respuestas de ese orden no tangentean siquiera la realidad primordial que ahora intentamos definir.

¿Qué es, pues, vida? No busquen ustedes lejos, no traten de recordar sabidurías aprendidas. Las verdades fundamentales tienen que estar siempre a la mano porque solo así son fundamentales. Las que es preciso ir a buscar es que están sólo en un sitio, que son verdades particulares, localizadas, provinciales, de rincón, no básicas. Vida es lo que somos y lo que hacemos: es, pues, de todas las cosas la más próxima a cada cual. Pongamos la mano sobre ella, se dejará apresar como un ave mansa.

Si hace un momento, al dirigirse ustedes aquí, alguien les preguntó dónde iban, ustedes habrán dicho: Vamos a escuchar una lección de filosofía. Y, en efecto, aquí están ustedes oyéndome. La cosa no tiene importancia alguna. Sin embargo, es lo que ahora constituye su vida. Yo lo siento por ustedes, pero la verdad me obliga a decir que la vida de ustedes, su ahora, consiste en una cosa de minúscula importancia. Mas si somos sinceros reconoceremos que la mayor porción de nuestra existencia está hecha de

parejas insignificancias: vamos, venimos, hacemos esto o lo otro, pensamos, queremos o no queremos, etc. De cuando en cuando nuestra vida parece cobrar súbita tensión, como encabritarse, concentrarse y densificarse: es un gran dolor, un gran afán que nos llama: nos pasan, decimos, cosas de importancia. Pero noten ustedes que para nuestra vida esta variedad de acentos, este tener o no tener importancia es indiferente, puesto que la hora culminante y frenética no es más vida que la plebe de nuestros minutos habituales.

Resulta, pues, que la primera vista que tomamos sobre la vida en esta pesquisa de su esencia pura que emprendemos es el conjunto de actos y sucesos que la van, por decirlo así, amueblando.

Nuestro método va a consistir en ir notando uno tras otro los atributos de nuestra vida en orden tal que de los más externos avancemos hacia los más internos, que de la periferia del vivir nos contraigamos a su centro palpitante. Hallaremos, pues, sucesivamente una serie introgrediente de definiciones de la vida, cada una de las cuales conserva y ahonda las antecedentes.

Y, así, lo primero que hallamos es esto:

Vivir es lo que hacemos y nos pasa - desde pensar o soñar o conmovemos hasta jugar a la Bolsa o ganar batallas. Pero bien entendido, nada de lo que hacemos sería nuestra vida si no nos diésemos cuenta de ello. Este es el primer atributo decisivo con que topamos: vivir es esa realidad extraña, única, que tiene el privilegio de existir para sí misma. Todo vivir es vivirse, sentirse vivir, saberse existiendo - donde saber no implica conocimiento intelectual ni sabiduría especial ninguna, sino que es esa sorprendente presencia que su vida tiene para cada cual: sin ese saberse, sin ese darse cuenta el dolor de muelas no nos dolería.

La piedra no se siente ni sabe ser piedra: es para sí misma, como para todo, absolutamente ciega. En cambio, vivir es, por lo pronto, una revelación, un no contentarse con ser, sino comprender o ver que se es, un enterarse. Es el descubrimiento incesante que hacemos de nosotros mismos y de nuestro mundo en derredor. Ahora vamos con la explicación y el título jurídico de ese extraño posesivo que usamos al decir "nuestra vida"; es *nuestra* porque, además de ser ella, nos damos cuenta de que es y de que es tal y como es. Al percibirnos y sentirnos tomamos posesión de nosotros, y este hallarse siempre en posesión de sí mismo, este asistir perpetuo y radical a cuanto hacemos y somos diferencia el vivir de todo lo demás. Las orgullosas ciencias, el

conocimiento sabio no hacen más que aprovechar, particularizar y regimentar esta revelación primigenia en que la vida consiste.

Para buscar una imagen que fije un poco el recuerdo de esta idea traigamos aquella de la mitología egipciaca donde Osiris muere e Isis, la amante, quiere que resucite y, entonces, le hace tragarse el *ojo* del gavián Horus. Desde entonces el *ojo* aparece en todos los dibujos hieráticos de la civilización egipcia representando el primer atributo de la vida: el verse a sí mismo. Y ese ojo, andando por todo el Mediterráneo, llenando de su influencia el Oriente, ha venido a ser lo que todas las demás religiones han dibujado como primer atributo de la providencia: el verse a sí mismo, atributo esencial y primero de la vida misma.

Este verse o sentirse, esta presencia de mi vida ante mí que me da posesión de ella, que la hace "mía" es la que falta al demente. La vida del loco no es suya, en rigor no es ya vida. De aquí que sea el hecho más desazonador que existe ver a un loco. Porque en él aparece perfecta la fisonomía de una vida, pero sólo como una máscara tras de la cual falta una auténtica vida. Ante el demente, en efecto, nos sentimos como ante una máscara; es la máscara esencial, definitiva. El loco, al no saberse a sí mismo, no se pertenece, se ha expropiado, y expropiación, pasar a propiedad ajena, es lo que significan los viejos nombres de la locura: enajenación, alienado, decimos –está fuera de sí-, está "ido" se entiende de sí mismo; es un poseído, se entiende poseído por otro. La vida es saberse -es evidencial.

Está bien que se diga: primero es vivir y luego filosofar -en un sentido muy riguroso es, como ustedes están viendo, el principio de toda mi filosofía -; está bien, pues, que se diga eso – pero advirtiendo que el vivir en su raíz y entraña mismas consiste en un saberse y comprenderse, 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 galantemente 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 con las cosas y seres del mundo.

(Estas palabras vulgares, encontrarse, mundo, ocuparse, son ahora palabras técnicas en esta nueva filosofía. Podría hablarse largamente de cada una de ellas, pero me limitaré a advertir que esta definición: "vivir es encontrarse en un mundo", como todas las principales ideas de estas conferencias, están ya en mi obra publicada. Me importa advertirlo, sobre todo, acerca de la idea de la existencia, para la cual reclamo la



prioridad cronológica. Por eso mismo me complazco en reconocer que en el análisis de la vida quien ha llegado más adentro es el nuevo filósofo alemán Martín Heidegger.) Aquí es preciso aguzar un poco la visión porque arribamos a costas más ásperas.

Vivir es encontrarse en el mundo... Heidegger, en un recentísimo y genial libro, nos ha hecho notar todo el enorme significado de esas palabras... No se trata principalmente de que encontremos nuestro cuerpo entre otras cosas corporales y todo ello dentro de un gran cuerpo o espacio que llamaríamos mundo. Si sólo cuerpos hubiese no existiría el vivir, los cuerpos ruedan los unos sobre los otros, siempre fuera los unos de los otros, como las bolas de billar o los átomos, sin que se sepan ni importen los unos a los otros. El mundo en que al vivir nos encontramos se compone de cosas agradables y desagradables, atroces o benévolas, favores y peligros: lo importante no es que las cosas sean o no cuerpos, sino que nos afectan, nos interesan, nos acarician, nos amenazan y nos atormentan. Originariamente eso que llamamos cuerpo no es sino algo que nos resiste y estorba o bien nos sostiene y lleva - no es sino algo adverso o favorable. Mundo es *sensu stricto* lo que nos afecta. Y 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, es 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 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. (Por eso podemos representar "nuestra vida" como un arco que une el mundo y yo; pero no es primero yo y luego el mundo, sino ambos a la vez). 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, sumergido en su tráfigo, en sus problemas, en su trama azarosa. Pero también viceversa: ese mundo, al componerse sólo de lo que nos afecta a cada cual, es inseparable de nosotros.

Nacemos juntos con él y son vitalmente persona y mundo como esas parejas de divinidades de la antigua Grecia y Roma que nacían y vivían juntas: los Dioscuros, por ejemplo, parejas de dioses que solían denominarse *dii consentes*, los dioses unánimes.

Vivimos aquí, ahora - es decir, que nos encontramos en un lugar del mundo y nos parece que hemos venido a este lugar libérrimamente. La vida, en efecto, deja un margen de posibilidades dentro del mundo, pero no somos libres para estar o no en este mundo que es el de ahora. Cabe renunciar a la vida, pero si se vive no cabe elegir el mundo en que se vive. Esto da a nuestra existencia un gesto terriblemente dramático. 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 este 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 a nosotros la vida, sino que nos la encontramos justamente al encontrarnos con nosotros. Un símil esclarecedor fuera el de alguien que, dormido, es llevado a los bastidores de un teatro y allí, de un empujón que le despierta, es lanzado a las baterías, delante del público. Al hallarse allí, ¿qué es lo que halla ese personaje? Pues se halla sumido en una situación difícil sin saber cómo ni por que, en una peripecia: la situación difícil consiste en resolver de algún modo decoroso aquella exposición ante el público, que él no ha buscado ni preparado ni previsto. En sus líneas radicales, la vida es siempre imprevista. No nos han anunciado antes de entrar en ella -en su escenario, que es siempre uno concreto y determinado-; no nos han preparado.

Este carácter súbito e imprevisto es esencial en la vida. Fuera muy otra cosa si pudiéramos prepararnos a ella antes de entrar en ella. Ya decía Dante que "la flecha prevista viene más despacio". Pero la vida en su totalidad y en cada uno de sus instantes tiene algo de pistoletazo que nos es disparado a quemarropa.

Yo creo que esa imagen dibuja con bastante pulcritud la esencia del vivir. 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. Cuando han venido ustedes aquí han tenido que decidirse a ello, que resolverse a vivir este rato en esta forma. Dicho de otro modo: vivimos sosteniéndonos en vilo á 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 problema de sí misma.

Si la bala que dispara el fusil tuviese espíritu sentiría que su trayectoria estaba prefijada exactamente por la pólvora y la puntería, y si a esta trayectoria llamáramos su vida la bala sería un simple espectador de ella, sin intervención en ella: la bala ni se ha disparado a sí misma ni ha elegido su blanco. Pero por esto mismo a ese modo de existir no cabe llamarle vida. Esta no se siente nunca prefijada. Por muy seguros que estemos de lo que nos va a pasar mañana lo vemos siempre como una posibilidad. Este es otro esencial y dramático atributo de nuestra vida, que va unido al anterior. Por lo mismo que es en todo instante un problema, grande o pequeño, que hemos de resolver sin que quepa transferir la solución a otro ser, quiere decirse que no es nunca un problema resuelto, sino que, en todo instante, nos sentimos como forzados a elegir entre varias posibilidades. (Si no nos es dado escoger el mundo en que va a deslizarse nuestra vida - y ésta es su dimensión de fatalidad- nos encontramos con un cierto margen, con un horizonte vital de posibilidades -y ésta es su dimensión de libertad; vida es, pues, la libertad en la fatalidad y la fatalidad en la libertad.) ¿No es esto sorprendente? Hemos sido arrojados en nuestra vida y, a la vez, eso en que hemos sido arrojados tenemos que hacerlo por nuestra cuenta, por decirlo así, fabricarlo. O dicho de otro modo: nuestra vida es nuestro ser. Somos lo que ella sea y nada más -pero ese ser no está predeterminado, resuelto de antemano, sino que necesitamos decidirlo nosotros, tenemos que decidir lo que vamos a ser; por ejemplo, lo que vamos a hacer al salir de aquí. A esto llamo yo "llevarse a sí mismo en vilo, sostener el propio ser". No hay descanso ni pausa porque el sueño, que es una forma del vivir biológico, no existe para la vida en el sentido radical con que usamos esta palabra. En el sueño no vivimos, sino que al despertar y reanudar la vida la hallamos aumentada con el recuerdo volátil de lo soñado.

Las metáforas elementales e inveteradas son tan verdaderas como las leyes de Newton. En esas metáforas venerables que se han convertido ya en palabras del idioma, sobre las cuales marchamos a toda hora como sobre una isla formada por lo que fue coral, en esas metáforas - digo- van encapsuladas intuiciones perfectas de los fenómenos más fundamentales. Así hablamos con frecuencia de que sufrimos una "pesadumbre", de que nos hallamos en una situación "grave". Pesadumbre, gravedad son metafóricamente traspuestas del peso físico, del ponderar un cuerpo sobre el nuestro y pesamos, al orden más íntimo. Y es que, en efecto, la vida pesa siempre, porque consiste en un llevarse y soportarse y conducirse a sí mismo. Sólo que nada embota como el hábito y de ordinario nos olvidamos de ese peso constante que arrastramos y somos -pero cuando

una ocasión menos s3lita se presenta, volvemos a sentir el gravamen. Mientras el astro gravita hacia otro cuerpo y no se pesa a s3 mismo, el que vive es a un tiempo peso que pondera y mano que sostiene. Parejamente la palabra "alegr3a" viene acaso de "aligerar", que es hacer perder peso. El hombre apesadumbrado va a la taberna buscando alegr3a - suelta el lastre y el pobre aerostato de su vida se eleva jovialmente.

Con todo esto hemos avanzado notablemente en esta excursi3n vertical, en este descenso al profundo ser de nuestra vida. En la hondura donde ahora estamos nos aparece el vivir como un

sentimos forzados a decidir lo que vamos a ser. Ya no nos contentaremos con decir, como al principio: vida es lo que hacemos, es el conjunto de nuestras ocupaciones con las cosas del mundo, porque hemos advertido que todo ese hacer y esas ocupaciones no nos vienen autom3ticamente, mec3nicamente impuestas, como el repertorio de discos al gram3fono, sino que son decididas por nosotros; que este ser decididas es lo que tienen de vida: la ejecuci3n es, en gran parte, mec3nica.

El gran hecho fundamental con que deseaba poner a ustedes en contacto est3 ya ah3, lo hemos expresado ya: vivir es constantemente decidir lo que vamos a ser. ¿No perciben ustedes la fabulosa paradoja que esto encierra? ¡Un ser que consiste, m3s que en lo que es, en lo que va a ser; por tanto, en lo que a3n no es! Pues esta esencial, abism3tica paradoja es nuestra vida. Yo no tengo la culpa de ello. As3 es en rigurosa verdad.

Pero acaso piensan ahora algunos de ustedes esto: "¿De cu3ndo ac3 vivir va a ser eso - decidir

lo que vamos a ser! Desde hace un rato estamos aqu3 escuch3ndole, sin decir nada, y, sin embargo, ¡Qu3 duda cabe!, viviendo". A lo que yo responder3a: "Se3ores m3os, durante este rato no han hecho ustedes m3s que decidir una y otra vez lo que iban a ser. Se trata de una de las horas menos culminantes de su vida, m3s condenadas a relativa pasividad, puesto que son ustedes oyentes. Y, sin embargo, coincide exactamente con mi definici3n. He aqu3 la prueba: mientras me escuchaban, algunos de ustedes han dudado m3s de una vez entre dejar de entenderme y vacar a sus propias meditaciones o seguir generosamente escuchando cuanto yo dec3a. Se han decidido o por lo uno o por lo otro -por ser atentos o por ser distra3dos, por pensar en este tema o en otro-, y eso, pensar ahora sobre la vida o sobre otra cosa es lo que es ahora su vida. Y, no menos, los dem3s que no hayan vacilado, que hayan permanecido decididos a escucharme hasta el fin. Momento tras momento habr3n tenido que nutrir nuevamente esa resoluci3n para mantenerla viva, para seguir siendo atentos. Nuestras decisiones, a3n las m3s firmes,

tienen que recibir constante corroboración, que ser siempre de nuevo cargadas como una escopeta donde la pólvora se inutiliza, tienen que ser, en suma, re-decididas. Al entrar ustedes por esa puerta habían ustedes decidido lo que iban a ser: oyentes, y luego han reiterado muchas veces su propósito -de otro modo se me hubieran ustedes poco a poco escapado de entre las manos crueles de orador".

Y ahora me basta con sacar la inmediata consecuencia de todo esto: si nuestra vida consiste en decidir lo que vamos a ser, quiere decirse que en la raíz misma de nuestra vida hay un atributo temporal: decidir lo que vamos a ser -por tanto, el futuro. Y, sin parar, recibimos ahora, una tras otra, toda una fértil cosecha de averiguaciones. Primera: que nuestra vida es ante todo toparse con el futuro. He aquí otra paradoja. 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."