



El pensamiento filosófico en Ortega y Gasset

Camino hacia el raciovitalismo

Por Jorge Alberto Montejo



Sobre el autor



Jorge Alberto Montejo

Realizó estudios de Ingeniería Técnica Industrial, graduándose en Dibujo Técnico y Proyección.

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y Ciencias de la Educación por la UNED, efectuando prácticas y especialización en Psicopedagogía en el Departamento de Psicología de un Centro de Atención a Disminuidos Físicos de Castilla - La Mancha.

Estudioso e investigador en Religiones Comparadas. Desde hace años se dedica a la docencia privada.

Índice

Capítulo I	Introducción
Capítulo II	El raciovitalismo como sistema filosófico y el sentir religioso
Capítulo III	Sobre el hombre y su existencia
Capítulo IV	De la razón vital a la razón histórica
Capítulo V	Conclusiones finales
Bibliografía	

Créditos

El pensamiento filosófico en Ortega y Gasset

Camino hacia el raciovitalismo

Edición digital

Distribución gratuita

Jorge Alberto Montejo (2017) ©, autor.

montejoestrada@hotmail.com

Revista *Renovación* (2017) ©, editora.

editor@revistarenovacion.es

jnn316@gmail.com

Maquetación y diseño: Revista *Renovación*

Revista *Renovación* agradece cualquier sugerencia por parte de los lectores para mejorar sus publicaciones en cualquiera de las direcciones de correo de la editora que figuran más arriba.

Realizado en España (CE)

Prefacio

José Ortega y Gasset, filósofo y ensayista español del siglo XX, fue uno de los autores que más ha influido en los intelectuales de varias generaciones. Fue catedrático de Metafísica de la Universidad de Madrid entre 1910 y 1936, año en que tuvo que salir de España por desempeñar el cargo de diputado republicano. Durante su exilio vivió en Francia, Holanda, Argentina y Portugal. Regresó a España el año 1945.

Ortega y Gasset no solo fue un destacado divulgador de ideas, sino que desarrolló un notable y original discurso filosófico, constituyéndose en un maestro de varias promociones de jóvenes intelectuales.

En el presente ensayo, Jorge Alberto Montejo analiza en cinco capítulos la obra y el pensamiento del filósofo español, abordando especialmente el raciovitalismo como sistema filosófico y el sentir religioso en Ortega y Gasset, así como el hombre y su existencia, y de la razón vital a la razón histórica en el pensamiento del filósofo.

Como en otros trabajos de Montejo, el lector hallará incentivos suficientes para ahondar en la obra literaria y filosófica orteguiana.

La editorial de la revista *Renovación* agradece la colaboración asidua de Jorge Alberto y, especialmente, este nuevo trabajo literario que ponemos a disposición de los lectores.

El Editor

Prólogo

No cabe la menor duda que **Ortega y Gasset** fue la figura cumbre del pensamiento filosófico español contemporáneo. Sus ensayos, llenos de una ingeniosidad y creatividad admirable, son el claro exponente de una mente lúcida como pocas ha habido en el mundo del pensamiento y la filosofía. Sus incursiones en el mundo de la política tampoco se han quedado atrás. Si sus argumentos reivindican la importancia del *perspectivismo filosófico*, primero, y el *raciovitalismo*, después (los cuales son analizados en extensión), **Ortega** es el más claro paradigma del pensador creativo y fructífero que dejó su impronta, su huella, en el difícil y siempre controvertido mundo de la filosofía.

El ensayo que sigue no pretende ser un análisis exhaustivo de la obra y el pensamiento del gran filósofo nacido en Madrid en 1883, ya que el mismo es tarea imposible dada la dimensión del pensamiento orteguiano, así como sus múltiples derivaciones que alcanzaron y dejaron su sello en otros filósofos continuadores del pensamiento de **Ortega**, entre los que cabe destacar, en especial, a **Xavier Zubiri** y **Julián Marías**, entre otros muchos.

Ortega, en el ámbito de la política, fue un convencido republicano, pese a lo cual no escatimó críticas ante las peligrosas derivaciones que la *República* estaba tomando y es por lo que pidió públicamente en diciembre de 1931 a través de su conocido discurso “*Rectificación de la República*” un cambio radical de los últimos planteamientos republicanos que él consideraba equivocados.

Como gran pensador que fue, **Ortega** también hizo sus incursiones en el terreno de lo religioso, siendo criticado y denostado por unos y ensalzado por otros. Bien es cierto que sus escritos sobre religión no fueron, en absoluto, de lo más relevante de su trayectoria vital, al menos en apariencia. Sus primeras críticas a la Iglesia española se fueron suavizando con el discurrir del tiempo y al final de sus días se cuenta, al parecer de manera fehaciente, su reconciliación con el estamento eclesial según se desprende de la escritora y catedrática **Carmen Castro**, hija del historiador **Américo Castro** y esposa de **Zubiri**, en carta remitida al musicólogo y sacerdote vasco **José González Zulaika**, también conocido como el **padre Donostia**. Sea como fuere, en la obra de **Ortega** es indudable que existen destellos de honda y profunda espiritualidad.

Añadir, por último, que el pensamiento del gran filósofo español abrió las puertas a una nueva forma de concebir el mundo del transitar filosófico y para muchos, -entre lo que me encuentro-, el pensar y discurrir de **Ortega** son el más genuino ejemplo de honradez a un mundo al que consagró prácticamente toda su vida: *el de la filosofía y el pensamiento libre*.

Jorge Alberto Montejo



El pensamiento filosófico en Ortega y Gasset

Camino hacia el raciovitalismo

CAPÍTULO I

Con esto quiero decir que la vida no es fundamentalmente como tantos siglos han creído: contemplación, pensamiento, teoría. No; es producción, fabricación, y solo porque estas lo exigen, por lo tanto, después, y no antes, es pensamiento, teoría y ciencia. Vivir es hallar los medios para realizar el programa que se es.

José Ortega y Gasset. El hombre como ser que se hace a sí mismo. 1939. Meditación de la técnica.

INTRODUCCIÓN

Analizar el pensamiento filosófico de un autor relevante, el que sea, siempre es tarea compleja por la diversidad de ideas y de pensamientos que esboza el autor y hacerlo de una de las máximas figuras del pensamiento europeo -como es el caso que nos ocupa de **Ortega y Gasset**- lo es, quizá, todavía más por la extraordinaria labor filosófica llevada a cabo por el gran pensador español contemporáneo, sin duda uno de los máximos exponentes del pensamiento europeo moderno, como decía.

En efecto, **José Ortega y Gasset** (1883-1955) vino a representar en el

mundo de la alta filosofía uno de los exponentes más elevados por su peculiar forma de interpretar al mundo y al hombre en él inmerso. Y es que esta conjugación entre el mundo, el entorno, y el hombre es el eje central de la argumentación filosófica de **Ortega**, como veremos. Por eso el Prof. **Paulino Garagorri**, gran estudioso e investigador de la obra y el pensamiento de **Ortega**, en la nota preliminar del libro del gran filósofo español *Historia como sistema y otros ensayos de filosofía*, viene a decir que “*la contribución de Ortega a la filosofía no puede cifrarse en ninguno de sus libros sino en el variado conjunto de su obra entera*” (*Revista de Occidente. Alianza Editorial, pág. 9*). Y es que pocos autores han sabido penetrar tan profundamente en el sentir y el obrar del hombre a través de las distintas circunstancias de su vida como el filósofo español.

En el ensayo que ahora iniciamos analizaremos el pensamiento de **Ortega** tratando de extraer los elementos más relevantes de su sentir filosófico así como los aspectos más significativos de su obra, plasmada a través de la intensa vida del filósofo. En realidad vida y obra suelen ir al unísono en la trayectoria de los más grandes pensadores y en **Ortega** este hecho se hace realidad a medida que vamos investigando en su quehacer filosófico. En la filosofía de **Ortega** encontramos, como decía **Federico García Lorca**, el gran poeta granadino, al escritor “tan galán en la forma como profundo en el concepto” y decir que sus dos creaciones filosóficas más relevantes fueron el *perspectivismo* y el *raciovitalismo*, que analizaremos oportunamente. Y es que estas dos formas de interpretar la vida formaron parte de la trayectoria del filósofo español.

PERCEPCIÓN FILOSÓFICA DE LA VERDAD

La *verdad* para **Ortega** consistía en un auténtico descubrimiento, en desvelamiento que diría el filósofo. Y es que, en mi opinión, cualquier percepción que se tenga de la verdad siempre implica un

descubrimiento. No en vano el término en griego para *verdad* es *aletheia*, que se traduce por “descubrimiento”, “revelación” o más propiamente “desvelación”. El término en sí es equivalente al de *apocalipsis*. **Ortega**, muy acertadamente viene a decir en *Meditaciones del Quijote*, obra publicada en 1914, que “quien quiera enseñarnos la verdad, que nos sitúe de modo que la descubramos por nosotros mismos”. Hemos de pensar que esta es una apreciación muy sabia. Nada que no descubramos por nosotros mismos tendrá valor y significación. Será tan solo una simple apreciación espuria, es decir, algo inauténtico.

Lo que **Ortega** viene a decir es que la verdad se nos presenta con múltiples caras o facetas, muchas de ellas distintas en realidad. Reivindica así el filósofo la necesaria individualidad en la concepción de la verdad. Coincide en este pensar con **Krishnamurti**, el gran pensador hindú contemporáneo, al afirmar, en efecto, que la verdad hemos de descubrirla por nosotros mismos, sin dogmatismos ni imposiciones de ningún tipo a las que suelen recurrir las distintas religiones e iglesias institucionalizadas. La verdad, la auténtica verdad, ni se impone ni se fundamenta en credos o ideologías represoras, sino en la percepción directa y personal. Me llama poderosamente la atención que dos mentalidades tan distintas, como **Ortega** y **Krishnamurti**, provenientes de dos mundos tan dispares, coincidan en este hecho, en este pensar; mas así es en realidad. Pero, todo tiene su significación desde la perspectiva o visión que el individuo tenga de la realidad que le envuelve, así como las circunstancias que le rodean. **Ortega** tiene muy claro que la realidad se presenta en perspectivas individuales, de tal forma que es esta individualidad la que hace que el sujeto pueda tener su propia percepción de la realidad, y así lo que para uno, por ejemplo, ocupa un primer plano, para otro, en cambio, lo hace en segundo término. El eje central de la percepción y captación de la realidad depende, en primera instancia, del individuo mismo y de su perspectiva.

El perspectivismo

El *perspectivismo* como sistema filosófico viene a ser una creación del gran filósofo español e implica un paso más allá del *racionalismo* clásico.

En *El tema de nuestro tiempo*, obra publicada en 1923, en plena madurez creativa del filósofo, **Ortega** viene a exponer con meridiana claridad su idea sobre el *perspectivismo*, afirmando que cada sujeto tiene su particular punto de vista sobre el universo. No cabe, por lo tanto, uniformidad al respecto. Particularmente coincido de pleno con este enfoque de **Ortega** puesto que la vida y sus características se puede contemplar desde distintos ángulos o esferas. Como criaturas racionales que somos es natural pensar que hemos sido dotados con la capacidad de percepción particular, propia de cada uno. Esto es lo que da riqueza y contenido a nuestra experiencia vital precisamente. **Ortega** llega incluso a afirmar que cada individuo (persona, pueblo y época) se constituye en elemento insustituible para conformar la verdad de su existencia. La verdad se constituye de este modo ajena a las variaciones de carácter histórico; esto es, se convierte en algo esencial y vital para el propio sujeto.

La vida, concebida así como apasionante aventura, adquiere distintos tonos y matices propios de cada persona que la hacen tan rica y bella, pese a sus muchas contradicciones e incongruencias. La vida, pese a ser un auténtico “valle de lágrimas” en muchas ocasiones, que diría **Camilo José Cela**, nuestro académico y *Nobel de Literatura* 1989, tiene un particular misterio y encanto que es preciso ir descubriendo paso a paso. Por eso la vida se puede contemplar desde distintas esferas del conocimiento, desde perspectivas muy diferentes según cada uno. El verdadero problema con que se enfrenta el individuo es el de la ubicación en este complejo y a veces disparatado mundo, donde muchas cosas no son lo que parecen. **Ortega** considera que el error

recalcitrante consistía en tratar de suponer que la realidad debería tener una fisonomía propia, más allá del punto de vista que sobre ella se tuviera. Este es el error, por cierto -y dicho sea de paso-, que sostiene de manera inveterada el *homo religiosus* de escasa proyección mental evolutiva, creyendo e intentando hacer creer a los demás que solo existe una visión única de la verdad, la suya propia, lo cual es fruto de la inmadurez e infantilismo de su capacidad perceptiva. A esto contribuye, obviamente, el dogmatismo religioso que impone o trata de imponer a toda costa la inmutabilidad de sus creencias.

A estas alturas de nuestro proceso evolutivo humano del pensar no podemos por menos que considerar que la visión que tenemos del mundo, del cosmos, ha de ser polivalente y nunca excluyente. **Ortega**, en su magistral definición del *perspectivismo*, así lo deja entrever. El filósofo compara la realidad en la que estamos inmersos con un paisaje con infinitas perspectivas, todas ellas verídicas y auténticas. El verdadero error está, según **Ortega**, en considerar una única visión, una única perspectiva de la realidad. Creo que acierta de pleno **Ortega** en su percepción. Tan solo desde la altivez y la prepotencia se puede pensar lo contrario. Pero, curiosamente, esto es lo que hacen todos aquellos que tienen una visión muy corta y limitada de la realidad y del conocimiento humano, y de manera muy significativa el *homo religiosus* al que nos referimos antes. Y es que si algo caracteriza al *homo religiosus* es precisamente el creerse poseedor de la verdad en exclusiva. No admite -ni tiene capacidad para admitir- que el conocimiento humano es limitado y que nuestra visión de la realidad es particular de cada uno en función de todo un bagaje cultural, antropológico, psicológico y existencial. De ahí su estrechez de miras. Sorprende aún más el hecho de que muchas personas con un cierto nivel cultural se muevan en esta perspectiva única de considerar que existe una sola verdad que es la que le traza su ideario religioso. No admiten ni tan siquiera la sola posibilidad de contemplar otro escenario de la realidad. Y no solamente esto, sino que, con frecuencia, “levantan

armas”, valga la expresión coloquial, contra todos aquellos que no coinciden o discrepan con su “particular y único punto de vista o perspectiva”, que ingenuamente creen que es el auténtico y verdadero. En fin..., esto supone todo otro auténtico “misterio” de los comportamientos humanos que solo desde la irracionalidad puede tener una cierta explicación. Si nos fijamos bien el conflicto humano siempre se desencadena por la cuestión ideológica en la que viven inmersos la mayoría de individuos, indistintamente del tipo de ideario en el que se mueven, pero es particularmente el ideario religioso el que levanta más pasiones y controversias. Curioso cuando menos.

Ortega realiza, asimismo, en su obra *¿Qué es filosofía?*, de 1929, toda una crítica a la corriente idealista al considerar que el mundo, nuestra visión del cosmos que nos rodea, solo es lo que nos parece que es y, por lo tanto, no es menester buscarle una substancia tras esa apariencia. Llega a afirmar también que el error del *idealismo*, en su opinión, fue el convertirse en *subjetivismo*, es decir, lo que limita la validez del conocimiento al sujeto que juzga, al individuo mismo. Reivindica el filósofo la propia intimidad del sujeto, llegando a identificar el cosmos, el mundo exterior, con el interior en función de la visión o perspectiva que se tenga de él, pero al mismo tiempo realiza una separación entre ambos mundo: el interior e íntimo y el exterior, el que está fuera de uno. Creo que **Ortega**, con su visión perspectivista de la vida, lo que pretende es realizar todo un ejercicio de sumisión del mundo exterior a la particular visión que tenemos de él, lo cual implica, evidentemente, un cierto subjetivismo, pero desligado en cualquier caso del propio mundo exterior. En la mencionada obra referida anteriormente lo explicita de manera clara y rotunda al decir que “*yo soy el que ve el mundo y el mundo es lo visto por mí. Yo soy para el mundo y el mundo para mí. Si no hay cosas que ver, pensar, imaginar, yo no vería, no pensaría, no imaginaría, es decir, yo no sería (...) Por tanto, el dato radical e insofisticable no es mi existencia, no es yo existo, sino que es mi coexistencia con el mundo*” (*Ibidem*).

Dicotomía de la verdad: verdad filosófica versus verdad científica

En realidad **Ortega** no fue el primero que supo apreciar esta diferenciación entre verdad filosófica y verdad científica, pero sí fue posiblemente uno de los máximos defensores de este planteamiento. Desde otra visión o posicionamiento acerca de la *verdad* ya tenemos antecedentes en **san Agustín** en el siglo IV al intentar conciliar la *fe* con la *razón* y en el siglo XII el sabio musulmán **Averroes** hizo lo propio. **Guillermo de Ockham** (s.XIII-XIV), en cambio, fue reacio a admitir la compatibilidad entre la fe y la razón que defendía **Tomás de Aquino** en el siglo XIII. **Ortega** lo que viene a establecer es una diferenciación entre la filosofía y la ciencia, entre el saber filosófico y el conocimiento científico, sin entrar en disquisiciones de carácter teológico. A su particular visión teológica nos referiremos más adelante.

Pero, realmente, ¿a qué se refería **Ortega** al establecer la diferenciación entre *verdad filosófica* y *verdad científica*? Definir la verdad filosófica como conocimiento del Universo era para **Ortega** algo que sin ser erróneo implicaba generalización del concepto. Y es que, en efecto, a la verdad científica también podría aplicarse la misma o parecida definición. La diferencia estriba, tal y como la explica **Ortega**, en nuestro posicionamiento ante la verdad y lo que buscamos en ella. Así, por ejemplo, el filósofo y el físico buscan la misma verdad, pero desde vertientes distintas y no necesariamente opuestas. Y lo mismo podríamos decir del matemático o del biólogo. Las pesquisas o indagaciones del filósofo, a diferencia del científico de cualquier área del saber, se fundamentan, según **Ortega**, en la audacia, en la destreza en tratar de desenmarañar el misterio del cosmos. Pero al hablar, del universo, del cosmos, decimos mucho y poco a la vez. Estamos manejando un concepto de difícil explicación en el que fácilmente nos podemos perder ya que al hablar de *universo*, dice **Ortega**, lo estamos haciendo de algo enorme y monolítico. Con todo y

pese a la extremada complejidad del vocablo en si y su significado existe una clara diferenciación entre la *verdad filosófica* y la *verdad científica*.

La *verdad filosófica* es aquella que tiene su impronta característica cual es, esencialmente, la exploración de la realidad por medio de la elucubración sobre la que establecer unas posibles hipótesis o conjeturas sin más pretensiones que la de intentar esclarecer algo sobre esa realidad que explora e investiga. Sus atribuciones o características principales son la inexactitud y la insuficiencia probatoria y de validación. La *verdad científica*, en cambio, viene dada, al igual que la verdad filosófica, por la búsqueda y exploración de los fenómenos naturales pero con el distintivo de la exactitud de sus indagaciones, la comprobación, verificación, fiabilidad y validación de sus proposiciones. Con todo y con eso lleva también el sello de la provisionalidad y de la eventualidad en sus indagaciones y conclusiones finales, lo cual conduce al avance de la ciencia y del conocimiento científico. Por otra parte la verdad científica, una vez confirmadas las hipótesis, formula teorías y leyes. De todos modos hemos de ser muy cuidadosos con el uso del término “verdad”, ya que siempre nos topamos con la relatividad de la misma. Incluso las verdades científicas carecen de total y plena certidumbre. La certidumbre total y absoluta no existe ni tan siquiera en el ámbito del conocimiento científico. El mismo **Karl Popper** así lo decía cuando al referirse a las teorías científicas hablaba de las mismas no como edificios contruidos en firmes cimientos apoyados en la solidez de los hechos, sino en estructuras más endebles que no llegan nunca a suelo firme. La metáfora es bien ilustrativa: ni tan siquiera el conocimiento científico con su exactitud aparente ofrece fiabilidad total y plena; tan solo relativa.

Ortega al referirse a la verdad científica y su diferencia con la verdad filosófica lo hace en función de la relación de inexactitud que

caracteriza a la verdad filosófica frente a la exactitud de la verdad científica. La verdad científica es medible y cuantificable, mientras que la verdad filosófica carece de estas atribuciones. Pero, paradójicamente, **Ortega** llega a afirmar que una verdad puede ser muy exacta y ser, no obstante, muy poca verdad. ¿Cómo podemos explicar esto? Pues muy sencillo: la mayoría de las leyes físicas tienen una expresión exacta pero como parten de datos meramente estadísticos, esto es, utilizando el cálculo de probabilidades, entonces tienen tan solo el valor y el calificativo de sucesos probables y nunca seguros. **Ortega** habla así de medias verdades, casi verdades o verdades de segunda clase. Por eso reivindica la superioridad de la verdad filosófica sobre la verdad científica ya que la primera, la verdad filosófica, implica una verdad vital, existencial. Sobre esta verdad el filósofo construye su entramado filosófico que denominaría *raciovitalismo* al que nos referimos a continuación. Tan solo añadir en este apartado algunas cuestiones que considero importantes en la trayectoria del pensamiento orteguiano.

Ortega, en efecto, llegó a considerar siempre la filosofía como un acontecer caracterizado por la mutabilidad de las ideas, afirmando que cuando filosofamos “*nos sumergimos en el flujo histórico de lo corruptible*” (*Ideas para una historia de la filosofía*, 1942), lo cual implica la posibilidad de error. Esto supone, a diferencia de la percepción religiosa común y tradicional, una diferencia básica: el planteamiento religioso, por lo general, se considera apodíctico, es decir, una verdad concluyente que no da ni tan siquiera lugar a la duda o la discusión. Esto, dicho así, suena a prepotencia y arrogancia, y en verdad que lo es. Lo que no deja de ser llamativo es que las distintas teologías o enfoques teológicos se creen poseedoras de la verdad en exclusiva. Topamos aquí de nuevo con la percepción del *homo religiosus* poco evolucionado mentalmente por lo general. Es curioso pero si indagamos en el devenir religioso de la humanidad a lo largo de los siglos, en la antigua Grecia, por ejemplo, si bien su concepción

religiosa era politeísta, sin embargo, el pueblo griego denotaba una evolución en su pensamiento religioso del que carecía el judeocristianismo. Esto lo detectó el propio **Ortega** cuando hablando en sus *Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y su demiurgia* (Publicado en *Logos. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. 4º trimestre, 1941*) viene a decir que hemos heredado de la cultura griega la idea del conocimiento, pero no así, por el contrario, en la *creencia en el ser*, en la *natura rerum* (*naturaleza de las cosas*) y a esto achaca el filósofo la inseguridad constante del conocimiento en el mundo occidental. En cambio, el persa, el asirio o el hebreo, por ejemplo, excluían otro tipo de conocimiento que no fuera el de Dios o los dioses en los pueblos politeístas. El fiel y abnegado creyente (indistintamente de cual fuera su ideario religioso) no precisa otro conocimiento que no sea el hacer la voluntad divina. No necesita ejercitar su intelecto ni su pensamiento sobre otras cuestiones que le puedan “desviar” de su camino, que él considera el único posible y además verdadero. Privado pues de su verdadera capacidad de conocimiento que vaya más allá de lo puramente religioso o espiritual se convierte así en un individuo alienado y atrapado en las estructuras de su “conocimiento de lo espiritual en exclusiva” no sintiéndose capaz de ahondar en otras vías de conocimiento. Por eso se pregunta **Ortega** acerca del sujeto que vive inmerso en su alienación: “¿Qué hará? ¿Razonar, esto es, analizar, comparar, inferir, probar, concluir? Y continúa el filósofo: “En modo alguno: lo primero que hace es orar, dirigir una plegaria a Dios para que le ilumine, le ponga en lo cierto” (*Ibidem/ Historia como sistema y otros ensayos de Filosofía. Alianza Editorial, pág. 87*).

Ortega consideraba la oración como una técnica al servicio del pensamiento. Particularmente discrepo aquí en parte con esta idea del filósofo ya que pienso que la plegaria, la oración, si bien implica una cierta conexión con el pensamiento creo, a mi juicio, que no debe ser exclusivamente eso. Más bien creo que deberíamos vincularlo al

mundo de la meditación y cuando la misma está bien dirigida y encauzada se desconecta, al menos parcialmente, del mundo del pensamiento. La oración se convierte así en un fluir constante que implica no solo palabras sino también silencio dirigido a la divinidad.

Lamentablemente, la oración se ha convertido, por lo general, en un cúmulo de sinsentidos explicitados en forma de monólogo carente de verdadero contenido auténticamente espiritual. La verdadera oración implica un acercamiento al misterio de lo divino que anida en la intimidad del ser humano. Y precisamente por ser eso, un misterio inexplicable, ejerce tan poderosa atracción en aquellos que la ejercitan en conformidad a sus creencias y fe religiosa. Por eso **Ortega** también hablaba de la controversia entre el *logos* razonador y la voluntad divina, que en muchas ocasiones no parece que sean coincidentes. Mi idea es que la plegaria, bien encauzada y dirigida por el *logos* razonador, actúa a modo de puente canalizador de energías que fluyen de la intimidad de la persona y le capacitan para vivir la experiencia de la fe religiosa. La oración se convierte así en algo creativo y nuevo a la vez capaz de producir una auténtica transformación interior.

Pero pienso también -y en esto coincido con **Krishnamurti**- que antes que descubrir a Dios es menester descubrirnos a nosotros mismos, nuestra interioridad y potencialidades. Por desgracia, el *homo religiosus* actual poco evolucionado a nivel del pensamiento más avanzado es víctima de todo un proceso alienatorio -como ya habíamos comentado anteriormente- impuesto por el entramado religioso que lejos de liberarle lo esclaviza por medio de imposiciones, normas y dogmas que ni entiende ni le solucionan ninguno de sus problemas internos, sino más bien todo lo contrario. Cuanto más institucionalizadas y complejas sean las estructuras religiosas se produce un mayor proceso alienatorio del que es difícil liberarse. Tan solo la buena disposición en la búsqueda de otros caminos pudieran conducir al autodescubrimiento de una vida espiritual rica y fructífera

desligada de cualquier encadenamiento que subyuga la voluntad humana.

CAPÍTULO II

La nueva solidaridad de los ascetas, el cosmopolitismo de los mejores, coincide casualmente con una hora en que los principios de cultura tradicionales han perdido su eficacia y es, por lo mismo, urgente crear otros nuevos.

José Ortega y Gasset. Cosmopolitismo. Historia como sistema y otros ensayos de filosofía. Revista de Occidente. Alianza Editorial, pág. 110.

EL RACIOVITALISMO COMO SISTEMA FILOSÓFICO Y EL SENTIR RELIGIOSO

Cabe decir, de inicio, que lo que se conoce por *raciovitalismo* o *razón vital* fue una forma de ver y enfocar al mundo desde una dimensión totalmente nueva, algo distinta del racionalismo más puro. El *raciovitalismo* se encuadra dentro del movimiento novecentista que unió a un grupo de pensadores y filósofos españoles preocupados por el gusto estético desde una dimensión filosófica de la existencia. La mayoría de ellos fueron ensayistas, es decir, escritores empapados de una particular forma de indagar e investigar sobre el acontecer de la vida y su dinámica desde ópticas distintas ya que el movimiento novecentista agrupó a filósofos, literatos, políticos, y artistas en general, entre los que cabe destacar, además de **Ortega**, a **Manuel Azaña**, presidente de la Segunda República española (1936-1939); **Eugenio d'Ors**, gran impulsor del movimiento novecentista; **José Bergamín**, dramaturgo y ensayista; **Ramón Gómez de la Serna**, gran escritor costumbrista y periodista vanguardista; **Juan Ramón Jiménez**, exquisito poeta y *Nobel* de Literatura 1956, y **Gabriel Miró**, excelente novelista lírico, entre otros, y que desarrollaron su labor creativa entre la prolífica *Generación del 98* y la *Generación del 27*.

Ortega fue uno de los primeros en percatarse de la necesidad de una renovación cultural en España dada la situación desacompasada con respecto a Europa. La crisis social que atravesó España a finales del siglo XIX e inicios del XX había conmovido el sentir de este grupo de pensadores afanados en buscar una nueva percepción que diera salida a la triste realidad que vivía en pueblo español. **Ortega**, europeísta por excelencia, fue consciente de esa realidad lo cual le llevó a buscar una salida satisfactoria a esa situación que atravesaba la cultura española. Y una de las formas de afrontar esa calamitosa situación fue el enfoque de la existencia desde una visión racionalista un tanto idealista y que se denominó *raciovitalismo*.

Superada la primera etapa perspectivista la propuesta raciovitalista vino a suponer todo un encuentro con una realidad nueva. Pero, podemos preguntarnos, ¿qué es, en realidad, el *raciovitalismo* y cuál es su propuesta filosófica? La misma palabra nos da una pista bien significativa: intento de aunar la razón con la experiencia vital de la existencia pretendiendo superar las contradicciones entre ambas. Y es que ante nuestro vivir en un mundo caótico y contradictorio no podemos por menos que interpelar a la razón acerca del sentido último de nuestra azarosa existencia. El *raciovitalismo* preconizado por **Ortega** viene a ser una bocanada de aire fresco del pensamiento de la época que vivía una situación desconcertante.

En efecto, la Europa del pasado siglo XX vivió dos grandes guerras y un sinfín de movimientos revolucionarios (el más destacado de ellos la *Revolución rusa* de 1917, en plena Primera Guerra Mundial) que fueron el detonante de una profunda crisis no solo sociopolítica sino también humanitaria y espiritual. La Humanidad parecía haber perdido el rumbo de su existencia mientras el mundo cultural naufragaba entre un panorama político desolador implantado por los totalitarismos de distinto signo y una sociedad que caminaba sin norte, sin rumbo y orientación clara y definida. Fue ante esta situación que el movimiento

cultural conocido como *novecentismo* al que nos referimos antes intentó desesperadamente crear una corriente nueva de pensamiento sustentada en el rigor del mismo y en la racionalidad. **Ortega** pretendió, desde el movimiento novecentista, darle un toque de ingenio y sutileza por medio de lo que se denominó el *raciovitalismo*. El intento de **Ortega** de aunar la razón con la secuencia vital de la existencia, como contenido claramente biológico en su proceso, parece ingenioso y excepcional propio de una mente muy elevada como la de él. Siguiendo el *vitalismo* de **Bergson** que coloca al conocimiento por detrás de la intuición en la vivencia y percepción profunda de las cosas, **Ortega** intenta realizar todo un ejercicio donde la razón quede equiparada con el sentimiento vital, completándolo y nunca obstruyéndolo. Pretende con tal ejercicio racional establecer un justo equilibrio entre la razón y el sentimiento vital. Y creo que lo consigue muy acertadamente.

Ortega no rechaza la razón ni tampoco la subordina a nada en concreto. Simplemente rechaza el hecho de que la razón pretenda ser fuente de *todo* conocimiento. Entronizada por los racionalistas puros **Ortega** sitúa a la *razón* en el eje que da equilibrio a su sistema filosófico. Y es que, en verdad, pretender acceder a un conocimiento pleno de las cosas con la sola razón pudiera parecer excesivo. Todo parece indicar que necesitamos el auxilio de la *intuición*, es decir, la capacidad que tenemos para percibir, comprender o simplemente conocer de manera inmediata sin el concurso expreso de la razón. **Ortega** impone pues unos límites a la razón, lo cual parece muy objetivo y evidente: la sola razón es incompleta para comprender toda la misteriosa realidad que nos envuelve. Situación esta que creo puede conducir a una cierta actitud agnóstica ante el problema ontológico de la posible existencia de un *ente* divino o sobrenatural. Y, por otra parte, llama poderosamente la atención que **Ortega** nunca abordó de manera clara, explícita, concreta y en profundidad la cuestión religiosa. Pero, dicho esto, decir también que el asunto de la religión -como bien

expresa **Agustín Moreno Fernández**, profesor de Filosofía de la Universidad de Granada- no dejó nunca de interesar a **Ortega**. De hecho, en su extensa y prolífica obra filosófica hay abundantes alusiones a distintas religiones, como el cristianismo, el budismo y el islamismo, entre otras, por no mencionar a las antiguas religiones de Grecia y Roma a las que también alude en ocasiones. Pero es cierto que el problema religioso en **Ortega** no abunda en exceso en su dilatada obra. Podemos decir que el gran filósofo español tendía más bien al *pragmatismo* en su pensamiento desde su concepción del *raciovitalismo*.

Y es que el verdadero hándicap del *homo religiosus*, en ocasiones, está en ofuscarse tanto con la búsqueda de lo divino y sobrenatural que se olvida de las cuestiones más pragmáticas que forman parte también y de manera determinante de su existencia vital. Es el hombre desencantado de la vida y del existir que busca otras experiencias que le llenen, que le satisfagan, y que el diario vivir con sus luchas, pasiones y angustias le impiden poder alcanzar un cierto grado de plenitud. Pero, obviamente, la búsqueda de lo trascendente, con ser fundamental, no lo es todo. Es una parte, esencial, sí, de nuestra existencia, pero esta tiene también otros componentes que pueden hacerla asimismo muy agradable y placentera. Analizando la obra de **Ortega** pienso que su pensamiento fue completo en este sentido: ni lo mundano y pragmático le absorbió tanto ni la búsqueda de lo religioso y espiritual le obsesionó de ninguna manera. Lo contrario que a **Unamuno**, por ejemplo, donde la búsqueda de lo religioso se convirtió para él, en ocasiones, en pura obsesión. En fin...

El sentir religioso de **Ortega**, a decir verdad, guardó la eximente privacidad de su pensamiento más íntimo sobre el problema religioso. Llama poderosamente la atención que por parte de algunos intérpretes superficiales del pensamiento del gran filósofo al no encontrar mucho material al respecto, dada la privacidad con la que **Ortega** llevaba tal

cuestión, intenten ubicarlo en una determinada postura religiosa. Lo mismo ocurre con el citado **Unamuno** y otros muchos pensadores. Creo que es en vano. Y digo esto porque en el mundo del pensamiento filosófico la razón invita a moverse en planteamientos muy escurridizos que van desde el ateísmo en algunos casos hasta la creencia religiosa pasando por el agnosticismo y el escepticismo.

Y es que dentro de la densidad de la obra orteguiana **J.L.Molinuevo**, por ejemplo, se limita a señalar que “*excepto alusiones esporádicas, es un tema el de Dios y la religión, casi ausente en su obra*” (*Para leer a Ortega. Alianza Ed. Madrid, 2002, p. 28*). Otros autores, no obstante, han llegado a realizar tesis doctorales sobre el fluir religioso en la obra orteguiana. Son los casos de **Natal Álvarez** de la Universidad de Valladolid con su tesis *Ortega y la religión. Nueva lectura*, **Ramiro de Pano** de la Universidad Complutense de Madrid con su tesis doctoral *Dios y el cristianismo en Ortega* y **Pino Campos** con la tesis sobre el filósofo español *La religión en Ortega y Gasset*. Más recientemente cabe destacar el artículo de **Jesús Conill** *De la religión de la vida a la religión personal en Ortega y Zubiri* donde el autor analiza inteligentemente el pensar religioso de **Ortega** y su más directo discípulo, **Xavier Zubiri**. Todos estos autores pretenden extraer sus conclusiones del pensamiento religioso de **Ortega** sobre el análisis e investigación de sus *Obras Completas*. Pero la verdad es que, en opinión del mencionado **Agustín Moreno** de la Universidad de Granada y Becario del Programa Nacional FPU del Ministerio de Educación, no parece que sean plenamente concluyentes ni convincentes sobre el sentir religioso de **Ortega**. Un tupido velo parece correrse sobre el asunto religioso en el gran filósofo español.

Lo que sí parece más evidente, tal y como resalta **Conill**, es el hecho *vital* de **Ortega** en sus escasos apuntes sobre religión. Es decir, que el filósofo parece dejar su huella vitalista o mejor diríamos *raciovitalista*, en su enfoque sobre la religión. Se impone pues efectuar todo un intento de acercamiento al verdadero sentir religioso y raciovitalista

del filósofo, cosa nada fácil, por cierto. Despachar el asunto religioso en **Ortega** como hacen algunos analistas superficiales del pensamiento orteguiano de manera un tanto banal, cuando no interesada, no es serio ni correcto. Creo que la clave, por otra parte, del asunto religioso en **Ortega**, la da él mismo en el prólogo de la primera edición de sus *Obras Completas* cuando escribe: “*Mi obra es por esencia y presencia, circunstancial. Con esto quiero decir que lo es deliberadamente, porque sin deliberación, y aun contra todo propósito opuesto, claro es que jamás ha hecho el hombre cosa alguna en el mundo que no fuera circunstancial*” (*Obras Completas. Alianza Ed. y Revista de Occidente, VI, p.349*). Y aquí, como bien puntualiza **Agustín Moreno** en su ensayo *Ortega y Gasset: Religión y problema en España*, el aspecto circunstancial es determinante en todo el pensamiento filosófico de **Ortega**. Y es que en verdad nos movemos en la vida en un plano plenamente circunstancial. Negar este hecho implica ingenuidad supina. Nuestra vida se ve movida por las circunstancias espacio-temporales del momento concreto. Nuestra existencia, de hecho se ve, querámoslo o no, condicionada por las circunstancias del entorno. La ya célebre expresión orteguiana de “*yo soy yo y mi circunstancia*”, aparecida en su obra *Meditaciones del Quijote* cobra especial relevancia en la obra y el sentir raciovitalista del filósofo. Por lo tanto, y como bien puntualiza también **Agustín Moreno** en el ensayo ya referido antes, el asunto religioso en **Ortega** es meramente circunstancial. Ir más allá de eso, como ingenuamente pretenden algunos analistas e intérpretes del filósofo, es simple especulación sin ningún fundamento. Y es que para interpretar el problema religioso en **Ortega** hay que hacerlo desde la situación religiosa en España.

Efectivamente, parece que **Ortega** no tenía un guión específico acerca del asunto religioso. Ciertamente, realiza algunas reflexiones sobre la religión pero inducidas, como decíamos, por la situación circunstancial de cada momento reflexivo. No parece existir un programa o plan determinado sobre el tratamiento que le da a la cuestión religiosa. En

cualquiera caso la huella del *raciovitalismo* está también impresa en sus argumentaciones sobre el fenómeno religioso. Según **P. Cerezo** hay un giro en el planteamiento filosófico del pensador español en función del problema político-social que atravesaba España lo que origina un proceso evolutivo constante en su pensamiento filosófico (*La voluntad de aventura. Cerezo, P. Ariel. Barcelona, 1984, p. 15*). Es cierto, por otra parte, que **Ortega** dedica algunos de sus trabajos a tratar asuntos religiosos, tales como la teología, la mística, la educación laica, la escolástica y la moral católica y jesuítica, entre otros, así como otros asuntos relacionados con la cuestión religiosa, a saber, anticlericalismo, fe y creencias en general, etc. Sobre estas últimas cuestiones existe gran polémica acerca del sentir religioso del filósofo, especialmente en lo que concierne a su supuesto anticlericalismo que no son del todo exactas y precisas. Y es que mucho se ha especulado sobre el pasado laico y no católico de **Ortega** (que algunos sectores más radicales del protestantismo anticatólico, por ejemplo, se han empeñado en resaltar de manera insistente en ocasiones) en la España franquista. Relata **A. Moreno** en su ensayo que el oficialismo de la época llegó a difundir noticias falsas y equívocas sobre su muerte. Y es que un día después de su fallecimiento, el 19 de octubre de 1955, el diario oficialista *Ya* de Madrid publicaba que ante el inminente y fatal desenlace de su fallecimiento había pedido la confesión en señal de reconciliación con la Iglesia católica. El caso fue que ninguno de sus hijos, al parecer, desmintió tal noticia. La situación, de todos modos, fue muy confusa.

Sobre el supuesto anticlericalismo que se le atribuyó por parte de determinados sectores, como decíamos anteriormente, no parece ser cierto, pese a que ha habido momentos en su vida, especialmente en su juventud y en situaciones esporádicas, que mantuvo una actitud un tanto rebelde ante las instituciones religiosas en la España franquista, pero pasada esa etapa de rebeldía **Ortega** nunca manifestó su adscripción a ningún tipo de ideología “anti”, y menos a la anticlerical,

como puntualiza el propio **Ortega** en sus *Obras Completas (El poder social, 1927, Ed. Taurus-Santillana. Madrid 2004-2006)*. Dice **Ortega** textualmente: “Y ruego al lector anticlerical que no me apunte el haber lo antedicho como alarde de anticlericalismo, en cuyo caso me repugnaría por lo que tuviese de alarde y lo que ostentase de anti” (Vol IV, pp. 93-94). **A. Moreno** tacha de interesadas pretensiones y miopía galopante el intentar ver anticlericalismo en el sentir religioso general de **Ortega**, que es lo que hacen algunos sectores propiamente anticlericales y anticatólicos. En fin..., vemos en todo el transitar religioso de **Ortega** un fluir de evolución permanente y apasionada en función de las circunstancias que rodearon la vida del filósofo. Esto parece incuestionable si analizamos con meticulosidad el devenir filosófico de **Ortega** a lo largo de su prolífica vida.

La peculiar forma de entender la religión que tenía **Ortega** le llevó, obviamente, a mantener una actitud crítica ante la moral y las instituciones religiosas de la época marcadas por el servilismo al régimen franquista. Le crispaba el hecho de que la religiosidad del pueblo español estuviera teñida de tanta incultura alimentada por las instituciones religiosas y el clero. El verdadero problema de España, en opinión de **Ortega**, radicaba en la falta de pedagogía y de auténtica cultura del pueblo español. Y es por todo ello que considera esencial la revitalización del país por medio de una concepción más vitalista de la existencia que fuera capaz de superar la miopía y el atraso que ha traído la religión al pueblo, o mejor una forma trasnochada de entender la religión.

Socialismo político y religión

Más allá del asunto religioso que trató **Ortega** de manera esporádica a lo largo de su obra y pensamiento encontramos la dimensión política del filósofo.

En efecto, interesantísimas son las apreciaciones sobre el acontecer de la vida política del filósofo nacido en Madrid. Como reveladoras son también sus inclinaciones políticas. Su adhesión al ideario socialista es evidente y su admiración por **Pablo Iglesias Posse** -padre del socialismo en España, fundador del *Partido Socialista Obrero Español (PSOE)* y del sindicato obrero *Unión General de Trabajadores (UGT)*- es casi reverencial llegando a decir de él que “*sería perfecto si no fuera un hombre de partido*” (*Obras Completas. Vol I. 2004. ¿Qué opina usted de Pablo Iglesias?*, p. 926). **Ortega** ve en el *socialismo* la garantía de salvaguardar la cultura.

En su tratado *La ciencia y la religión como problemas políticos*, publicado en 1909 y recogido en sus O.C. (2006 -Vol. VII, pp. 130-131) ensalza al socialismo por su tenacidad y honradez en su lucha por las causas justas y se llega a referir a él con expresiones un tanto religiosas y hasta místicas, como que socialismo y humanidad son voces sinónimas que cuando son pronunciadas con convicción y entereza socialismo viene a ser la “palabra nueva”, palabra de comunión y símbolo de comunidad, que denomina también “palabra eucarística” como expresión de virtudes nuevas y fecundas. Asociaba **Ortega** socialismo con cultura (*O.C. Ibídem, pp.130-131*).

Ortega, al igual que hiciera **Unamuno**, se plantea en una de sus reflexiones hasta qué punto la religión oficial es responsable del atraso y de la ignorancia del pueblo español. Y nuevamente las instituciones eclesiásticas no salen muy bien paradas. Pero al contrario que en su juventud rebelde donde le exasperaban ciertos comportamientos eclesiales con el paso de los años su espíritu se fue aquietando (o quizá resignando) ante la indiferencia del estamento eclesial por la incultura del pueblo, achacando también a éste su pusilanimidad e indolencia. Llega incluso a admitir que el pueblo se siente cómodo en su ignorancia.

Realizo aquí un inciso para comentar que ciertamente parece que el hombre se siente cómodo cuando aun siendo consciente de su falta de libertad (quizá por miedo a ella, que diría **Erich Fromm**) se deja “guiar” o “adoctrinar” por maestros o gurús que le indican el camino salvador. A esto se refería también **Krishnamurti** en muchas de sus alocuciones y reflexiones filosóficas. Y este acontecer es particularmente relevante en el *homo religiosus*. Desde tiempos ancestrales el hombre sin definición propia de carácter se ha dejado llevar y manipular por líderes de fuerte personalidad o personalidad carismática que ejercen sobre él un dominio fruto de su atracción personal. Esto es especialmente peligroso en el sentir religioso de las masas en los tiempos modernos (a las que ya **Ortega** también hacía mención en su concepto de *hombre-masa*). El problema, a mi juicio, está en que el *homo religiosus* no ha sabido evolucionar convenientemente en su procesamiento mental de la realidad en la que se ve inmerso, sintiendo una fuerte dependencia hacia el *fenómeno religioso*, que en si, bien enfocado, no es perjudicial ni mucho menos. Se convierte en un lastre, en pesada carga, cuando no hay la necesaria adecuación entre el fenómeno religioso y la realidad externa que rodea al individuo, pudiendo originar así un desfase entre la realidad auténtica, la que vive en el día a día, y la otra “realidad” fruto de una experiencia religiosa íntima e intransferible.

Pero retomamos de nuevo el pensamiento orteguiano y su concepción de lo que se ha dado en llamar el *raciovitalismo*.

Raciovitalismo y la vida humana

El *raciovitalismo* supuso la plena madurez del pensamiento orteguiano superada ya las anteriores etapas: objetivista primero y perspectivista después. Pero, en realidad, nos preguntamos: ¿qué supuso el *raciovitalismo* en el pensamiento filosófico de **Ortega**? Pues, lisa y llanamente el reconocimiento del valor de la razón argumentativa

donde la intuición también desempeña un papel relevante y la actividad vital. O dicho en otras palabras: *el uso de la razón al sentir mismo y el fluir de la vida*. Por lo tanto el *raciovitalismo*, como expresión filosófica, supuso todo un enfoque nuevo sobre el sentido mismo de la existencia. Para **Ortega** la vida supone toda una realidad radical digna de ser vivida con intensidad. La vida en si está formada por toda una serie de secuencias o acontecimientos que marcarán indefectiblemente nuestro paso por ella. Y las circunstancias que la envuelven determinarán nuestro fluir en la misma. El planteamiento orteguiano es plenamente realista más allá de cualquier concepción idealista. Sabido es, por otra parte, la influencia kantiana en la filosofía de **Ortega** si bien con el tiempo fue evolucionando a posturas más propias hasta llegar a su particular concepción del *raciovitalismo*.

El *realismo*, como argumento filosófico, viene a reivindicar que la única y verdadera realidad son las cosas independientemente del conocimiento que de ellas tenga el sujeto. Y el *idealismo*, por el contrario, considera que la primera de las realidades humanas es el *yo*, el sujeto. Dos concepciones distintas, en verdad, de concebir la realidad existencial. La crítica de **Ortega** al idealismo es bien clara: no es permisible hablar de las cosas sin implicar al *yo*, al sujeto que las percibe. Es decir, que en el planteamiento del filósofo español ambos elementos, las cosas y el sujeto, están íntimamente unidas y van juntas. Y es precisamente esa interacción entre las cosas que nos rodean y el sujeto lo que armónicamente configura eso que denominamos vida o existencia.

También realiza **Ortega** una crítica a la *fenomenología* de **Husserl** calificándola de reduccionista ya que en la concepción fenomenológica no se encuentra ni el *yo* como tal ni la conciencia del mismo al ser todo fruto de la percepción mental del sujeto que percibe o capta los fenómenos. **Ortega** considera que todos los actos son intencionales, que nada se deja a la improvisación. Y en este acto, claro está, entra en

juego la razón y el entendimiento de las cosas. Desde la época de la Grecia clásica siempre se considero a la *razón* como la capacidad para captar lo inmutable, lo eterno de las cosas. Todo un largo proceso de indagación filosófica condujo hasta el *racionalismo* del siglo XVIII con el entronizamiento de la *razón pura* de **Kant** y el auge de las ciencias físicas y matemáticas. Pero **Ortega** considera que la razón pura no es más que una integrante de la *razón vital* que es la que anima el fluir de la vida y la existencia humana. Por lo tanto, *razón* y *vida* no pueden nunca contraponerse porque ambas forman parte de una misma realidad existencial. Y es esa interacción entre *razón* y *vida* lo que viene a configurar el *raciovitalismo* que tan inteligentemente planteó y desarrolló **Ortega**.

CAPÍTULO III

El hombre, quiera o no, tiene que hacerse a sí mismo, autofabricarse. Esta última expresión no es del todo inoportuna. Ella subraya que el hombre, en la raíz misma de su esencia, se encuentra antes que en la situación del técnico. Para el hombre vivir es, desde luego y antes que otra cosa, esforzarse en que haya lo que aún no hay; a saber, él, él mismo, aprovechando para ello lo que hay; en suma, es producción.

José Ortega y Gasset. Meditación de la técnica. 1939.

SOBRE EL HOMBRE Y SU EXISTENCIA

Es indudable que la criatura humana está por hacerse, por forjarse. Sería desde la concepción del *raciovitalismo* que **Ortega** plantea su interesante argumentación acerca del hombre y su entorno. En realidad el gran filósofo español viene a decir que la vida humana es más que simple teoría y pensamiento; es creatividad y producción, así como cambio permanente. Nuestra vida está en permanente movimiento y producción inducida por las circunstancias que nos acompañan a cada paso. Y el mayor acontecimiento de nuestra vida se llama *autodescubrimiento*. En efecto, el ir descubriéndonos paso a paso un poco más nos hace más personas, más humanos. Los grandes intérpretes de la mecánica del universo, como **Descartes**, vienen a descubrir que la realidad humana tiene también, además del componente espiritual, un elemento mecánico muy importante. El ser humano es alma y cuerpo, en armonía constante. El mundo, en opinión de **Ortega**, viene a ser, como puro mecanismo que es, “máquina de las máquinas” (*Meditación de la técnica, 1939*).

Ortega consideraba que para afrontar con garantías los múltiples

problemas que acechan a la humanidad desde siempre se precisa ir más allá de los simples planteamientos espiritualistas que ofrecen las religiones y la metafísica, por una parte, y por otra la razón físico-matemática. El ser humano no tiene naturaleza; no es ni alma, ni espíritu ni cuerpo, esboza el filósofo. Entonces nos encontramos con el dilema que se plantea el propio **Ortega**: si el hombre no es esencialmente ninguna de estas cosas, ¿qué es, pues? Un *drama*, viene a decir de manera contundente y expeditiva.

La vida, en la concepción orteguiana, es un continuo y permanente drama donde se encadenan una serie de acontecimientos movidos por las circunstancias del entorno. La misma existencia humana no se nos da hecha; está por hacer a cada instante. Y es que, en verdad, venimos a este mundo sin el propio consentimiento. El mundo se nos da, se nos impone. Ninguno eligió su lugar en el universo. Pudiera parecernos injusto, ciertamente, que unos vengan a este mundo con ciertos privilegios, tales, como una familia acomodada en un país rico y próspero, y otros, en cambio, tengan la desdicha de nacer en una familia pobre, depauperada y desasistida, en una región o país mísero y sin recursos. No acertamos a entender esto de ninguna de las maneras. Lo concebimos como algo totalmente injusto. Pero más allá de cualquier situación en la que se encuentre el ser humano su misión es enfrentarse con la realidad y tratar de cambiarla en la medida de lo posible si es que le fuera desfavorable. Es así como el hombre se hace a sí mismo, que dice **Ortega**. Pero no solamente esto. Además de hacerse a sí mismo tiene que determinar lo que va a ser. El programa vital de la persona viene a ser el *yo* de sí mismo. Algo así, podríamos decir, como la esencia de ser uno mismo frente al mundo. Y el hombre tiene que elegir entre varias opciones, entre distintas posibilidades.

En efecto, inventamos proyectos para vivir nuestra propia vida. Pero debemos de elegir cuál de esos proyectos es el que determinamos seguir. Y aquí es donde **Ortega**, en su filosofar, considera que la

libertad es el elemento clave en esa elección. Y en la concepción orteguiana ser libre significa elegir lo que uno desea ser, sin imposiciones ni servilismos. Su planteamiento es contrario a los esquemas eleáticos, es decir, no anclado en el principio de que el ser es uno e inmutable, tal y como preconizaba la escuela eleática en la antigua Grecia y contraria a los planteamientos de **Heráclito**. **Ortega** deja bien claro en su pensamiento que el ser es cambiante y sujeto a las circunstancias del entorno al más puro estilo de la escuela de **Heráclito**. Y es que no se trata de que la vida cambie constantemente y de manera accidental, sino que es el hombre como “sustancia” quien está en permanente cambio y evolución. Si la vida es un drama, como argumentaba el filósofo español, entonces el hombre, el sujeto, vive inmerso en ese drama de la existencia, formando parte de él.

Que el ser humano es inacabado nos parece que es un hecho más que evidente. Las distintas fases por las que atraviesa en su vida así lo atestiguan. Infancia primero, y adolescencia, madurez y senectud, después, forman parte de ese proceso cambiante y evolutivo que no admite discusión alguna. Es toda una verdad apodíctica. Pero el hombre, el ser humano, no vive solo ni aislado sino que forma parte de un gran colectivo que es la gran familia humana y que desde una visión personal denominamos el *prójimo*, los demás o los otros. Y tanto su propia vida como la del prójimo tiene más que naturaleza... historia. Como decía **san Agustín** “*Deus cui hoc est natura quod fecerit...*”; es decir, “*Dios es como la naturaleza que ha hecho*”. Y como comenta **Ortega** en su interesante estudio filosófico *Historia como sistema*, publicado en 1941 y ya referida anteriormente en este ensayo, tampoco el hombre posee otra naturaleza que lo que ha hecho en su vida. En fin...

El hombre es un proyecto inacabado durante toda su existencia en esta dimensión que denominamos vida y en ella se mueve y se desarrolla constantemente. Es así cuando tomamos conciencia de los otros, del

prójimo, compañeros en la apasionante aventura de la vida. Por eso **Ortega** llega a afirmar en referencia al *prójimo* que el *yo* espera en última instancia que sea igual que uno. Y sobre esta base el filósofo considera, en mi criterio muy acertadamente, que la amistad, el amor y la convivencia, por ejemplo, son parte esencial de esa interacción entre el *tú* y el *yo*, entre los otros y uno mismo (*Ideas para una historia de la filosofía*. 1942).

La autenticidad y los distintos grados de la realidad del hombre

Considera **Ortega** que en la naturaleza misma no existen gradaciones, es decir, que las cosas son o no son, existen o no. Pero, sin embargo, los seres humanos somos dados a valorar la *realidad* desde distintos ángulos o enfoques. Y es que la realidad que contemplamos puede ser o no auténtica y, por lo tanto, la percepción que tengamos de ella ser más o menos real.

La temática de la *autenticidad* viene ya de antiguo. **Platón**, por ejemplo, ya estableció la diferencia entre autenticidad e inautenticidad en referencia a la filosofía y el Estado. En la *República* viene a decir textualmente: “*El fracaso actual de la Filosofía y el menosprecio en que ha caído proviene en que no se pone cuidado en la ocupación con ella. Porque no deben ocuparse de ella los bastardos, sino solo los legítimos (VII, 535)*”. Fijémonos que el filósofo ateniense asocia legitimidad con autenticidad y actitud bastarda con inautenticidad. También se refiere al oficio de la política y los gobernantes en términos parecidos: *lo que confiere legitimidad es lo auténtico*. Con las virtudes humanas pasa algo parecido, a mi juicio. La verdadera legitimidad de nuestros actos virtuosos deben ser auténticos; es decir, revestidos de honradez y honestidad. Por lo tanto, lo auténtico y su antítesis, lo inauténtico, forman parte de la realidad en la que se puede ver envuelto el hombre. Lo que le confiere legitimidad a todas sus acciones es precisamente la calidad y el sello de *autenticidad*.

El comentario que hace **Ortega** en alusión a la *República* de **Platón** en *Ideas para una historia de la filosofía*, obra a la que ya me referí anteriormente, viene, en mi criterio, a esquematizar magistralmente el pensamiento orteguiano sobre su concepto de *autenticidad* en el marco de esa doble realidad en la que el ser humano se ve inmerso. Y para **Ortega**, siguiendo la línea de pensamiento de **Descartes**, el filosofar no puede tomar prestados los saberes de otras ciencias o fuentes de conocimiento. El filósofo solo puede admitir como verdaderos aquellos conocimientos que le sean evidentes. Esto supone todo un auténtico principio de *autonomía*. Pero, por otra parte, estima también que si bien las ciencias en sus distintas ramas parcelan la realidad total, la filosofía, en cambio, suple esa carencia por medio de lo que se denomina el principio de *panonomía* o universalismo. La definición que **Ortega** hace de la filosofía es simple y perfectamente asumible por una mente bien orientada y disciplinada, hemos de entender.

En efecto, para el filósofo español la filosofía, como saber teórico que es, se fundamenta en todo un sistema o conjunto de fundamentos precisos, auxiliados por la razón y la fidelidad a la lógica del pensamiento. Muchos, desde su ignorancia, consideran a la filosofía como un saber irrelevante e inútil, carente de toda practicidad. Algo totalmente falso. **Ortega** la considera como saber imprescindible para entender no solo la realidad total en la que nos vemos envueltos sino también para posicionar convenientemente otras realidades parciales que ofrecen otros saberes o conocimientos.

Otro aspecto relevante que analiza **Ortega** en la percepción de las cosas y de la realidad en sí misma es el rol que desempeña la *intuición* en la lógica argumentativa. Efectivamente, la *intuición* o la habilidad para conocer, comprender y percibir de manera clara y evidente algo en concreto, es determinante en nuestro acontecer diario. Hacemos uso de la razón, es cierto, en nuestra percepción de la realidad, pero también de la intuición, sin la cual difícilmente podríamos caminar por

las estructuras de nuestro pensamiento. Por lo tanto, la intuición se convierte así en el complemento ideal de la razón argumentativa. **Ortega** denomina al acto intuitivo como *intuición filosófica* y la equipara a un acto privilegiado que nos puede conducir a la verdad.

Pero, podemos ahondar un poco más en lo concerniente a la *autenticidad*. Leyendo y analizando en profundidad el pensamiento de **Ortega** se tiene la sensación -al menos a mí particularmente me ocurre- de que el filósofo escribe y reflexiona sobre distintos acontecimientos de la existencia movido por la obsesión del *inacabamiento* del ser humano en su trayectoria vital. Su *raciovitalismo* impregna en gran medida su inmensa obra. Un *raciovitalismo* que lleva el sello de la *autenticidad* en todo caso y que trasciende la mera condición humana trasladándola a una época histórica concreta. Por eso cuando **Ortega** habla del hombre se refiere a él en términos del momento concreto en que vive y se mueve condicionado por las circunstancias del entorno (costumbres, tradiciones, leyendas, cultura en general, etc.). En referencia a la *Edad Moderna* en la que vivió el filósofo (actualmente hablamos más bien de *posmodernidad*) ahonda en dos corrientes filosóficas bien diferenciadas y que inundaban la Europa de inicios del siglo XX: *racionalismo* e *idealismo*.

Mientras el *racionalismo* estima que la razón es el argumento fundamental del ser humano para interpretar la realidad, el *idealismo* representa al mundo como un *constructo cognoscitivo* fruto de la imaginación. Frente al *relativismo* y el *vitalismo* irracional de **Nietzsche** se alza el planteamiento de **Ortega** que considera que ni el uno ni el otro son exponentes auténticos de la realidad. Él apuesta por la *subjetividad*.

Para **Ortega** la subjetividad es el gran descubrimiento de la modernidad.

El ámbito en que se desarrolla el flujo filosófico de **Ortega** es el de un realismo vitalista, racional e intuitivo a la vez. Es esta combinación, a mi juicio, lo que le confiere esa aureola de *autenticidad* de la que venimos hablando. Pero, el mayor enemigo que encuentra la autenticidad es el proceso alienatorio que vive el mundo en buena medida. Frente a la *alienación* en sus distintas vertientes (ideológica, política, religiosa, etc.) se impone un proceso de creación subjetiva e introspectiva que **Ortega** denominó *ensimismamiento* y que nos permita recuperar la *autenticidad* de nuestra existencia en este mundo caótico y conflictivo.

Ensimismamiento y alteración

El *ensimismamiento*, como planteamiento filosófico, es original de **Ortega**, o al menos por la originalidad que le confiere. Es cierto que otros muchos filósofos -desde **Sócrates** con su énfasis en la necesidad de conocerse a uno mismo- ya recalcaron la importancia del acto introspectivo, de un volverse hacia uno mismo en profunda y serena reflexión. El *ensimismamiento* que propone el gran filósofo español viene a ser un profundo acto de concentración a través del cual uno llega a ausentarse del mundo para centrarse en su intimidad en sereno acto de meditación. Es por medio de esta acción que el sujeto llega a tomar conciencia de sí mismo y dispuesto ya para afrontar los envites de una existencia caótica y conflictiva como consecuencia de que el mundo en el que vive es también conflictivo y confuso.

Ortega puntualiza en su interesante obra *El hombre y la gente* (Espasa-Calpe, Madrid, 1972, p. 26) que el *ensimismamiento* es cíclico a lo largo de la historia pasando por tres etapas o períodos; a saber: 1º el hombre se siente náufrago y perdido en el mundo que le rodea, produciéndose así la *alteración* que le aísla y confunde; 2º Siente la imperiosa necesidad de “retirarse” a su intimidad para reflexionar sobre tal estado de cosas; y 3º el hombre se “sumerge” de

nuevo en el mundo siendo ya consciente de actuar de acorde con un plan preestablecido que dé sentido y contenido a su existencia. Por eso añade el filósofo “*no puede hablarse de acción sino en la medida en que va a estar regida por una previa contemplación y viceversa; el ensimismamiento no es sino un proyectar la acción futura*” (Íbidem, p. 26). Por lo tanto el destino del hombre es la acción. El mismo **Ortega** llega a decir: “*No vivimos para pensar, sino al revés: pensamos para lograr pervivir*” (Íbidem, p. 26).

Algunos autores hablan del riesgo del *solipsismo* en el *ensimismamiento*, es decir, la tendencia a que el sujeto pensante que vive la experiencia no esté capacitado para afirmar ninguna existencia excepto la suya propia. No creo que ese sea el *ensimismamiento* del que habla **Ortega** y menos que conduzca a tal situación, lo cual sería, obviamente, negativo para el sujeto. Pienso que la orientación que da **Ortega** es clara y precisa al respecto, analizando a fondo el fluir de sus argumentaciones. El *solipsismo*, como percepción metafísica radical de subjetivismo, carece, a mi juicio, de base real ya que afirmar que la realidad que nos rodea es incognoscible excepto para uno mismo nos parece de todo punto incongruente. Si yo tengo percepción cognoscitiva de la realidad, los demás, por lógico principio de igualdad, también poseerán esa capacidad que uno tiene, al menos potencialmente. Dicho en otras palabras: nadie en exclusiva tiene el privilegio de la percepción cognoscible como algo que atañe a la criatura humana. La percepción cognoscible es patrimonio de todos sin excepción. Otra cosa es que unos la tengan más desarrollada que otros, pero, en potencia, esa capacidad, hemos de entender, es innata en todos los seres humanos. El *ensimismamiento* que plantea **Ortega** es una realidad que precisa el concurso de la mente como facultad creativa del pensamiento. No cabe hablar de desarrollo interior sin *ensimismamiento* o reflexión introspectiva profunda. **Krishnamurti**, el filósofo hindú contemporáneo, desde sus reflexiones también habla de algo parecido: sin desarrollo interior de nuestra facultad cognoscitiva

no conseguiremos potenciar nuestra capacidad creativa, viéndonos privados así de un don que la naturaleza, en su sabiduría, nos ha otorgado a todos los humanos. Es obvio que necesitamos la reflexión serena, pausada y profunda sobre el devenir de nuestra existencia.

La realidad que contemplamos, en el criterio de **Ortega**, es una fusión de mundo y subjetividad, es decir, de la percepción particular y subjetiva que cada uno tiene del entorno en que vive y se desarrolla. Es por eso que el filósofo habla también de que el hombre está en permanente proceso de construcción.

La vida y su proyección

Cuando contemplamos desde nuestra subjetividad la *vida* y el discurrir de la misma nos percatamos de que está formada por un cúmulo de situaciones, sensaciones y proyectos en constante proceso y evolución. Decía **Krishnamurti** que a medida que la vida se nos va pasando en el fluir y el devenir del tiempo más misterio y secreto añade. En la medida que vislumbramos la muerte, con su incertidumbre y enigmática presencia, más nos aferramos al sentir de la vida, de la existencia. Pero, al mismo tiempo, tenemos la sensación de que un día todo se acabará aquí en esta dimensión en la que vivimos. Esquivar esta realidad sería de necios. El hombre de la posmodernidad, en su constante y permanente necedad trata de ocultar la realidad permanente de la muerte, de la finitud de la existencia humana cuando esta se nos muestra a cada paso. *Bios y tanatos* (vida y muerte) son dos aconteceres de una misma realidad: la de nuestra existencia.

Ahora bien, **Ortega** se pregunta por la realidad de la vida y sus conclusiones se escapan del análisis general y rutinario que suele hacerse al respecto. En efecto, para él la vida es mucho más que un cúmulo de percepciones, sentimientos y emociones, con ser todas ellas importantes. Concibe la vida como un conjunto de vivencias y

experiencias y también el ámbito en que se hace presente la totalidad de la existencia. Desde la dimensión del *raciovitalismo* la vida es un fluir permanente y constante, como ya decíamos, experimentada desde la radicalidad de la misma. Si en algo es permisible ser radical lo sería no en el mundo de las ideas y de los conceptos sino en vivir la vida con intensidad, sin resquicios a la apatía. Coincido de pleno con esta percepción del gran filósofo español: la vida digna de ser vivida es aquella que se percibe y se vive a tope, con intensidad. De lo contrario nuestro paso por la misma no dejaría de ser una pantomima, un fraude a la vida misma. Afrontar la vida así requiere, en verdad, valentía, igual que enfrentarse con la muerte, con el acabamiento de nuestra existencia. Pero el ser humano está llamado a vivir su existencia, la que sea, en proyección. Es por eso que **Ortega** categoriza la vida y lo hace desde la comprensión de la propia existencia hasta el devenir prospectivo, futurista, de la misma, donde el vivir es un permanente encuentro con el mundo y sus circunstancias. Sin embargo, la vida no está exenta, ni mucho menos, de frustración y fatalidad. No podemos elegir nuestra ubicación en el mundo. Venimos a él, sin más. Y es desde este mundo que tenemos que enfrentarnos a la realidad de nuestra existencia. Visto así la vida no deja de ser una tremenda injusticia, como comentábamos anteriormente, especialmente para aquellos que tienen la desgracia de venir a este caótico mundo en un ambiente y en una circunstancias totalmente desfavorables que si bien son susceptibles de poder ser cambiadas o mejoradas, no obstante, marcan sustanciales diferencias con aquellos otros que vienen a este sufriente mundo en circunstancias ambientales más favorables. El destino es un enigma insondable que no nos es dado conocer con anticipación. Y es a través de nuestro destino particular del que desconocemos su final en esta vida, pese a la percepción de la muerte, desde donde vamos confeccionando nuestro propio mundo interior. Una vez más *bios* y *tanatos*, frente a frente. Saber convivir con ambos es todo un ejercicio de autenticidad y de realismo.

CAPÍTULO IV

Nuestras convicciones más arraigadas, más indubitables, son las más sospechosas. Ellas constituyen nuestro límite, nuestros confines, nuestra prisión.

José Ortega y Gasset. Frases.

DE LA RAZÓN VITAL A LA RAZÓN HISTÓRICA

En este apartado final analizaremos algunas cuestiones determinantes en la vida y el pensamiento del gran ensayista y filósofo español.

En efecto, para poder captar la *razón vital* de nuestra existencia **Ortega** propone el argumento de la *razón histórica* como elemento clave para comprender el fenómeno de la vida. Y es que rechazar la racionalidad humana equivaldría a algo así como negar la propia esencia del sujeto que tiende a buscar explicaciones al sentido de la vida. Para poder alcanzar la *verdad* es menester poder realizar todo un ejercicio de racionalidad. Precisamente por eso el ser humano tiende a asentar la verdad en todo un sistema de creencias de diversa índole, generalmente de contenido religioso, metafísico o científico que le reivindique en su búsqueda de esa misma verdad que tanto anhela. Particularmente pienso que la causa del fracaso en la búsqueda de la verdad estriba en que se pretende encontrar una total solución en la creencias, sean del tipo que sean, lo cual, en mi criterio, creo que es un error. Las creencias nos pueden ayudar, no cabe duda, en esa búsqueda, pero son solo medidas paliativas. Si uno no siente ni percibe la realidad de su existencia y el hecho de que la vida, tal y como la conocemos y percibimos, es un caminar hacia adelante, una perspectiva de nuestra existencia global, entonces la verdad se

convierte en un simple icono, en una mera figura decorativa que no aporta verdaderas soluciones a nuestra compleja existencia. Creo que esto **Ortega** lo intuyó magistralmente y lo explicitó en su idea de la *razón histórica* como explicación del proceso vital por el que atraviesa el hombre.

Pero llegados a este punto podemos preguntarnos qué diferencia hay en realidad entre lo que **Ortega** denomina el *raciovitalismo* y el *racionalismo* en sí mismo. Creo que esta es la cuestión clave del asunto. La diferencia fundamental entre uno y otro está en que mientras el *racionalismo* puro es la culminación del pensamiento moderno cumpliendo los ideales técnicos de la modernidad sin pararse a analizar el sentir ético-moral de la sociedad, el *raciovitalismo*, por el contrario, se centra en este sentir siendo el eje y motor del acontecer humano. El ser humano es, además de racionalidad, *historia*. Tiene su historia, la cual es la que marca su devenir en la existencia. Y su acontecer histórico viene marcado, en muchas ocasiones, por sus convicciones, por sus creencias. Estas son el límite que se puede convertir fácilmente en prisión del pensamiento. Este es el verdadero peligro. Y esto **Ortega** lo percibió de manera magistral. Realizo aquí un inciso para referirme con más extensión a esta idea orteguiana.

Ciertamente, el mundo de las creencias tiene su importancia en el *constructo* del pensamiento del sujeto. Es más, casi nos atreveríamos a decir que sin creencias el sujeto puede llegar a sentirse perdido, sin identidad. Es tal la dependencia que en muchas ocasiones tiene de ellas que no podría vivir de otra manera. Especialmente las creencias de contenido religioso van a marcar, para bien o para mal, su devenir y su existencia.

Como sabemos, las creencias religiosas se pueden vivir con un apasionamiento tal que llegue a condicionar el comportamiento de la persona. Esto es algo típico del *homo religiosus*, que diría **Mircea**

Eliade, el gran investigador de las religiones. En el sentir de **Ortega** el condicionamiento al que conduce las creencias, las convicciones, significa el confín de su existencia que hace que la persona contemple la vida desde otra perspectiva. A mi juicio no son tanto las creencias en sí como el condicionamiento que puede crear si no se las sitúa convenientemente en nuestra estructura psicológica y emocional. ¿Qué queremos decir con esto? Pues que las creencias al formar parte de nuestra estructura interna que marca nuestro obrar y comportamiento en la vida diaria bien podrían alienar el mencionado obrar si no se tiene una perspectiva profunda del rol que pueden desempeñar en nuestra personalidad. Máxime cuando las creencias forman parte arraigada de una determinada ideología, del tipo que sea. No deja de ser sorprendente ver a individuos que defienden sus planteamientos ideológicos sin saber apenas dar explicación real y convincente de los mismos. Simplemente los defienden sin más. Son sujetos atrapados en sus estructuras emocionales o sentimentales pero incapaces de realizar un ejercicio de racionalidad mínimamente coherente. Esto es algo característico de los fundamentalismos y radicalismos religiosos en especial. Como decía **Ortega**, las convicciones más fuertemente arraigadas son las más sospechosas. Sospechosas de ser defendidas sin racionalidad alguna con el peligro que ello conlleva de desarrollar actitudes y comportamientos fanatizantes. Y ya sabemos que el terreno religioso es el que mueve las pasiones más enconadas. Por eso **Ortega** también consideraba que el mundo humano más que de hechos consta de sentidos. Pero el significado o sentido de una acción se vuelve inteligible cuando median las pasiones, los sentimientos y creencias. Por todo eso el filósofo instaba asimismo a utilizar la *razón histórica* como instrumento al servicio de la *razón vital*. Y, aún más, la razón histórica nos debe acompañar en nuestro particular mundo formado por creencias, costumbres y demás elementos que componen la estructura de nuestra personalidad, dándole un aire de racionalidad a nuestro obrar y sentir en la vida.

El argumento que esgrime **Ortega** sobre la razón histórica me parece sencillamente extraordinario. Y esto por una razón muy simple: nos va a permitir comprender y analizar históricamente el devenir de la humanidad, con sus variantes y fluctuaciones. Y es que interpretar el pasado nos permite reencauzar convenientemente nuestro presente y proyectarnos a un futuro que aunque incierto siempre se torna esperanzador. Esto llevado al terreno de lo personal tiene también una gran importancia en lo que concierne a nuestro desarrollo integral como personas. Y me explico.

Es indudable que nuestro pasado alimenta el presente y nos proyecta hacia el futuro. Cuando desde nuestro presente actual iniciamos una mirada retrospectiva del pasado nos podemos encontrar con situaciones que seguramente en el momento presente hubiéramos protagonizado de manera distinta. Esto es normal. El paso del tiempo nos hace ver los posibles errores cometidos en un tiempo pasado. Es decir, la experiencia nos hace madurar como personas y nos permite ver las cosas de manera distinta. Gracias a esto vamos edificando, paso a paso, nuestra personalidad. El *inacabamiento* del que hablaba **Ortega** es toda una realidad. Estamos en permanente cambio y evolución como seres humanos. Por medio del uso de la razón y el conocimiento podemos alcanzar un mayor entendimiento del mundo que nos rodea y así proyectarnos hacia un futuro que no sabemos a ciencia cierta cómo puede ser, pero que intuimos con ilusión y esperanza. Y es aquí donde podemos preguntarnos si realmente las circunstancias que envuelven la aventura de nuestro existir son tan determinantes como decía **Ortega**. Analizémoslo con detenimiento.

Nacemos y vivimos en un entorno determinado. Desde que vamos adquiriendo las primeras destrezas y habilidades por medio del aprendizaje conseguimos ensanchar nuestro mundo interior y ganando en experiencia. Esto nos permite tener una visión evolutiva del paso del tiempo a la vez que nos afianza en nuestras convicciones y

creencias, sean del tipo que sean. Es decir, que las *circunstancias* rodean y acompañan nuestra existencia desde que venimos a este conflictivo mundo hasta que lo abandonamos sin tener certidumbre plena de que “algo” o “alguien” nos espera en esa otra dimensión, en esa “otra orilla”, que dicen los hinduístas. Solamente desde el mundo de la fe religiosa podemos llegar a especular sobre esa otra dimensión hacia la que nos encaminamos todos los mortales. Y es que la existencia, desde el nacimiento hasta la muerte, incluyendo a ambos, es un enigma indescifrable. No acertamos a explicar por qué vivimos en un mundo lleno de dolor y sufrimiento, de tremendas injusticias, de grandes desigualdades sociales. Pero, es cierto, también tenemos esa otra visión, no menos real, del mundo más esperanzadora cuando el amor y la bondad humana igualmente afloran en nuestra naturaleza como sello inequívoco de la imagen de un Dios lleno de amor y misericordia. Son, por así decir, las dos caras de una misma moneda. Al menos así lo percibimos nosotros desde nuestra captación de la realidad.

Por lo tanto, vamos fraguando nuestra propia identidad a través de la historia personal de cada uno, lo que **Ortega** denominaba la *razón histórica*. De ahí esa interacción entre la *razón vital* y la *razón histórica*. La primera la vamos configurando por medio de nuestras argumentaciones racionales y la segunda a través de las vivencias que nos capacitan para proyectarnos en el devenir de nuestra existencia. Las dos, la *razón vital* y la *razón histórica*, vienen a representar una única realidad: *nuestra vida en permanente proyección y cambio dependiente de las circunstancias del entorno*. Es por eso que la filosofía de **Ortega** tiende a la búsqueda de la *realización humana*.

Efectivamente, el sentido que le da **Ortega** a *realización* es, en todo caso, el de *acabamiento* o culminación del devenir humano. Este planteamiento orteguiano tiene reminiscencias de *existencialismo*, ciertamente. Y es que leyendo a autores existencialistas, como

Kierkegaard, Heidegger, Jaspers o el mismo **Miguel de Unamuno**, se tiene la sensación de muchos puntos coincidentes con el pensar filosófico de **Ortega**. Sin embargo, yo no me atrevería a clasificar a **Ortega** como existencialista pleno. Y esto, en mi criterio, por dos principales razones.

En primer lugar, porque el fundamento esencial de la filosofía existencialista lo definió con claridad **Sartre** al decir que “*l'existence précède l'essence*”, es decir, “*la existencia precede a la esencia*” (*L'existentialisme est un humanisme. J.P. Sartre, p. 26*). En **Ortega** no se da de lleno esta circunstancia. La vida, la existencia, es para **Ortega** una experiencia vital más que simple existencia. Es algo así como vivir siendo plenamente conscientes de nuestra existencia. Y aun admitiendo ciertos e inequívocos tintes de existencialismo en el pensamiento orteguiano, **Fernando Savater**, por ejemplo, no califica a **Ortega** de existencialista de ninguna de las maneras. Y lo propio hace **Julián Marías**, uno de los discípulos más aventajados de **Ortega** junto a **Xavier Zubiri**.

En segundo lugar, para **Ortega** el hombre no se puede cosificar, llegando a afirmar, como ya comentábamos con anterioridad, de que “*es falso hablar de naturaleza humana*” (*Historia como sistema, p. 27*). Como decía **Ortega** “*vivir es la inexorable necesidad de determinarse*” (*Pidiendo un Goethe desde dentro, p.77*). La idea que en todo momento pretende transmitir el filósofo español es la de *necesidad de acabamiento en la temporalidad de la existencia humana*. Tenemos toda una vida por delante para alcanzar ese acabamiento, esa realización.

El planteamiento de **Ortega** va más allá, a mi juicio, del simple existencialismo. Es, en efecto, *raciovitalismo*. *Raciovitalismo* interactuando con la *razón histórica* que acompaña al ser humano en su devenir existencial.

En el camino de la realización personal

Para alcanzar *la realización personal* o *autorrealización* el ser humano debe enfrentarse al reto de evaluar y valorar su situación en el mundo. El hombre es un enigma en sí mismo que vive en un mundo también enigmático. Somos criaturas singulares e irrepetibles. Y problemáticas a la vez. Inmerso en un mundo de contradicciones se enfrenta a la arriesgada aventura de la existencia. El hombre se plantea una serie de preguntas sobre su devenir en el mundo, la existencia de Dios, la vida como fluir y discurrir en la temporalidad del momento, etc. Y no encuentra respuestas tan fácilmente. Ante las distintas opciones con las que se encuentra tiene que decidirse por aquellas que están más en consonancia con su sentir. En ese constante caminar son muchas las dudas que le acechan. Y la duda supone el primer paso para encontrar una salida, una respuesta a las interrogantes. Para alcanzar la autorrealización se precisa necesariamente la autenticidad. Y ser auténtico implica involucrarnos en el proyecto más importante de todos: el de nuestra vida. **Blay Fontcuberta** hablaba de autenticidad como el elemento clave de nuestra existencia. Sin autenticidad nuestra vida sería una auténtica pantomima, una farsa, valga el juego de palabras.

Vivimos, en verdad, una vida en constante proyección teniendo la sensación de extravío e incertidumbre que conlleva toda existencia. Es así como nacen en nosotros sentimientos de inseguridad y desamparo. Y es de aquí asimismo de donde surgen toda una serie de dudas e interrogantes. Y ante estas dudas se antoja difícil encontrar la verdadera vocación: *la de vivir con sentido pleno nuestra existencia*.

Recordemos que **Ortega** hablaba del *inacabamiento* de nuestra existencia. Y es que el ser humano, al nacer, es como una *tabula rasa*, según se creía. En filosofía ya se hablaba de *tabula rasa* para referirse a una mente vacía de contenidos y que vamos rellenando por medio

del aprendizaje que nos capacita para el desenvolvimiento de determinadas habilidades y destrezas. La expresión *tabula rasa* ya fue aplicada primeramente por el gran **Aristóteles** y posteriormente serían otros filósofos, como **John Locke**, **Montaigne** y **J.J. Rousseau** (con su idea del “buen salvaje”) quienes popularizarían la expresión. Sin embargo, modernamente y desde los avances de la *neurociencia*, parece que la cosa no está tan clara como preconizaban los antiguos filósofos.

En efecto, toda una eminencia en el campo de la neurociencia como es el **Prof. Francisco J. Rubia Vila**, catedrático de la Facultad de Medicina de la Universidad Complutense de Madrid, así como Consejero Científico de la Universidad de Munich (Alemania), hablaba en una interesante conferencia pronunciada el 09-05-2000 en la Real Academia Nacional de Medicina del “mito de la *tabula rasa*”, considerando que tal idea, en realidad, es falsa a la luz de la moderna neurociencia. La idea de la *tabula rasa*, en su criterio, se explicaría por el hecho de que el ser humano, al nacer, no trae nada en la mente o en el entendimiento genéticamente predeterminado. Es decir, que sus capacidades cognitivas e intelectivas se van adquiriendo y desarrollando a lo largo de la vida. Esto requiere, obviamente, todo un proceso evolutivo que parece estar fuera de toda duda, según el **Prof. Rubia Vila**. Creo que esta idea es, a mi juicio, correcta y sintoniza además con la idea de *inacabamiento* que planteara **Ortega**.

Decía que creo que la tesis del **Prof. Rubia Vila** es adecuada por una razón muy simple que él esgrime como argumento en su interesante conferencia a la que me refería. Y es que no todo es adquirido con el aprendizaje. Sentimientos muy hondos como el miedo o las fobias parece que, al menos en algunos casos, son innatos y no adquiridos. Formaban ya parte del comportamiento de muchos de nuestros ancestros, según **Rubia Vila**. Y otro ejemplo que pone **Rubia Vila** para demostrar su tesis es el concepto matemático que despliegan

algunos animales en experimentos de laboratorio y por lo tanto corroborados científicamente. Los experimentos llevados a cabo con chimpancés, por ejemplo, son de lo más significativo. El **Prof. Rubia Vila** hizo toda una descripción en su documentada conferencia de que no parece que el concepto de *tabula rasa* pueda ser admitida a la luz de la moderna neurociencia. En realidad muchas cosmovisiones antropocéntricas han sido ya devaluadas por el conocimiento científico validado y consolidado por medio de los modernos experimentos con animales. Pese a todo todavía quedan muchas cosas en el misterio sobre el comportamiento humano y animal y las concomitancias entre ambos.

En cualquier caso es indudable que el ser humano, a diferencia de los animales inferiores, es capaz de plantear y esgrimir todo un proyecto de vida, como decía **Ortega**. Una vez que el hombre es capaz de proyectarse en su vida sería luego la *vocación* la encargada de completar el proyecto de *realización personal* al que aspira.

La *vocación* la alcanzamos por medio de saber eludir una serie de obstáculos y contratiempos en nuestro camino. Es así cuando vamos descubriendo, poco a poco, la verdadera llamada interior que supone la *vocación*. Se trata de colmar una vida que estaba vacía y sin contenido. Y esta función la realiza la *vocación*. Por eso **Ortega** llega también a afirmar: “*¡Un ser consiste más que en lo que es, en lo que va a ser!*” (*¿Qué es la filosofía? X, O.C., VII, 419*). Aquí vemos de nuevo el planteamiento del filósofo tendente a la búsqueda de la *autorrealización* por medio de la *vocación* a la que se siente llamado. Por lo tanto, su existencia es una vida de expectativas y de proyección auténtica. De que logre alcanzarlas o no va a depender de una serie de factores externos y circunstanciales en muchos casos, pero todo su esfuerzo ha de ir canalizado hacia la conquista y realización de su *vocación*. Pero la *vocación* se consigue por medio del ejercicio de la libertad y nunca de la imposición. Solamente por medio de la acción

deliberada de la libertad el hombre puede llegar a alcanzar el logro de su verdadera vocación. La pregunta que nos podríamos plantear finalmente sería ¿y una vez descubierta la propia vocación con ello se termina el período de búsqueda? Particularmente pienso que no. La vocación creo que es el inicio de todo un proyecto inacabado en el tiempo. El planteamiento de **Ortega** también induce a lo mismo. Yo lo explico por propia experiencia. Aun habiendo encontrado el verdadero sentir vocacional creo que la vocación es algo en permanente desarrollo y expansión. Precisamente eso es lo que nos hace crecer y desarrollarnos como seres humanos. La vida es un continuo aprendizaje desde el nacimiento hasta el final de nuestros días. La moderna *Pedagogía evolutiva* así nos lo enseña. Y es más, creo que esta permanente actitud de apertura al aprendizaje nos encamina hacia esa otra búsqueda de lo trascendente que dé sentido y contenido a toda nuestra existencia vital. Y aquí me estoy refiriendo no a la adhesión a una ideología o doctrina religiosa del tipo que sea (que desgraciadamente más que liberar al ser humano lo encierra y aísla en sus esquemas) sino a esa experiencia de la percepción de un *ente absoluto* liberado de prejuicios ideológicos de diversa índole. La *vocación* es pues todo un resorte de vivencias y experiencias enriquecedoras conducentes al logro y consecución de la *realización personal* que configura toda nuestra *razón histórica*, que decía **Ortega**.

CAPÍTULO V

CONCLUSIONES FINALES

Llegados ya al final de este ensayo sería conveniente efectuar todo un ejercicio sintético del pensar del gran filósofo español y que tan gran legado nos ha dejado en forma de pensamiento, frases y obras de indudable valor filosófico.

El lector atento se habrá percatado muy pronto que la intención de este largo ensayo sobre la vida y obra de uno de los más grandes filósofos que ha dado la modernidad, como es **José Ortega y Gasset**, ha sido la de plasmar su pensamiento por medio de la incitación al filosofar, ese noble quehacer ensalzado por los grandes filósofos clásicos de la antigüedad. Y es que creo que el simple ejercicio de filosofar puede llegar a disipar la desidia del pensamiento, encerrado, por lo general, en esquemas ideológicos capaces de llegar a manipular el libre pensar. **Ortega** nos ha elevado a la cima del pensamiento libre. Su pensar, sus ideas, pueden ser discutibles, pero, como es el caso de todos los grandes pensadores que ha dado el mundo, no dejan indiferente a nadie.

Como hemos visto el pensamiento filosófico de ese gran explorador del alma humana que fue **Ortega** gira en torno a una idea central de la que derivan todas las demás: *el ser humano es inacabado y precisa de todo un proyecto vital a lo largo del tiempo que le conduzca a la realización personal*. En esta trayectoria vital que dura toda su existencia se encuentra con las circunstancias que van a determinar en buena medida su aventura en el mundo. La criatura humana está en permanente proceso evolutivo vital de tal modo que su quehacer diario va encaminado a ir descubriendo, paso a paso, su proyección y vocación en la vida.

Es en esta trayectoria que el hombre vive la experiencia del existir y para ello se tiene que enfrentar con todo un cúmulo de dificultades y contratiempos que debe saber sortear de manera inteligente. Todo esto lo supo plasmar **Ortega** con una brillantez expositiva exquisita. Es por eso que podemos decir que el fluir del pensamiento orteguiano es tan profundamente enriquecedor. Pocos filósofos y pensadores han sabido exponer sus ideas y pensamientos con la riqueza de matices del gran filósofo madrileño. Y con tanta claridad y precisión. Sus reflexiones sobre la vida y también la muerte son sencillamente extraordinarias. Sobre esta última llegó a decir en una conferencia dictada en el Ateneo de Madrid y recogida en *Idea del teatro (1946)* que “*hay dos cosas ajenas a mi vida y estas son el nacimiento y la muerte. Mi nacimiento es un cuento, un mito que otros me cuentan pero al que yo no he podido asistir y que es previo a la realidad que llamo vida. En cuanto a mi muerte es un cuento que ni siquiera pueden contarme. De donde resulta que esa extrañísima realidad que es mi vida se caracteriza por ser limitada, finita y, sin embargo, por no tener ni principio ni fin*”. Estas reflexiones de Ortega sobre la vida y la muerte fueron, en realidad, una crítica a las ideas de **Heidegger**, el filósofo alemán con el que **Ortega** discrepaba en algunos puntos sobre el existencialismo.

En estas palabras de **Ortega** nos encontramos con una aureola de *trascendencia*. Lo que nos vienen a transmitir -al menos a mí- es la idea de que la vida y la muerte que acompañan a todo ser humano tienen carácter de transitoriedad. Nada es permanente en esta vida; ni tan siquiera la muerte como culminación final de la misma. Y es que tanto el nacimiento como la muerte nos son vedados. No tenemos constancia real del nacimiento de manera consciente y no sabemos si en el momento final del tránsito al “más allá” seremos conscientes del mismo. En fin, que nos movemos en un enigma indescifrable. Pero, entre el nacimiento y la muerte fluye la vida, la existencia.

A diferencia de **Gustavo Bueno** -el polémico filósofo recientemente

fallecido y afincado en la Universidad de Oviedo desde los años 60 como catedrático de Filosofía de dicha universidad- con su teoría del *materialismo filosófico*, donde **Bueno** critica toda manifestación de signo espiritualista, en **Ortega**, en cambio, observamos a lo largo de toda su obra un sentir trascendente con cierta concomitancia religiosa, o más bien diríamos metafísica.

Tan solo añadir que la obra y el pensamiento de **Ortega** sentaron verdadera cátedra en todos aquellos filósofos posteriores que conscientes de la necesidad de ahondar en la realidad de la existencia y su trascendencia se lanzaron a la aventura de la vida con el equipaje de la *razón vital* que mueve el conocimiento humano hasta transformarlo en auténtica vivencia que ilumina nuestro obrar y pensar. Y todo ello gracias a la labor de **Ortega y Gasset**, el filósofo de la *razón vital*.

BIBLIOGRAFÍA

Blay Fontcuberta, A. *Plenitud en la vida cotidiana.* Ediciones Cedel. Barcelona. 1969.

Bueno, G. *Ensayos materialistas,* 1972.

¿Qué es la filosofía? 1995.

¿Qué es la ciencia? 1995.

Eliade, M. *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado.* Ediciones Cristiandad. 2009.

Ferrando Sanjuán, F. *Recursos y materiales para el Trabajo en Historia de la Filosofía.* Ed. Marfil.Alcoy. 2000.

Heidegger, M. *Ser y Tiempo/ Introducción a la Metafísica.*

Jaspers, K. *Filosofía de la existencia/* www.entrelectores.com

Kierkegaard, S. *Obras completas. Vol. II.*

Krishnamurti, J. *La libertad primera y última.* Editorial Kairós/
casadellibro.com

Ortega y Gasset, J. *Obras Completas.*

Tomo III- El tema de nuestro tiempo. 1923.

Tomo IV- La rebelión de las masas. 1930/ *Goethe desde dentro.* 1932./ *Artículos.*1933.

Tomo V- Ensimismamiento y alteración. 1939./ *Ideas y creencias.* 1939./ *Artículos.* 1940-1941.

Tomo VII- ¿Qué es filosofía?

Tomo VIII- La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva.

Tomo IX- Pasado y porvenir para el hombre actual.

Tomo XII- Unas lecciones de metafísica/ Sobre la razón histórica.

Rubia Vila, F. J. www.tendencias21.net/neurociencias

Sartre, J. P. *El existencialismo es un humanismo.* Transcripción. 1946.