

LOCALIZACIÓN Y CONTEXTUALIZACIÓN DEL TEXTO E HISTÓRICA

DÉCADA DE LOS 20

Año 1929: Colapso de la bolsa de Nueva York.

DÉCADA DE LOS 30

Año 1930: Dimisión de Primo de Rivera.

Año 1931: Abdicación de Alfonso XIII.

Proclamación de la Segunda República.

Año 1932: Aprobación del Estatuto de Cataluña.

Año 1933: Fundación de Falange Española.

Hitler canciller de Alemania.

Año 1934: Insurrección de Asturias.

Año 1935: Persecución de los judíos en Alemania.

Año 1936: 18 de Julio: golpe militar que inicia la guerra civil.

Mueren Unamuno y Valle-Inclán.

Año 1937: Formación del gobierno de Negrín con participación comunista.

Año 1938: Formación del gobierno nacional en Burgos.

Año 1939: Fin de la guerra civil.

Estallido de la II Guerra Mundial.

DÉCADA DE LOS 40

Año 1941: Bombardeo de Peral Harbor.

Año 1944: Desembarco aliado en Normandía.

Año 1945: Fin de la II Guerra Mundial.

Año 1949: Fundación de la OTAN.

DÉCADA DE LOS 50

Año 1953: Muere Stalin.

Año 1955: Fundación del Pacto de Varsovia.

Muerte de José Ortega y Gasset.

El reinado de Alfonso XIII estuvo marcado por dos hechos decisivos para la historia contemporánea de España. El primero fue la Restauración liberal-conservadora de Cánovas del Castillo y el segundo la dictadura de Miguel Primo de Rivera y Orbaneja, que terminó con el régimen de la alternancia de partidos –conservadores y liberales– que había encauzado la vida política española durante los dos primeros decenios del siglo y que provocó indirectamente la caída de la monarquía y el advenimiento de la República el 14 de abril de 1931.

El régimen instaurado por Cánovas supuso terminar con un desastroso siglo XIX que comenzó con la invasión napoleónica, la virtual desaparición del estado borbónico y el ingreso en un largo ciclo de guerras civiles que terminó con la derrota del carlismo en 1876.

De entre los aciertos de la Restauración hay que subrayar el hecho de que creara un marco de convivencia suficientemente legitimado, al menos hasta que las tensiones sociales se hicieran notar a partir de 1914. También fijó las condiciones para que se produjera, de una manera lenta pero inexorable, el proceso de modernización que las grandes naciones europeas habían recorrido durante la segunda mitad del siglo XIX. El desarrollo del sector industrial en un país casi exclusivamente agrario, el crecimiento urbano, la pérdida de influencia de la Iglesia católica sobre la cultura y las costumbres, la incorporación a la política de grupos sociales que habían permanecido al margen de ella, como las clases medias profesionales y las obreras, organizadas en sindicatos y partidos de clase, supuso el definitivo tránsito de España desde el pintorequismo y el aislamiento del siglo XIX a las corrientes dominantes de la historia europea.

De entre las notas negativas del periodo hay que subrayar el carácter limitado y viciado del sistema parlamentario que instauró Cánovas, al practicar una especie de fraude electoral basado en el caciquismo y la incapacidad que demostró el sistema de incorporar a las nuevas fuerzas políticas que el mismo desarrollo social iba produciendo, como las tendencias republicanas y socialistas. También hay que tener en cuenta otras dificultades, provenientes de la situación de debilidad del Estado, efecto de las convulsiones políticas del XIX, que culminan en la derrota militar, pero sobre todo simbólica de 1898 frente a los Estados Unidos de América, con la consabida pérdidas de los últimos restos coloniales en Cuba y Filipinas.

Si la crisis del 98 se puede describir como la dolorosa toma de conciencia de que España no era nada, porque no era imperio ni tampoco Europa, la regeneración que predicaron sus intelectuales e intentó hacer realidad lo mejor de la sociedad civil, europeizar España, fue un programa que tuvo al cabo de algunas décadas un razonable éxito.

La Gran Guerra, en la que España fue neutral, la revolución rusa y la emergencia de los partidos de masas de ideología totalitaria (fascista y bolchevique), la crisis económica de 1929, fueron algunos de los acontecimientos mundiales que permearon sobre la vida política y social española, condicionando sus propios asuntos, precisamente, porque España formaba a parte de Europa, para lo bueno y para lo malo.

En 1923 la dictadura de Primo de Rivera suspendió la Constitución canovista de 1876 y puso fin al periodo más largo de normalidad política que había vivido nuestro país desde la caída de los Austrias. Siete años después, la dimisión del general preparaba el cambio de régimen, que llegaría en poco más de un año con la abdicación y exilio de Alfonso XIII.

RESEÑA BIBLIOGRÁFICA

Primera Edición: 7-XII-1973

BIOGRAFÍA Y BIBLIOGRAFÍA DEL AUTOR Y GÉNERO DEL TEXTO

José Ortega y Gasset (1883–1955)

Nació en Madrid, ha sido profesor de metafísica a partir de 1911 en la Universidad Central. Aunque jubilado sólo en 1952 sus enseñanzas activas en la Universidad cesaron en 1936. Discípulo de Hermann Cohen en Marburgo y educado, por tanto, en la tradición del neokantismo sus ideas filosóficas no responden, sin embargo, al sentido de la tradición marburgiana. Ciertamente que en una primera etapa en el desarrollo de su pensamiento, aproximadamente desde 1902 hasta 1910, defendió una tendencia objetivista que llegaba hasta a afirmar el primado de las cosas (y de las ideas) sobre las personas. Pero ya a partir de 1910 y especialmente desde 1914 su pensamiento se orientó en la forma ulteriormente desarrollada. Dentro de la continuidad manifestada en tal desarrollo se destacan, sin embargo, dos períodos. el primero, que abarca hasta 1923 aproximadamente, puede llamarse perspectivista; el segundo, desde 1923 hasta la fecha, raciovitalista.

Característica del período 1910–1923 es el perspectivismo, llevado hasta tales consecuencias que Ortega indica que la substancia última del mundo es una perspectiva. El perspectivismo no es, empero, solamente una doctrina accidental; se convierte en la piedra angular de la teoría del conocimiento. En esta última se opone Ortega por igual al idealismo y al realismo. Contra el idealismo, afirma que el sujeto no es el eje en torno al cual gira la realidad; contra el realismo, que no es un simple trozo de la realidad. El sujeto es una pantalla que selecciona las impresiones o lo dado. No es un ser abstracto, sino una realidad concreta que vive aquí y ahora. Es, por lo tanto, una vida. Tal vida no es sólo biológica; la defensa de lo vital, en la que Ortega insiste ahincadamente, no equivale a la defensa de lo primitivo. Si bien la cultura es producida por la vida y para la vida –y, por consiguiente, la vida es anterior a la cultura–, ello no significa que los valores culturales sean secreciones de actividades vitales y menos aun meramente biológicas. Significa que los valores culturales son funciones vitales, aunque funciones vitales que obedecen a leyes objetivas, y que, por consiguiente, hay una continuidad completa entre lo vital y lo transvital o cultural. Como consecuencia de esto puede afirmarse que la razón no está fuera de la vida ni tampoco es la vida, sino una función de la vida.

El desarrollo de los temas a que le había conducido el perspectivismo lleva, pues, a Ortega a las posiciones que hemos calificado con el nombre de racio-vitalismo. Algunas de estas posiciones aparecen claramente en una de las primeras tesis filosóficas de Ortega: la tesis formulada en 1914 según la cual «Yo soy yo: yo y mi circunstancia». Esta tesis había conducido a Ortega a una elaboración del concepto como cultivo de la espontaneidad en que la vida consiste, es decir, a una doctrina del concepto como auténtico «órgano» de conocimiento. En el desarrollo posterior la tesis en cuestión adquiere un papel todavía más fundamental: permite entender la noción de razón vital sobre la cual va a girar su filosofía. Contra la abstracción del racionalismo y contra las interpretaciones pragmatistas, biologists y exclusivamente intuitivistas del vitalismo, Ortega mantiene que si quiere llamársele vitalista, habrá que entender por tal adjetivo la posición del que afirma que el conocimiento, aunque siendo racional, está arraigado en la vida. Por lo tanto, la doctrina de la razón vital (o razón viviente), el raciovitalismo, desconfía solamente de ciertas interpretaciones dadas a la razón. En particular desconfía de la reducción de la razón a razón física y abstracta y mantiene que toda razón es razón vital. 'Razón' es, pues, un término que designa todos los actos que «dan razón de» y especialmente que dan razón de los hechos vitales. Por eso la filosofía no es un pensamiento *acerca* de la vida, sino un partir del hecho de que toda razón es viviente. En suma: 'razón vital' puede traducirse por 'vida como razón'. De ahí que el hombre no sea para Ortega un ente dotado de razón, sino una realidad que tiene que usar de la razón para vivir. Vivir es tratar con el mundo y dar cuenta de él, no de un modo intelectual abstracto, sino de un modo concreto y pleno. De ello se deriva el saber como un saber a qué atenerse: el

hombre ha tenido que inventar la razón, porque sin ella se sentiría perdido en el universo. Ahora bien, la razón vital no es solamente un método, sino también una realidad: es una guía en el sistema de la realidad y la propia realidad que se guía a sí misma dentro del universo.

El hecho fundamental de que la vida tenga que saber a qué atenerse explica la diferencia entre las ideas y las creencias; Vivir en la creencia –lo mismo que vivir en la duda– constituye un segmento fundamental –si no el más fundamental– de nuestra existencia. La doctrina orteguiana del hombre lo tiene constantemente en cuenta. Pero esta doctrina necesita una fundamentación todavía más radical. Ésta está dada en la tesis de que la vida es la realidad radical, dentro de la cual se hallan las demás realidades. La vida no es, según Ortega, una cosa, pero tampoco un espíritu. En rigor, no «es», propiamente hablando, nada: es un hacerse a sí misma continuamente, un «autofabricarse». La vida de cada cual es la existencia particular y concreta que reside entre circunstancias haciéndose a sí misma y, sobre todo, orientándose hacia su propia mismidad, autenticidad o destino. El hombre puede, ciertamente, alejarse de su propia autenticidad, pero entonces será menos «real». A diferencia de las cosas, la vida humana admite grados de realidad según su mayor o menor acercamiento a su propio destino. Por eso la vida puede ser caracterizada por medio de la siguiente serie de notas: la vida es problema, quehacer, preocupación consigo misma, programa vital y, en último término, «naufragio» –un naufragio del que el hombre aspira a salvarse agarrándose a una tabla de salvación: la cultura. Por eso la vida es también drama y por eso no puede ser una realidad biológica, sino biográfica. El método para acercarse a ella no es el análisis, sino la narración. Sólo así puede entender el hombre que la propia vida es su fin y que, por consiguiente, no hay que buscar ninguna trascendencia: lo trascendente para cada uno es la propia existencia humana, la cual se descubre, así, como una realidad desilusionada.

El descubrimiento de la vida como «la realidad radical» –no, pues, como «realidad única», sino como realidad en la cual «radican» todas las demás– supone, entre otras cosas, una superación tanto del idealismo como de la fenomenología. Nos hemos referido a este punto en el artículo PONER, POSICIÓN. Aquí nos limitaremos a destacar que, en relación estrecha con la idea de la vida como realidad radical, y fundadas en ella, se encuentran en Ortega una serie de ideas filosóficas que afectan a las cuestiones fundamentales de la metafísica. Una de estas ideas es la de que lo que los filósofos han llamado «ser» es algo inventada por el hombre (para responder a una cierta situación vital, especialmente a la situación en la cual se produjo un vacío dejado por la falta de creencia en los dioses). Por lo tanto, Ortega no considera el ser como la realidad, sino lo contrario: la realidad es anterior al ser. Éste es una interpretación –una entre otras– de «lo que hay». Ahora bien, «lo que hay» no es algo que el hombre «pone», sino aquello que se le impone por sí. Descubrirlo, esto es, sacarlo a luz, equivale a sacar a luz toda una serie de supuestos de que se han valido hasta ahora los filósofos –supuestos tales como «lo que hay es lo racionalmente comprensible», «lo que hay es lo experimentable», &c., &c. En esta busca de lo que subyace en las diversas interpretaciones que se han dado de «lo que hay», Ortega descubre que lo que hay es más bien algo incompleto –en otros términos, lo que hay es más bien un «intento de ser» que un ser completo. Con ello Ortega procede a «desmontar» la filosofía misma, la cual no aparece como algo perteneciente a la naturaleza humana, sino como una reacción ante una cierta situación histórica. Superficialmente se trata de un «historicismo» o, si se quiere, de un «realismo historicista», pero hay que tener en cuenta que para Ortega la historia misma está hecha de una serie de «invenciones» que produce el hombre con el fin de mantenerse a flote.

La exposición anterior se refiere principalmente a las ideas metafísicas y gnoseológicas de Ortega, pero conviene completarla con referencias a sus doctrinas que se hallan en otros artículos de la presente obra (por ejemplo: CREENCIA, CULTURA, HISTORICISMO, IDEOMA, NAUFRAGIO, PENSAR, PERSPECTIVISMO, RACIOVITALISMO, RAZÓN VITAL, VIDA, VITALISMO, SABER). Diremos ahora algunas palabras sobre varios de los resultados de los análisis sociológicos de Ortega, destacando sus aspectos teóricos.

El más importante de ellos está constituido por la doctrina de la sociedad. Según Ortega, no hay ninguna «sociedad como tal». En su descripción de los rasgos fundamentales de la vida humana había declarado Ortega que el hombre no tiene, propiamente hablando, una naturaleza, sino una historia. Lo mismo cabe decir

de la sociedad. El ser de ésta no puede, pues, captar la razón pura (racionalista o naturalista), sino la citada razón vital. De ésta se desprende que la sociedad o mundo social es un elemento en el cual el hombre vive, que ejerce presión sobre él por medio de usos costumbres, normas; que esta presión puede ser social pura y simplemente, o bien estatal (la presión estatal es sólo «el superlativo de lo social»); que la presión en cuestión tiene una doble característica: nos ayuda a vivir, pues el hombre no puede hacerlo todo solo, y nos oprime hasta el punto de que necesitamos salir de ella para no asfixiarnos por completo. La última doble condición permite explicar ciertos fenómenos concretos de la vida histórica de las sociedades, especialmente el hecho de que lo social puede a veces aparecer como la piel flexible que se pliega a todas las articulaciones del organismo (y a ello podemos llamar libertad) y a veces ser como un aparato ortopédico que nos oprime, pero del cual no podemos prescindir (y a ello podemos llamar adaptación).

Las dificultades que plantea esta tesis, y sobre todo el conflicto entre ella y la doctrina de que la sociedad es siempre, frente al individuo, algo inauténtico, pueden solucionarse, según aparece probable, mediante una serie de distinciones. La más destacada de ellas es la teoría orteguiana de que junto a las relaciones sociales hay las relaciones interindividuales (como el amor, la amistad, etc). De este modo puede entenderse la relación *persona-sociedad* como una relación no unívoca, sino regida por una compleja red de relaciones e interdependencias en la que ciertas formas de agrupación podrían tomar el camino intermedio entre la vida personal y la francamente «social».

El pensamiento de Ortega ha influido considerablemente no sólo en España y países de lengua española, sino también en otros países, especialmente en Alemania. Entre los filósofos españoles que más o menos directamente han sido influidos por Ortega o han sido incitados por sus enseñanzas y sus escritos mencionamos a Manuel García Morente, Xavier Zubiri, Joaquín Xirau, José Gaos, Julián Marías, María Zambrano, Luis Recaséns Siches, Pedro Laín Entralgo, José Luis L. Aranguren.

LA CIRCUNSTANCIA DE ORTEGA HACIA 1929

El 20 de enero de 1929 volvía Ortega de la Argentina y Chile, según anunciaron aquel día los periódicos madrileños, y en febrero comenzaba un curso en su cátedra de Filosofía de la Universidad Central (hoy Complutense). Lo esencial del manuscrito, tal y como lo conocemos, debía de estar elaborado desde antes de su partida hacia América el 28 de agosto de 1928, porque parte de las conferencias citadas en los locales de la Asociación de amigos del Arte de Buenos Aires versaron sobre cuestiones e ideas que encontramos en *¿Qué es Filosofía?*.

Durante el intervalo de tiempo que va de febrero de 1928 al otoño de 1930, Ortega vive entregado a la teoría, más o menos al margen de los intensos acontecimientos políticos centrados en la crisis definitiva de la Dictadura y de la presunción, compartida por gran parte de la clase política e intelectual, de que la monarquía había quedado gravemente herida por el fracaso de la aventura dictatorial de Primo de Rivera.

En febrero de 1929 Ortega inicia en su cátedra de la Universidad Central un curso con el título de *¿Qué es filosofía?* La huelga organizada por la Federación de Estudiantes Universitarios (FUE) en marzo fue contestada por el gobierno con el cierre de la universidad y eso condujo a la dimisión de varios profesores en señal de protesta, entre ellos Ortega. Y así es como el curso en cuestión se continuó en la profanidad de un teatro, entre febrero y mayo a razón de dos sesiones semanales, hasta completar sus once lecciones.

Ortega no alteró el contenido del curso. Avisó en la sesión introductoria de que no se trataba de dar un paseo por los lugares comunes de la historia de la filosofía, sino que se expondrían cuestiones complejas en relación con el momento que atravesaba la filosofía. No hace caso sumir aquí sus contenidos. Bastará decir que Ortega inicia en *¿Qué es filosofía?* la exposición definitiva de sus pensamiento, centrada en la elaboración de un nuevo nivel teórico que rechazaba no esta o aquella escuela filosófica, sino el modelo de razón heredado del siglo XIX. Y hay que insistir en que no se trataba sólo de filosofía pura, sino que el agotamiento de la razón moderna afectaba todos los aspectos de la vida, de la cultura, de la política.

La aparición casi simultánea de ¿Qué es filosofía?, *La rebelión de las masas* y de su conferencia *Misión de la universidad* indica que Ortega se hallaba en su punto de madurez para culminar su obra filosófica. Pero los acontecimientos históricos iban a reclamar toda la atención, energía y tiempo del pensador. La mencionada conferencia sobre la universidad cierra un periodo de dos años largos tras el cual Ortega deja de hacer filosofía para dedicarse a la política. Es sabido que funda con Marañón y Pérez de Ayala la Asociación al Servicio de la República, que sale elegido diputado en Cortes por León en las elecciones de junio del 31 y que participa en varios debates parlamentarios, entre ellos el del estatuto catalán. Ortega disiente de la orientación que dan los gobernantes a la República y comienza a distanciarse de la actividad política con una conferencia celebrada en el cine de la Ópera en diciembre de 1931 bajo el título Rectificación de la República. Ortega se prohíbe cualquier tipo de actividad o pronunciamiento políticos. Comienza el largo, complejo y mal interpretado *silencio* de Ortega.

Se entiende que silencio sobre asuntos de la cosa pública, pues nada más terminar su bienio político, Ortega entró en un periodo de gran productividad filosófica. Como si el tiempo transcurrido entre 1930 y 1932 fuera un breve intervalo, retoma su discurso filosófico allá donde lo había dejado en la lección XI de ¿Qué es filosofía? En uno de los primeros textos que escribió en 1932, un prólogo a Una edición de sus obras, se refiere a los libros por hacer y acuña la metáfora, ya mencionada, de la segunda navegación. Ésta ha comenzado con el curso de ¿Qué es filosofía?, texto que podemos comparar con un nudo ferroviario de donde parten las vías que conducen a los múltiples artículos, cursos universitarios y libros que produce Ortega en los años que preceden al estallido de la guerra civil y al forzado exilio. La segunda navegación del viaje teórico orteguiano se prolonga hasta su muerte en 1955.

OBRAS MÁS IMPORTANTES DE ORTEGA YGASSET	
año	obra
1914	Meditaciones del Quijote
1915	Investigaciones psicológicas
1916–1917– 1921	El Espectador
1921	España invertebrada
1923	El tema de nuestro tiempo
1924	Ni vitalismo ni racionalismo
1925	La deshumanización del arte
1929	La rebelión de las masas
1929	¿Qué es filosofía?
1932–1933	Unas lecciones de metafísica
1935	Historia como sistema
1940	Ideas y creencias
1940–1942	Sobre la razón histórica
1949	El hombre y la gente

El género del texto es típico de un ensayo filosófico. El autor pone especial cuidado en la amenidad y elaboración estilístico.

IDEAS GENERALES DEL TEXTO

La filosofía ha sufrido en su historia períodos de aridez puesto que se la intentó comparar con las ciencias exactas como la física o las matemáticas. Es muy positivo para la filosofía aceptar sus limitaciones y ceñirse a su campo de investigación.

La filosofía es el conocimiento del Universo, aunque al principio no sepamos si aquello que nos aventuramos a investigar es cognoscible o no. Sin embargo, aunque tal labor parezca inútil, incierta, la historia ha demostrado que al hombre le interesa de veras la filosofía. Esto es gracias a que el hombre posee un intelecto que le hace concebir el mundo, el universo como una totalidad. Ello nos hace pensar en una existencia eterna y esencial, una realidad que complete lo incompleto.

La filosofía buscará una verdad indudable que no necesite demostración, es decir, una evidencia. Y de los tres tipos de cosas que podemos hallar en el universo, sólo de estas últimas puede partir la filosofía. Este será la base para hallar el dato o realidad radical del Universo.

Descartes, que hunde sus raíces en san Agustín, fue el primero en encontrarse consigo mismo. Y esto comienza al darse cuenta de su pensamiento, con lo que queda evidenciada su propia existencia. Es el Pienso, luego existo de Descartes. Una verdad irrefutable. A estos pensamientos los llama conciencia, lo que implica a la fuerza subjetividad.

Ortega encuentra dos raíces en el subjetivismo:

El **escepticismo**, de carácter negativo puesto que, al dudar de todo, el hombre no cree en la realidad y se desentiende.

El **cristianismo o positivismo**, de carácter positivo. Es el principio de la filosofía moderna que lleva a la preocupación por el estado del mundo.

Pero la subjetividad también depende de que existan objetos, sino no habría cosas que ver, pensar, imaginar... y si el hombre no piensa, ve, imagina... no ES, no existe. Por ello, este pensamiento no es el dato radical del Universo. El pensamiento necesita "cosas" que pensar. La <<realidad radical>> es, por tanto, que existen conjuntamente un yo o subjetividad y su mundo, unas circunstancias: es **la vida**. Pero la vida concreta, la de cada uno. No existe la vida como abstracción, sólo la particular, la que convive con unas circunstancias que forman parte de ella misma. La vida se caracteriza, por tanto, por existir para sí misma, de enterarse de sí misma. De este modo ejerce su libertad, modelándose, haciéndose a sí misma en medio de las circunstancias que le rodean.

ESQUEMA Y DIVISIÓN DE LAS PARTES DEL TEXTO

El mismo Ortega fue señalando cuidadosamente los giros concéntricos que en razón de su método de Jericó o de las series dialécticas iba dando a sus reflexiones, camino de determinar el objeto de la filosofía. Así, podemos agrupar las once lecciones en cuatro círculos, niveles o asuntos.

1er. círculo: lecciones I – III: presentación de los temas del curso: aspectos metódicos; la situación de la filosofía en relación con las ciencias naturales; el problema de la verdad en general: eternidad y historicidad de la verdad.

2º círculo: lecciones IV – VI; el quehacer de la filosofía como teoría: sus imperativos metódicos; su temple; su relación con la acción y el mundo.

3er. círculo: lecciones VII – IX: superación del idealismo y constitución histórica de la subjetividad: el descubrimiento de Descartes; su error al interpretar el punto de partida de la modernidad: el ser estático del cogito; hacia un nuevo dato radical en filosofía: correlación entre el yo y el mundo.

4º círculo: lecciones X y XI: descripción de la estructura y categorías del nuevo objeto hallado por la filosofía: la vida humana individual como realidad radical.

Lección I : La filosofía hoy, la extraña aventura que a las verdades acontece: el advenimiento de la verdad. – Articulación de la historia y la filosofía.

Lección II: Reducción y expansión de la filosofía. El drama de las generaciones. Imperialismo de la física. Pragmatismo

Lección III: El tema de nuestro tiempo. La ciencia es mero simbolismo. Las ciencias en rebeldía. ¿Por qué hay filosofía?. La exactitud de la ciencia y el conocimiento filosófico.

Lección IV: Conocimiento del Universo o Multiverso. El principado del problema frente a sus soluciones. Problemas teóricos y problemas prácticos. Panlogismo y Razón vital.

Lección V: La necesidad de la filosofía. Presente y compresente. El ser fundamental. Autonomía y pantonomía. Defensa del teólogo frente al místico.

Lección VI: Creencia y teoría, jovialidad. La evidencia intuitiva. Los datos del problema filosófico.

Lección VII: Los datos del universo. La duda cartesiana. El primado teórico de la conciencia. El yo como gerifalte.

Lección VIII: El descubrimiento de la subjetividad. Éxtasis y espiritualismo antiguo. Las dos raíces de la subjetividad moderna. El Dios trascendente del cristianismo

Lección IX: El tema de nuestro tiempo. Una reforma radical de la filosofía. El dato radical del universo. Yo soy para el mundo y el mundo es para mí. La vida de cada cual.

Lección X: Una realidad nueva y una nueva idea de la realidad. El ser indigente. Vivir es encontrarse en el mundo. Vivir es constantemente decidir lo que vamos a ser.

Lección XI: La realidad radical es nuestra vida. Las categoría de la vida. La vida teórica. La circunstancia: fatalidad y libertad. El modelo íntimo: preocupación y des-preocupación.

RESÚMENES

LECCIÓN I

La filosofía no la entendemos como hace años y esto es debido a su situación. Hoy en día se encuentra en el espíritu colectivo, a diferencia de hace años. En la actualidad, se consumen más libros de filosofía, que no llegan solamente a los propiamente dichos filósofos, sino también a aquellas personas interesadas por la filosofía. Últimamente hay un mayor interés por esta ideología, ya que la gente siente necesidad de conocer ideas y a la vez siente en éstas voluptuosidad. Esa voluptuosidad es la cara de la felicidad y puesto que todos queremos llegar a ser felices, es decir, que se cumpla nuestro propio destino la gente compra más de estos libros para hallar una ayuda en esta búsqueda de la felicidad. Por lo tanto, todos buscamos nuestro destino, ese destino constituye lo que a nosotros en verdad nos gusta y lo que queremos que se cumpla. De ahí a que en nuestro tiempo queramos y nos complazca filosofar.

¿Qué es la filosofía? A ello se va a contestar mediante el análisis de la actividad misma filosófica y el filosofar mismo, donde la claridad es la cortesía del filósofo. El filósofo deberá, por tanto, extremar su propio rigor metódico al investigar y perseguir lo que va a formar parte de sus verdades, pero que al emitir dichas verdades deberá huir de los tecnicismos y palabras de difícil comprensión.

La filosofía, hoy en día, es muy diferente para las distintas generaciones y por ello, decimos que la verdad

cambia. Esa verdad es para nosotros ahora verosímil e inverosímil para el mañana, así como que consideraremos un error la verdad correspondiente al ayer. Todo esto nos conduce al escepticismo del que debemos huir hoy en día ya que con ello desprestigiamos a nuestra propia verdad.

Será entonces el pensamiento el punto donde chocan, se tocan dos orbes de consistencia antagónica. En nuestro pensamiento encontramos que los pensamientos son volátiles, mientras que su propio contenido es invariable, permanece allí. Pero ello no quiere decir que todos esos contenidos, esas verdades sean siempre ciertas puesto que no permanecen por siempre allí. Pero ello no quiere decir que las verdades sean siempre ciertas puesto que no permanecen por siempre. Las verdades no tienen una duración determinada, no poseen ningún atributo temporal, no se las puede situar en un tiempo ya que si así fuera, su relación sería más bien negativa.

Platón sitúa a estas verdades (ideas) fuera del mundo temporal, las cuales, a través de un poro que se dilata en un determinado tiempo y fecha da lugar a que estas sean aprehendidas, captadas por lo que es la mente humana.

Uno de los elementos que distingue la filosofía actual de la anterior es que en la actual la relación entre el sujeto que ve, imagina o piensa algo y lo visto, imaginado por él no hay una diferencia genérica. Por lo que si pensamos en una cosa, nosotros que pensamos y ese acto de pensar no se va a parecer nada a esa cosa. Ya que dicha cosa ocupa un determinado espacio y nuestro pensar, en cambio, no ocupa un espacio.

LECCIÓN II

Entre los años 1840 al 1900 surge una corriente antifilosófica que no llega a acabar del todo con la filosofía y queda así reducida hasta un *mínimum*, hoy existe un claro afán de que esa filosofía volviera a ser un *máximum*. El cómo se llegó a una situación en la que se produjera la reducción de la filosofía lo explica la estructura del hombre y la situación que acontecía en aquellos tiempos. A ello también se debe la vuelta de la filosofía.

La explicación de estas variantes del modo de pensar filosófico, político es equivalente a preguntarse por qué hay historia, por qué el hombre cambia de opinión, de sentimientos, de modo de actuar. Para dar respuesta a ello es preciso que cambie el tipo de hombre la *generación* (variedad humana). En todo presente coexisten tres generaciones que son: jóvenes, hombres maduros y viejos. Todos ellos conviven en un hoy quieran o no, viven unas con otras y contribuyen a formar el tiempo y la atmósfera de manera distinta. Todos ellos son contemporáneos, no coetáneos ya que, si así fuera, la historia se detendría. Por lo que una generación es una moda integral de existencia que se fija indeleble sobre el individuo. Dicho individuo se encuentra unido a una generación, de la que va a poder salir a través de una tendencia propia del organismo que hace que salgamos del presente para ser capaz de prolongar la juventud ya que el problema del adulto es que el pasado tira de él y pasa la vida de manera que espera el futuro y por tanto, espera su muerte. Solamente aquellos que tengan ganas por vivir podrán mantener su juventud a un lado y conservarla por más tiempo que aquellos que solo esperan morir.

Durante esos años, se consideró a la física como una ciencia o conocimiento fundamental ya que su conocimiento implicaba dos caracteres que eran su práctica exactitud y su confirmación por los hechos sensibles: conclusiones. El triunfo de esta ciencia llegó cuando se descubrió su carácter práctico para el dominio sobre la materia: se puede intervenir en la materia y acomodarla a nuestra vida y con esto conseguir el *comfort* deseado.

Esa acción de prever es la que define la verdad del conocimiento. Por ese motivo, las conquistas de la técnica son pruebas lógicas de la ciencia natural; según esto, la verdad será el precipitado intelectual de la utilidad práctica y con ello llegamos, con este pensamiento, al *pragmatismo* (una filosofía): No hay más verdad que el buen éxito en el trato de las cosas.

Los filósofos llegaron a considerar que la física era más importante que el propio filosofar y por ello redujeron la filosofía a un *mínimum* a través del cual se explicaba la física, pero no su conocimiento.

La física llegó a ser importante no tanto por su conocimiento como por la gran aceptación social que tuvo. La buena fortuna que tuvo por esto la física, hizo ser agresiva a la gente, además de petulante, por ello se conocen hacia unos 100 años como el *terrorismo de los laboratorios* que se dio en Europa. Este predominio total de la física, hizo que los filósofos fuesen físicos y, renunciando a la filosofía, apartándola hasta dejarla en un *mínimum* deciden dedicarse más a la meditación de la física que a la filosofía, puesto que ésta sólo constituía una teoría de conocimiento.

LECCIÓN III

La filosofía, como bien afirmaban los científicos, no es una ciencia, sino que es mucho más que la ciencia. Este razonamiento volvió a dar a la filosofía su prestigio, pero además de esto, otros dos hechos fueron determinantes para que acabase con esa época de antifilosofía y son que durante esa época de antifilosofía, la filosofía quedó reducida a la teoría del conocimiento, pero no explicaba en verdad lo que era, faltaba la palabra de la secreta convención.

Encontramos que el contenido propio de la física en relación con el mundo corpóreo no hay apenas similitud, por lo tanto decimos que la física es una correspondencia simbólica y la realidad física no es sino condicional y relativa al hombre. Mientras que la filosofía busca una independencia de nuestras acciones mismas como realidad.

Por último, se forma una nueva actitud, en la cual, cada ciencia no tiene por qué ser la totalidad entre las demás cada una puede recluirse en su propio recinto y órbita. La física fue superada reclusando su conocimiento físico así como los experimentos, los cuales, se relacionaban con la naturaleza, en su propia órbita. Acepta su limitación, cada ciencia se independiza y no acepta su jurisdicción.

LECCIÓN IV

Encontramos dos tipos de verdad: la filosófica que es inexacta pero suficiente y es, por tanto, más verdadera que la verdad científica que a pesar de ser exacta es insuficiente.

Ya que una verdad puede ser muy exacta... pero tener muy poco de verdad, esta sería la respuesta a por qué la verdad filosófica es más verdadera que la verdad científica, puesto que en esta última la exactitud de las verdades se ve en aquellos objetos cuantitativos que están sujetas a valores meramente estadísticos y, por tanto, ese valor sólo es probable.

Podemos decir que la filosofía es una cosa inevitable. Debemos saber que la filosofía no se puede leer, debemos pensar cada una de las frases y deshacerla de tal forma que encontremos en las raíces de cada uno de esos vocablos su significado y sacarlo al exterior. Tendremos que evitar leer de forma que veamos solamente la superficie, ya que estaríamos cometiendo un grave error.

El extenso Universo:

Para analizarlo, el filósofo a de situarse ante él con una actitud distinta a la que adopta el científico. El Universo es todo cuanto hay, por lo que al filósofo le interesará la totalidad de cuanto hay y considera las cosas en cuanto que son, a diferencia del científico que le interesa una parte del Universo, y por ello considera las cosas como son y tal como son.

En la ciencia, en cambio, no se tiene en cuenta un aspecto que es la conciencia del problema, sólo se buscan soluciones, pero no se plantea por qué el hombre tiene esos problemas. Dichos problemas se los plantea la

vida, estos problemas son prácticos, son aquellas actitudes mentales en que proyectamos una modificación de lo real. Esa actitud va a obligarnos plantear problemas teóricos.

La teoría empieza negando la realidad, pero el problema práctico hace que sea lo que no es. Es entonces, la actividad teórica, la que se encarga de negar al ser y al negarlo convertirse en problema y ese problema práctico hace que nos planteemos problemas teóricos. Por lo que un ser sin deseos, necesidades, gustos que solamente tuviera problemas teóricos, nunca tendría problemas prácticos.

Entonces en el *homo theoreticus*, en su actividad cognoscitiva convertirá las cosas en problemas por lo que mayor será la actitud teórica cuanto más problema sea su problema y viceversa. La filosofía es el conocimiento llevado a su máximo intento ya que es el único problema absoluto. Este problema lo admitíamos como insoluble tal vez el Universo o cuanto hay es incognoscible y esto sería por dos razones principalmente: o bien porque nuestra capacidad de conocer es limitada, o bien, porque el Universo sea opaco al pensamiento, sea irracional. Siendo el conocimiento una asimilación entre el pensar y el ser.

Entonces, filosofía es un conocimiento del Universo o de todo cuanto hay, pero al partir ni sabemos qué es lo que hay, ni si lo que hay forma Universo o Multiverso, será cognoscible.

LECCIÓN V

La verdadera necesidad es la que el ser siente de ser lo que es. La filosofía no su por una razón de utilidad, pero tampoco sin una razón es constitutivamente necesaria al intelecto ya que busca capturar al Universo, es decir, hallar la totalidad(todo lo que es y está ahí, cuanto nos es dado, presente, que es por su esencia mero trozo, pedazo)

Todo objeto es solamente un fragmento del Universo y por serlo, nos fuerza pensar en otra realidad que lo completa. Por lo tanto, consideramos que cada objeto no forma toda la realidad, sino que solamente forma parte de ella.

Entonces lo que en cada instante vemos de nuestro ser interior es solamente un pequeño trozo y esos pequeños trozos van a dar lugar al mundo. Esos fragmentos de la realidad, son cosas que forman nuestro mundo ya que es el conjunto de lo que nos es dado.

El problema es la conciencia de un ser y un no ser, de una contradicción que algo es y no es a la par. Entonces, según esto, el mundo en que vivimos es un objeto insuficiente y fragmentario, proclama su no- ser y obliga a que nosotros tengamos que filosofar, es decir, buscar al mundo su integridad, completarlo en Universo y a parte construirle un todo donde se aloja y descansa.

El ser fundamental no es que sea un dato, y tampoco es un presente para el conocimiento, es justo lo que falte a todo lo presente, es el extraño ser, notamos su ausencia. Por tanto, el ser fundamental es el eterno y esencial ausente, es el que falta siempre en el mundo. Por ejemplo, este ser fundamental, en las religiones consistiría en el propio Dios resolviendo así el problema para el fundamento del mundo. Pero en la filosofía, que es el conocimiento del Universo o de todo cuanto hay, los filósofos se plantean un problema absoluto, no dando nada por sabido anticipadamente. En esto, el filósofo se encuentra en una situación que va aneja a su autonomía, es decir, aquel principio metódico le renuncia a apoyarse en nada anterior a la filosofía misma que se va haciendo, el compromiso de no partir de verdades supuestas, no hay suposiciones.

La filosofía es, por tanto, autonómica, ya que es una ley intelectual de sí misma. Toda la filosofía es paradoja, se aparta de la opinión natural que usamos en la vida, porque considera dudosas teóricamente las creencias que vitalmente no nos parecen cuestionables. El filósofo tiene que luchar para conquistar el Universo y para ello no es suficiente sólo con el principio de autonomía(que nos invita a tener cuidado, pero no a caminar) es preciso acertar y con esfuerzo y empeño atacar el problema de tener que definir el todo o Universo, el filósofo

no se sumergirá simplemente en el materialismo del físico sino que buscará de la materia su valor como pieza del Universo y dirá la verdad última de cada caso; ese es el principio de Pantonomio o ley de totalidad que solo ha sido llevado a cabo en algún tiempo, no como el principio de la autonomía que todavía perdura en nuestros tiempos. Otro de los atributos de la filosofía es la teoría, ya que entendemos: la filosofía como un conocimiento teórico, comprendiendo por teoría un conjunto de conceptos.

Lección VI

La filosofía no es una teoría del Universo. No vamos a vivir las cosas, sino simplemente a teorizarlas, a contemplarlas. Una teoría intentamos un sistema de conceptos sobre el Universo. Aunque los problemas filosóficos, por su radicalismo, son ellos patéticos, la filosofía no lo es.

Cuando alguien que no ha cultivado nunca la ciencia se acerca a ella, la manera mejor de facilitar su ingreso y aclararle qué se trata de hacer al hacer ciencia, sería decirle: No busque usted que lo va a escuchar y se le propone ir pensando le convenza; no lo tome usted en serio, sino como un juego en que se le invita a usted a que cumpla las reglas. La razón es muy sencilla: el precientífico entiende por convencerse un estado de ánimo tan firme como sólo puede sentir ante lo que nos es más habitual e inveterado. El género de convicción es tan ciego, tan arraigado en los ámbitos sobre que vivimos y que forman parte de nosotros, que la convicción de la filosofía idealista no podrá nunca comparársela en fuerza bruta psicológica. La convicción científica, cuando lo es verdaderamente, viene desde fuera, desde las cosas a prenderse en la periferia de nuestro yo. En esa periferia, está la inteligencia que es como una piel sensible; su papel no es ser el ser, sino reflejarlo, espejarlo. La inteligencia es una misma en todos, aunque unos tengan de ella mayor porción que otros. Pero la que tengan es igual en todos. La inteligencia en vano pretenderá luchar en un match de convicción con las creencias irracionales, habituales.

Parejamente, siempre el hambre y sed de comer y beber será psicológicamente más fuerte que el hambre y sed de justicia. Las funciones vegetativas fallan menos que las sensitivas, y estas, menos que las voluntarias y reflexivas; en otros términos: lo que vale más es lo que está siempre en mayor peligro. Habría que entrar en la comprensión de la historia universal, como por ejemplo lo inferior es el encargado de realizar lo superior. Por esto la razón no debe ser orgullosa y debe atender las potencias irracionales.

La idea no puede luchar frente a frente con el instinto; tiene, insinuándose, que domesticarlo, conquistarlo. La idea usa la táctica inmortal de la feminidad que busca imponerse atmosféricamente. La mujer actúa con un dulce y aparente no actuar, soportando, cediendo. Los griegos sufrieron radicalmente el error de creer que la idea se imponía, se realizaba.

Frente al radical vivir la teoría es juego, no es cosa terrible, grave, formal. Todo el mundo, hombre o mujer, debe aspirar a ese fin y hacer de los más bellos juegos el verdadero contenido de su vida.

Esas palabras son de Platón. Pero más todavía; dice cosa tal Platón anunciando antes, con rara insistencia, que va a determinar cuál es el estado de ánimo, el temple, el tono sentimental. Lo que nosotros llamamos psicología, entrevé Platón genialmente una de las más recientes averiguaciones psicológicas, según la cual toda nuestra vida íntima brota, como de una simiente, de una tonalidad emotiva radical que en cada sujeto es distinta y constituye la base del carácter. Cada una de nuestras reacciones va determinada por ese fondo sentimental. Pues bien: el hombre para hacerse culto tiene que proporcionarse un temple emotivo adecuado.

JOVIALIDAD

La cultura brota vive, florece y fructifica en temple espiritual bien humorado— en la jovialidad. La jovialidad no es sino el estado de ánimo en que suele estar Jove—Júpiter.

Así Platón en sus últimas obras, se complace en jugar del vocablo con las dos palabras: cultura y chiquillada,

juego, broma, jovialidad. Es la ironía de su maestro Sócrates, que reflora la senectud de Platón. Y esta ironía ha producido los más irónicos efectos; el copista no sabía ya cuándo escribir cultura y cuándo debía escribir broma. Este jovial rigor intelectual es la teoría y la filosofía no es más que una teoría.

Lo sabemos por Fausto:

Gris, caro amigo, en toda teoría,

y verde el árbol áureo de la vida.

El gris es el ascetismo del color. Ser gris es lo que más que el color puede hacer cuando quiere renunciar a ser color. Esta elegante voluntad de replegarse sobre el gris frente a la maravillosa y contradictoria extravagancia cromática de la vida nos lleva a teorizar.

El pensamiento filosófico tenía que cumplir dos leyes u obligaciones: la de ser autónomo, no admitiendo ninguna verdad que él mismo no se fabrique, **y la ley de pantonomía** (+ adelante está como término fundamental), no contentándose definitivamente con ninguna posición que no exprese valores universales, es decir, que no aspire al Universo.

Cuando se habla sobre algo que no se ha visto cara a cara se habla sin evidencia. Y una teoría sólo es de verdad verdadera cuando se compone de evidencias y por evidencias procede. La teoría se compone de combinaciones, de conceptos, de lo que llamamos juicios o proposiciones, es decir, de FRASES. La verdad es la coincidencia entre el hablar sobre una cosa y la cosa misma de que se habla. Una frase es verdadera en la medida en que las cosas de que habla puedan verse. Y cuando aceptamos la verdad de una frase fundándonos en que estamos viendo aquello mismo que en el sentido de sus palabras estamos entendiendo, que esa frase es una verdad evidente. La evidencia no es un sentimiento que nos incita a adherirnos a una frase; al revés. La evidencia no tiene nada que ver con lo sentimental. Por ejemplo, cuando se dice que el amor es ciego. Ahora bien, lo propio del amor es no el ser ciego, sino el no tener ni haber tenido nunca ojos.

La evidencia, por el contrario, es el carácter que adquieren nuestros juicios o frases cuando lo que en ellos aseveramos, lo aseveramos porque lo hemos visto. Tenía razón el positivismo cuando quería reducir el conocimiento riguroso a lo que nos es presente; su error fue que no reconocía más presencia inmediata que la de objetos sensibles. El positivismo tenía razón en cuanto exigía lo positivo, pero aparte de esto, acusamos al positivismo de círculo vicioso. Porque dice: Con verdad, de nada podemos decir que existe si no nos es presente, y por presente entiendo ser sensible. El positivismo comete una *petitio principii*, se encierra en un círculo vicioso.

Presencia y sensualidad son dos ideas que no tienen nada que ver entre sí. La primera nos habla de un modo de estar los objetos ante nosotros, su imagen. En cambio, sensualidad es una clase de objetos frente a otros y no alude lo más mínimo al modo de estar esos objetos en relación con nosotros.

No hay más verdad teórica rigurosa que las verdades fundadas en evidencia, implica que para hablar de las cosas tenemos que exigir verlas. Intuición es la cosa menos mística y menos mágica del mundo: significa estrictamente aquel estado mental en que un objeto nos sea presente. La palabra intuición querrá decir presencia inmediata. Así comparamos el modo de estarnos presentes con tres objetos: el color, la naranja y el esferoide.

Racionalismo es por su esencia misma un soberbio vivir de ilusiones, de que cabría reducir a concepto: la ciencia matemática extendiendo fabulosamente su campo, en atropellado imperialismo muy siglo XIX.

El radicalismo de la filosofía no la permite aceptar para sus frases otro modo de verdad que el de total evidencia fundado en intuiciones adecuadas.

Repitámoslo: Filosofía es conocimiento del Universo, de todo cuanto hay. (Conocemos de nuestro problema las exigencias que impone al tipo de verdad filosófica. La primera de estas era no aceptar como verdadero nada que no hayamos nosotros mismos probado y comprobado, nada cuyos fundamentos de verdad no hayamos nosotros construido. La doxa es la opinión espontánea. La filosofía se ve obligada a desasirse de ella, a ir tras ella o bajo ella en busca de otra opinión, de otra doxa más firme que la espontánea. Es, pues, para-doxa).

Hay, pues, que distinguir estas tres clases de cosas: las que acaso hay en el Universo, las que creemos erróneamente que hay, pero que, en verdad, no las hay, y aquellas de que podemos estar seguros que las hay. Estas últimas serán las que hay en el Universo y hay en nuestro conocimiento. Serán lo que indubitadamente tenemos de cuanto hay, los datos del Universo.

Todo problema supone datos. Los datos son los que no es problema. Los datos nos dan una realidad manca, insuficiente, nos presenta algo que, por otro lado, espero que no pueda ser tal y como es, que se contradice.

Para que el pensamiento actúe tiene que haber un problema delante y para que haya un problema tiene que haber datos. Si no nos es dado algo, no se nos ocurriría pensar en ello; y si nos fuese dado todo tampoco tendríamos por qué pensar. Si no sabemos algo no sabríamos que es insuficiente, que nos faltan otros algos postulados por el que ya tenemos. Esto es la conciencia de problema. Es saber que no sabemos bastante, es saber que ignoramos.

Pero ¿cuáles son los datos en filosofía? Las demás ciencias, cuyo tipo de verdad es menos radical, son menos radicales en la fijación de sus datos. Pero la filosofía tiene que extremar su heroísmo intelectual y llevar al superlativo el rigor. Aunque los datos son lo que no es problema, surge en el umbral de la filosofía el problema de los datos para el Universo, el problema de qué es lo que segura, indubitadamente, hay.

Lección VII

Hay una nueva división de dos tipos en el gran grupo de las tres clases de cosas: unas veces afirmamos que un objeto existe fundándonos en un razonamiento. Esta seguridad por inferencia, por prueba y mediante razones llega a afirmar la existencia de un objeto partiendo de otra seguridad previa en la existencia de otro objeto. Para afirmar por inferencia hay que partir de una seguridad más radical.

Hay cosas cuya existencia es indudable, son los datos del Universo. Estos datos los busca mediante unos versos de Juan Ramón Jiménez:

El jardín tiene una fuente

y la fuente una quimera,

y la quimera un amante

que se muere de tristeza.

La duda metódica, ha corroído la solidez, la seguridad del mundo exterior y lo ha volatilizado.

Las cosas, la naturaleza, los demás seres humanos, el mundo exterior íntegro, no tienen existencia evidente, no es dato radical, no lo hay indubitadamente en el Universo. Ese mundo que nos rodea resulta ser de existencia sospechosa. La filosofía no puede partir del hecho de la existencia del mundo exterior. Aquí tienen ustedes un ejemplo superlativo y bien concreto de en qué sentido filosofar es no-vivir, aquí tienen ustedes una muestra enorme de por qué la filosofía es constitutivamente paradoja. Filosofar no es vivir, es desasirse concienzudamente de las creencias vitales.

La filosofía comienza por decir que el mundo exterior no es dato radical, que su existencia es dubitable y que toda proposición en que se afirme la realidad del mundo externo necesita ser probada. Lo que la filosofía dice es sólo: ni la existencia ni la inexistencia del mundo en torno es evidente; por tanto, no se puede partir ni de la una ni de la otra. ¿Qué queda entonces en el Universo? Queda la duda.

Con este pensamiento inicia Descartes la filosofía moderna. El que crea que Descartes inaugura nada menos que la Edad Moderna, no tiene ni la más ligera sospecha de la enorme innovación que representa el pensamiento cartesiano, e ignora de raíz lo que ha sido la modernidad.

Cuando dudo yo no puedo dudar de la existencia de mi duda; es un dato radical. Puedo dudar de la realidad de este teatro pero no de que dudo de ello; ¿por qué? Dudar significa parecerme a mí que algo es dudoso y pensarlo es la misma cosa. La duda es un pensamiento. El pensamiento es la única cosa del Universo cuya existencia no se puede negar. Se trata de una advertencia capital, la conciencia, del yo, de la subjetividad como hecho universal: es el hecho primario del Universo.

¿A quién son dados los datos radicales del Universo? Al conocimiento. ¿Cuándo podremos decir que algo es dado al conocimiento? Cuando ese algo entre plenamente en nuestro conocimiento y cuando nuestro conocimiento lo posea incuestionablemente. El pensamiento es el dato radical, porque el pensamiento se tiene siempre a sí mismo; no por lo que la duda tiene especialmente de duda resulta imposible dudar de ella sino porque es uno de tantos pensamientos.

La idea de la subjetividad es el principio básico de toda la Edad Moderna; pero la idea de la subjetividad es tan enorme que no podemos hacernos ilusiones de superarla fácilmente, tenemos que adentrarnos en ella, comprenderla y dominarla por completo.

La resolución de la duda universal es sólo el anverso de otra resolución más positiva: la de no admitir como contenido de la ciencia sino lo que podamos probar, es la filosofía misma que llevó históricamente al enorme hallazgo de que para el conocimiento no hay más dato radical que el pensamiento mismo. Para la teoría la verdad primera sobre lo real es esta: el pensamiento existe y no podemos partir de la realidad del mundo exterior. La superioridad del idealismo procede de haber descubierto una cosa cuyo modo de ser es radicalmente distinto del que poseen todas las demás cosas. Tampoco la idea platónica consiste en darse cuenta de sí misma. El pensamiento cartesiano consiste en ser para sí, en darse cuenta de sí mismo, por tanto, en ser para dentro de sí propio, en reflejarse en sí, en meterse en sí mismo.

LECCIÓN VIII

El descubrimiento de la conciencia, subjetividad, del yo se pudo hallar entre esas cosas si existen o no en el Universo, una cuyo modo de ser la diferenciaba del resto, y esta era el pensamiento. Cuando decimos que una cosa existe nos referimos en cuanto estar ahí, en cambio, si nos referimos al pensamiento decimos que existe cuando y porque me doy cuenta de él, cuando lo pienso. Entonces, su existencia no será como la de la cosa, sino que será un activo estar. Por tanto, el pensamiento tiene un modo de ser distinto radicalmente de las cosas. Hay, entonces, en el pensamiento una dualidad o duplicidad: el pensamiento reflejado o el pensamiento reflejante.

Por ejemplo, si tenemos una cosa cuando nosotros la veamos, no vamos a salir de nosotros mismos y ponernos en contacto con esa realidad. La cosa de alucinación y la auténtica cosa existen ambos, pero sólo en mí, son estados de mi mente, son los propios pensamientos. Son contenidos del yo, del sujeto pensante.

Toda otra realidad de las cosas que vaya más allá de la que derivada de esta primacía que poseen como contenidos de la conciencia. Será que el mundo exterior está en nosotros, es nuestra representación y la realidad es idealidad que existe sólo en el pensante, el consciente. Aparecen, por tanto, los estados de mi subjetividad. Mi subjetividad, mi conciencia está siempre consigo misma, en la intimidad. Esto significa que

yo me recluyo en mí mismo, como prisionero, pero tengo la ventaja de tomar contacto conmigo mismo sin ser invadido por la realidad exterior.

Esta subjetividad se descubrió como tal del pensamiento en su interioridad por el hombre moderno, no por el hombre antiguo que desconoce ese modo de ser subjetivo, reflexivo, íntimo y solitario. Partiendo de que el modo de pensar ya ha descubierto la conciencia, el ser subjetivo y para sí, si representamos nuestra intimidad en la figura de un círculo llenará este círculo cuanto en nosotros pasa y hay. En este círculo en el que llamamos yo (que es el sujeto de todos nuestros actos, del ver, del oír...) y constituye el ingrediente, sujeto, que forma parte de todo acto. Ese yo ocuparía la periferia del círculo, todo aquello que en nosotros es menos nosotros y a la que llamamos naturaleza, Cosmos; y esa periferia estaría compuesta por las cosas materiales y nos llama la atención.

La naturaleza, mundo exterior, le plantea constantemente problemas de subsistencia y defensa. Eso significa que el hombre vive más en la naturaleza, atiende más a lo visible y tangible, pero en ocasiones, instantes meramente fugaces, retrae dicha atención de la naturaleza hacia sí mismo. Esta es lo que podemos llamar la actitud natural de la conciencia, para lo cual sólo existe el mundo cósmico compuesto de cosas corporales.

El hecho de que el hombre en un principio fuera de dentro de a fuera y que luego variase y fuese de fuera a dentro es un fenómeno que se produce por dos cosas: que haya algo que incite al sujeto a despreocuparse del exterior y algo que le llama la atención en su interior, aunque ambas por sí solas son insuficientes razones.

Según el espiritualismo de Aristóteles, los astros tienen alma, conciencia y cómo una conciencia que no consiste en más que en un puro darse cuenta de sí, puede empujar la grave mole de un cuerpo sideral. El hombre antiguo descubre esa alma partiendo desde fuera, desde el exterior, y por ello, interpreta la percepción sensible y la vida intelectual.

Entonces, tenemos que el cristianismo y el modernismo son opuestos. El cristianismo no será anti- moderno, no le acepta. El moderno es anti- cristiano nace frente y contra la idea religiosa. Tanto el anti- cristianismo como el anti- modernismo no quieren esforzarse en cambiar, prefieren la inercia y por eso son anti- ser.

Las dos raíces de la subjetividad moderna son:

Escepticismo negativa

Cristianismo positiva.

Son inseparables. El escepticismo enseña al hombre a no creer en la realidad del mundo exterior y a desinteresarse de él. Mientras que el motivo positivo, el cristianismo, tiene interés por la subjetividad para que esta retraiga sobre sí la atención y se instale en el primer plano.

LECCIÓN IX

Hemos dejado atrás la realidad del mundo exterior, el realismo antiguo, para dar paso a la realidad primordial de la conciencia, el idealismo, del cual no vamos a retroceder ya. Sean cuales sean nuestros designios, nuestros intentos de innovación y progreso filosófico. Hoy iremos más allá del idealismo y lo vamos a conservar.

En la tesis idealista, el yo, el sujeto, se traga el mundo exterior, el yo idealista es un tumor. En el caso del yo moderno, este se ha tragado el mundo y se ha quedado solo. Pero el yo necesita salir de sí mismo, hallar un mundo en su alrededor. El idealismo casi consigue convencer al hombre de que el medio en el que vive solamente era imagen suya y él mismo. Por otro lado, la mente primaria, nos presenta todo eso como una realidad distinta de nosotros. Si fuese así como creyéramos, todo sería una gran desilusión.

Debemos liberar al yo de su prisión, curar su ensimismamiento, intentar su evasión. Pero para salir de sí mismo hay que haber estado dentro. El yo es intimidad y ahora vamos a tratar de que salga de sí, pero conservando su intimidad.

La verdad sólo desciende sobre quien la pretende, quien lo desea y la aloja en su mente. Se desea una determinada verdad y esto trasciende de sí mismo, se deja atrás a sí mismo y va a buscar la verdad. El hombre se hace o bien ilusiones (deseando la falsedad) o bien desea la verdad, en ambos casos, el hombre se percata.

El problema de nuestro tiempo es intentar superar el idealismo. En la actitud nativa de la mente aparece dado y real el Cosmos, las cosas eso es lo que nosotros primero tomamos como real. En el caso del filósofo antiguo, busca el ser de las cosas e inventa conceptos que interpreten su modo de ser. Para el idealismo, el Cosmos tiene una realidad, de ser verdaderamente primordial y seguro, el ser del pensamiento. Toda cosa tiene un carácter estático y consiste en un ser quieto, es una cosa inmutable, invariable movimiento. Ese ser del pensamiento consiste en ser para sí, en darse cuenta de sí mismo.

Carecemos de conceptos adecuados y del idioma necesario para poder entender el pensamiento. Debemos, entonces, reformar la idea del ser y con ello, reformar radicalmente la filosofía.

El pensamiento existe y consiste en una reflexión, tiene una consistencia fija, variable y quieta. Esa reflexión, a su vez, no es sino un pensamiento mío sin más ser o realidad que ser pensada.

Para que un pensamiento exista, basta con que lo piense, dándole ser y con ello, ejecutándolo.

Descartes pierde serenidad ante un ser que consiste en un mero parecer, en dinamismo de reflexión. Como un antiguo, necesita sujetarse en algo más sólido, en un ser cósmico y buscar detrás de ese ser del pensamiento un ser, cosa, una entidad estática. El pensamiento deja de ser realidad para él y se convierte en una manifestación de otra realidad latente y estática. Por lo tanto, el pensamiento existe indubitadamente, pero a causa de consistir en parecerse a sí mismo, no es una realidad. Entonces, si nosotros no dudamos que existe la apariencia pensamiento, deberemos admitir una realidad latente bajo esa apariencia.

Volviendo al idealismo, el cual trata de encontrar distintos modos de ser que le permite completar su tesis, encontramos que del sujeto del pensamiento pasamos al objeto. Buscando aquello que es aceptable e inaceptable en la tesis del idealismo encontramos que: es aceptable que la presunta realidad externa del mundo es sólo una realidad en sí, independiente de mí es muy problemática. Por tanto, la filosofía no la puedo aceptar, esto quiere que el mundo exterior no está aparte de mí darme cuenta, del mundo exterior sino que está dentro de mí darme cuenta. El idealismo tiene una problemática en el hecho de situar el mundo exterior(teatro). Según esto, o tiene una realidad absoluta fuera de mí o la tiene en mí. Analizándolo se ve claramente que, al no poder yo salir de mí mismo, reconoceremos su existencia en mí, como contenido mental. Pero anteriormente a esto, el idealista debería haberse propuesto lo siguiente: el que si tiene sentido llamar a ese teatro contenido de la conciencia o mental o más bien cuadrado redondo. Pronto se advierte el absurdo de esto y el idealista se defiende retirando la expresión teatro–contenido de la conciencia y diciendo esta otra lo que es contenido de mi pensamiento o conciencia es solamente mi pensar el teatro, la imagen o el imaginar. Ya no hay inconveniente ni problema alguno: yo soy mi pensar, mi imaginar... todo ello forma parte de mí o son contenidos míos.

El teatro estará entonces, no dentro de mi pensamiento formando parte de él, pero tampoco fuera de mi pensamiento, está junto, inseparablemente junto a mi pensarlo. Yo soy frente a ese teatro, soy con el mundo, somos el mundo y yo. Y entonces podremos decir que el mundo no es una realidad subsistente en sí con independencia en mí, sino que lo es para mí o ante mí. El mundo será solamente un ser aparente y no hay porqué buscarle una substancia tras esa apariencia.

Según el idealismo sin objetos no hay sujeto, este fue el error principal del idealismo, convertirse en

subjetivismo (dar mucha importancia a la dependencia en que están las cosas en las que yo piense). El error fue hacer que entre el yo y el mundo se estableciese una relación de independencia.

Tenemos entonces que el dato radical del Universo no es simplemente si el pensamiento existe o yo, pensante, existo; sino que si existe el pensamiento existen, yo que pienso y el mundo en el que pienso, entonces se establece entre uno y otro una relación de imposible separación.

Al buscar el dato radical del Universo, encontramos que hay un hecho primario y fundamental, ese hecho es la existencia conjunta de un yo o subjetividad y su mundo. Al hallarme a mí hallo siempre frente a mí un mundo. Por tanto el dato radical no es propiamente mi existencia sino que es mi coexistencia con el mundo.

LECCIÓN X

Hemos hallado una realidad radical nueva, para lo cual los conceptos de realidad y de ser tradicionales no sirven. Con esta realidad nueva, se inicia la idea de nuevo ser, de una ontología nueva de una nueva filosofía y con ello, de toda una nueva vida. Siguiendo la ruta seguida hasta llegar con el vivir como dato radical nos encontramos con lo siguiente: la existencia de las cosas como existencia independiente de mí es problemática, por consiguiente, abandonamos la tesis realista de los antiguos. Es indudable que yo pienso las cosas, que existe mi pensamiento y que la existencia de las cosas depende de mí, es mi pensarlas; esta es la porción firme de la tesis realista. Pero a partir de esto nos preguntamos lo siguiente: ¿en qué sentido y modo dependen de mí las cosas cuando las pienso? El idealismo nos dice que las cosas dependen de mí (son pensamientos en el sentido de que son contenidos de mi conciencia, de mi pensar, estados de mi yo). Esta es la que no aceptamos, puesto que es un contrasentido a lo anteriormente dicho. Por tanto, la verdad radical es la coexistencia de mí con el mundo. Existir es principalmente coexistir, es ver yo algo que no soy yo, amar yo a otro ser, sufrir yo de las cosas.

El error del idealismo fue por una sencilla razón que fue que aceptó sin discutirlo el sentido tradicional de ser y existir diciendo que El ser que para ser no necesita ningún otro o que El ser sustancial es el ser suficiente. Al toparse con el hecho de que la realidad radical e indubitable es que yo pienso y la cosa en que pienso, por tanto, una dualidad y correlación, no se atreve a aceptarla imparcialmente, sino que dice: puesto que hallo las dos cosas unidas que son el sujeto y el objeto, por tanto, las halló en dependencia y debemos decidir cuál de ellas es independiente y cuál es suficiente. Al contrario, el único ser indubitable que hallamos es la interdependencia del yo y de las cosas, por tanto el ser indubitable no es el suficiente sino el ser indigente. Ser es necesitar lo uno de lo otro.

El vocablo vivir se aproxima a un sencillo abismo sin frases, no se enmascara. Mi vida no es lo que pasa en mis células o lo que pasa en mis astros, la vida es lo que somos y lo que hacemos, es, pues, de todas las cosas la más próxima a cada cual. Y si somos sinceros nos daremos cuenta de que nuestra existencia está simplemente formada por parejas insignificantes: vamos, venimos... sólo en ocasiones, la vida cobra una cierta tensión de gran dolor, alegría... Resulta que la vida es el conjunto de actos y sucesos que la van componiendo.

Hallaremos, pues, una serie de atributos de la vida. Vivir es lo que hacemos y nos pasa, es esa realidad extraña, única, que tiene el privilegio de existir para sí misma. Es el descubrimiento incesante que hacemos de nosotros mismos y del mundo de alrededor.

Vivir es encontrarse en el mundo. No se trata de que encontremos nuestro cuerpo entre otras cosas corporales y todo ello dentro de un gran cuerpo o espacio que llamaríamos mundo. Si existiesen solamente cuerpos no existiría el vivir, los cuerpos ruedan siempre fuera los unos de los otros. El mundo en que al vivir nos encontramos está compuesto de cosas agradables y desagradables. Originariamente, se decía que el cuerpo es algo que nos resiste y estorba o bien nos sostiene y lleva; el mundo es lo que nos afecta. Y vivir es hallarse cada cuál a sí mismo en un ambiente de temas, de asuntos que le afectan.

Nuestra vida consiste en que la persona se ocupe de las cosas o con ellas y, por ello, lo que nuestra vida sea depende tanto de lo que sea nuestra persona como de lo que sea nuestro mundo. Vivir no es entrar por que nos apetece en un sitio, nuestra vida es siempre una sorpresa, no nos anuncia lo próximo... decimos entonces que nosotros vivimos sosteniéndonos en vilo a nosotros mismos, llevando nuestra vida por entre las esquinas del mundo. En todo instante tenemos un problema, de cualquier tipo y magnitud que hemos de resolver sin que quepa transferir la solución a otro ser, es decir, sin antes haber estado resuelto. Entonces, en todo instante, nos sentimos obligados a optar por cientos de posibilidades que determinarán el rumbo que lleva nuestra vida.

LECCIÓN XI

El espíritu, para vivir, requiere negar su propio pasado, pero no puede hacer esto, si a la vez, no lo mantiene vivo en su interior. Ya que si lo matase de una vez por todas no podría seguir negándolo y superándolo a la vez y se tendría que empezar de nuevo. Superar es heredar y añadir.

Hallamos que podemos decir que nos encontramos en un nivel superior a la antigüedad ya que en esta no se planteó el problema de los datos radicales y podemos decir que hallamos que no es la conciencia, el sujeto, sino la vida que incluye al sujeto y al mundo, esto hace que escapemos del idealismo y alcancemos un nivel superior.

La primera categoría sería el vivir, ya que me doy cuenta de mí en el mundo, de mí y del mundo. Pero ese encontrarse es encontrarse ocupado con algo del mundo. Yo consisto en un ocuparme con lo que hay en el mundo y el mundo consiste en todo aquello de lo que me ocupo y en nada más. Mi función en la vida es un ser para, para que yo haga esto o lo otro con el ser, el cual es funcionante. Por tanto, ese ser por sí de las cosas, su ser cósmico y subsistente es también un ser para mí, es lo que son cuando dejo de vivirlas, cuando fijo no vivirlas. Esta actitud fingida en que supongo no existir yo y, por tanto, no ver las cosas como son para mí y me pregunto cómo serán entonces es la actitud teórica.

La teoría y su modo extremo es el ensayo que la vida hace de trascender de sí misma, de des-ocuparse, de desvivirse, de desinteresarse de las cosas. Pero el desinteresarse no es pasivo, es una forma de interesarse. Desinteresarse es interesarse en la mismidad de cada cosa, es dotarla de independencia, de subsistencia, de personalidad ponerme yo a mirarla desde ella misma, no desde mí.

Todo hacer es ocuparse de algo para algo. La ocupación surge por un propósito en virtud de un para, de una finalidad. Ese para es lo que yo he decidido entre las posibilidades que tenía ante mí y he optado que fuera mejor. Nuestra vida se anticipa, no nos es dada hecha. El mundo vital se compone de cada instante para poder hacer yo esto o lo otro. Por otro lado, esas posibilidades no son limitadas y hay que decidirse, y para que haya decisión tiene que haber a la vez limitación y holgura. Esto expreso con la categoría circunstancias. La vida se encuentra siempre en ciertas circunstancias, es algo determinado, cerrado, pero a la vez abierto y con holgura interior, con hueco o concavidad donde decidirse. Toda vida se decide a sí misma entre varias posibilidades, constantemente.

Vida es fatalidad y libertad, es ser libre dentro de una fatalidad dada. Esta fatalidad nos ofrece una serie de posibilidades, pero estas posibilidades son determinadas y por tanto, nos ofrece diferentes destinos. Nosotros lo que hacemos es aceptar la fatalidad y en ella decidimos por un destino, la vida es destino. La vida es, a la par, fatalidad y libertad, es posibilidad limitada, pero posibilidad, por tanto, abierta. Estamos anclados en el presente cósmico, mientras el cuerpo y la cabeza tienden hacia el porvenir.

DEFINICIÓN DE LOS TÉRMINOS FUNDAMENTALES

Filosofía

Conocimiento radical del Universo o de todo cuanto hay. Su ejercicio nos lleva al descubrimiento de la

vida como realidad primordial.

En **¿Qué es filosofía?** comienza Ortega definiendo la filosofía como el conocimiento del Universo o de todo cuanto hay. Y pasa inmediatamente a describir algunos rasgos que definen el peculiar modo que tiene la filosofía de averiguar lo que hay:

- **Imperativo o principio de autonomía:** este imperativo es expresión de la radicalidad de la filosofía y la diferencia claramente de otras formas de conocimiento. En este punto Ortega se declara expresamente heredero de Descartes: la filosofía debe utilizar como *principio metódico* la autonomía, el no aceptar ninguna verdad que ella misma no haya fundamentado, no apoyarse en nada anterior, *no dar nada por supuesto*. La filosofía es una ciencia sin suposiciones. Una consecuencia de este principio es que lleva al filósofo a una situación paradójica: deberá apartarse de las opiniones naturales que normalmente utilizamos en la vida y cuestionar creencias absolutamente básicas, creencias que vitalmente parecen incuestionables. Siguiendo fielmente la duda metódica cartesiana considera Ortega que el filósofo debe dudar de lo que de hecho presenta dudas (como todo hombre mínimamente prudente) pero también de todo aquello de lo que pueda dudarse, aunque de hecho no se dude. *El objetivo de este método es encontrar la realidad radical, el dato a partir del cual empezar la filosofía*. La filosofía se presenta como un saber radical, lo cual conduce a no aceptar mas que aquello que se presente con total *evi-dencia*
- **Es un conocimiento teórico, una teoría:** con su peculiar estilo, Ortega define la teoría como esa especialísima e ingeniosa caricia que hace la mente a las cosas amoldándose a ellas en una idea exacta. La teoría es un sistema de conceptos, un conjunto de conceptos trabados unos con otros a partir de las relaciones que entre ellos nos muestra la evidencia. Ortega defiende la necesidad del pensamiento conceptual. En la medida en que la filosofía, como toda teoría, es un conjunto de conceptos y los conceptos son contenidos mentales enunciables, aquello que no se pueda decir, lo inefable, no es un concepto, ni es un dato para la filosofía. El filósofo debe prescindir de supuestas visiones no comunicables de la realidad. Expresamente Ortega critica el misticismo, y afirma que la filosofía no puede ser misticismo sino un sistema de conceptos y de enunciados.

En la obra de Ortega encontramos dos conjuntos de tesis respecto de la filosofía aparentemente opuestas:

- es una actividad desinteresada, puramente teórica y contraria a la vida;
- es una actividad comprometida con la vida, participa del resto de afanes humanos en relación con la supervivencia (tiene por lo tanto una clara dimensión práctica) y es expresión de la vida.

En la literatura sobre Ortega se intenta resolver esta diferente interpretación de la filosofía indicando que corresponden a fases distintas de su pensamiento. Sin embargo, si profundizamos en las tesis orteguianas citadas vemos que no hay tal oposición pues se trata de descripciones de la filosofía que pertenecen a niveles distintos. Si nos situamos en el nivel de la actitud espontánea o natural, y comparamos el resto de actividades que se hacen en este nivel con la propia filosofía, la filosofía se presenta como actividad desinteresada, puramente teórica y contraria a la vida, o al menos a cierta disposición espontánea del vivir que es preciso matizar: es una actividad con la que nos podemos ocupar, y en este sentido es, desde luego, un vivir e incluso puede dar lugar a una forma de vida. Pero es un vivir muy particular: otras actividades, otros modos de vivir, consisten en el trato con las cosas, en transformarlas, quererlas, detestárlas, preocuparse por ellas. Pero la filosofía, ya se ha dicho, es teoría, es una actividad teórica y por serlo no es un hacer cosas; la filosofía no es una saber técnico ni una disciplina práctica que presente reglas cuyo cumplimiento nos permita el control y dominio del mundo. *Cuando se vive la filosofía no se viven las cosas, se las teoriza, se las contempla*, Y contemplar una cosa implica mantenerse fuera de ella, estar resuelto a conservar entre ella y nosotros la castidad de una distancia. Además, hay otro sentido en el que la filosofía se aleja de la vida: la auténtica filosofía debe buscar el dato radical, lo incuestionable, pero el conjunto de cosas naturales y los demás seres humanos, el mundo exterior, en suma, es dudable, por lo que no puede partir de él. Sin embargo, nuestras

creencias vitales parten del hecho de la existencia del mundo exterior. Por tanto, *la filosofía es contraria a nuestra creencia vital*. En este sentido, filosofar es no-vivir y por ello la filosofía es paradoja: llama Ortega doxa a la opinión que se forma espontáneamente y que es común a todos los hombres, a la opinión natural. La filosofía debe buscar otra opinión o doxa más firme que ésta. Es pues para-doxa, paradoja.

Pero, en un sentido más básico, *la filosofía no es una actividad desinteresada*, no es una actividad que aparezca como consecuencia de un mero afán intelectual o teórico. Recordamos que para Ortega la situación del hombre en el mundo es la de desorientación, de fragilidad ante el entorno o circunstancia. No es que al hombre le acontezca desorientarse, perderse en su vida, sino que, por lo visto, la situación del hombre, la vida, es desorientación, es estar perdido –y por eso existe la metafísica (**Unas lecciones de metafísica**). De aquí que una de las tareas más urgentes e irrenunciables del hombre es la de orientarse, encontrar un sentido a las cosas y los datos que se le ofrecen en su experiencia, y para ello el hombre utiliza su pensamiento, hace ciencia y filosofía. De este modo, *el pensar tiene un alcance vital*. La teoría, la pura contemplación se hace sobre el fondo del interés primordial por orientarse en el mundo. No nos es ajena la filosofía, como no nos es circunstancial el apetecer la verdad. El hombre, nos dice Ortega, es un verdávero, se alimenta de verdades porque necesita saber a qué atenerse. *La filosofía aparece como consecuencia del afán humano por la orientación, por el sentido. La teoría no descubre el universo sino que lo construye*: La metafísica no es una ciencia: es construcción del mundo, y eso, construir mundo con la circunstancia, es la vida humana. El mundo, el Universo, no es dado al hombre: le es dado la circunstancia con su innumerable contenido. Pero la circunstancia y toda ella es en sí puro problema. Ahora bien, no se puede *estar* en un puro problema... El puro problema es la absoluta inseguridad que nos obliga a fabricarnos una seguridad. La interpretación que damos a la circunstancia, en la medida que nos convence, que la creemos, nos hace *estar* seguros, nos salva. Y como el mundo o universo no es sino esa interpretación, tendremos que el mundo es la seguridad en que el hombre logra estar. Mundo es aquello de que estamos seguros (**Unas lecciones de metafísica**). Algunos intérpretes limitan estas tesis orteguianas a sus últimos escritos, en donde, desde luego, las presenta con mayor claridad. Pero tal vez es más correcto considerar que estas ideas están de modo implícito o explícito en la médula de su sistema filosófico, pues sólo con ellas podemos entender aspectos básicos de su filosofía que aparecen en épocas anteriores, por ejemplo su doctrina de la perspectiva, o su tesis de la dependencia absoluta entre mundo y subjetividad, entre circunstancia y yo.

PRINCIPIO DE PANTONOMÍA

O ley de totalidad o universalismo: a diferencia de las ciencias que aspiran a comprender una parcela de la realidad abstrayéndola de la totalidad, considerándola como parte aislada (el mundo físico, o el biológico, ...), a diferencia de las ciencias particulares, la filosofía se presenta como el saber universal, en el sentido de que debe aspirar al universalismo. Se trata de alcanzar el todo o Universo. Para ello el filósofo debe intentar comprender la realidad que estudie en su relación con el todo, en función del todo. La filosofía no trata todos los aspectos de las cosas, no trata sus aspectos particulares, y mucho menos su individualidad, *descubre lo universal de cada cosa*. Para caracterizar esta dimensión de la filosofía Ortega utiliza lo que él mismo acepta como expresión paradójica el filósofo es también un especialista, un especialista en universos.

EL RACIOVITALISMO

El desarrollo de los temas a que le había conducido el perspectivismo, lleva a Ortega a las posiciones calificadas como raciovitalistas.

Ortega rechaza el vitalismo y el racionalismo cuando cada uno de ellos pretende absorber al otro, pero acepta ambos cuando se los puede integrar. Esta integración es resultado de una concepción de la vida como <<realidad radical>>. Ésta es la vida, el vivir concreto de cada hombre y de ella surgen el resto de las realidades: <<realidad radicada>>.

La vida consiste, pues, en realizar actividades para responder a las distintas situaciones con que se encuentra.

Pero estas actividades no le son impuestas al hombre, las tiene que inventar el mismo. Sin embargo, a un hombre le resultaría imposible inventar toda su vida de forma original. Necesita de la tradición para orientarse en sus posibilidades. Puesto que una de las dimensiones esenciales de la vida consiste en saber, el instrumento para reflexionar sobre la vida es la razón; la razón radical o histórica. La única que le puede servir al hombre para encontrar su propio destino, su vocación.

Perspectivismo

Doctrina fundamental de la filosofía de Ortega. Consiste en afirmar dos cosas: que todo conocimiento está anclado siempre en un punto de vista, en una situación, y, más básicamente, que en su propia esencia la realidad misma es perspectivística, multiforme.

La realidad, precisamente por serlo y hallarse fuera de nuestras mentes individuales, sólo puede llegar a éstas multiplicándose en mil caras o haces.

Desde este Escorial, riguroso imperio de la piedra y la geometría donde he asentado mi alma, veo en primer término el curvo brazo ciclópeo que extiende hacia Madrid la sierra del Guadarrama. El hombre de Segovia, desde su tierra roja, divisa la vertiente opuesta. ¿Tendría sentido que disputásemos los dos sobre cuál de ambas visiones es la verdadera? Ambas lo son ciertamente, y ciertamente por ser distintas. Si la sierra materna fuera una ficción o una abstracción o una alucinación, podrían coincidir la pupila del espectador segoviano y la mía. Pero la realidad no puede ser mirada sino desde el punto de vista que cada cual ocupa, fatalmente, en el universo. Aquélla y éste son correlativos, y como no se puede inventar la realidad, tampoco puede fingirse el punto de vista.

La verdad, lo real, el universo, la vida –como queráis llamarlo– se quiebra en facetas innumerables, en vertientes sin cuento, cada una de las cuales da hacia un individuo. Si éste ha sabido ser fiel a su punto de vista, si ha resistido a la eterna seducción de cambiar su retina por otra imaginaria, lo que ve será un aspecto real del mundo. Y viceversa: cada hombre tiene una misión de verdad. Donde está mi pupila no está otra; lo que de la realidad ve mi pupila no lo ve otra. Somos insustituibles, somos necesarios (...). Dentro de la humanidad cada raza, dentro de cada raza cada individuo es un órgano de percepción distinto de todos los demás y como un tentáculo que llega a trozos de universo para los otros inasequibles. La realidad, pues, se ofrece en perspectivas individuales. (**El Espectador, I**).

Podemos entender la teoría de la perspectiva propuesta por Ortega y Gasset si la comparamos con dos teorías que él mismo considera incompatibles con la suya:

- **el objetivismo:** Ortega también la llama *dogmatismo*: si existe la verdad tiene que ser una y la misma para todo individuo, toda cultura y toda época, por tanto sólo prescindiendo absolutamente de las peculiaridades del sujeto que busca el conocimiento podremos alcanzar la descripción verdadera del mundo. El objetivismo identifica la individualidad con el error y el subjetivismo. Para esta doctrina la idea de la perspectiva es un absurdo, pues, si existe la verdad, ésta tiene que estar más allá de cualquier perspectiva, debe ser algo universal y eterno. Ha sido el punto de vista dominante durante toda la historia de la filosofía, en particular por los distintos racionalismos;
- **el subjetivismo:** es la doctrina totalmente opuesta al objetivismo: los rasgos del sujeto cognoscente, su idiosincrasia, determinan todo tipo de conocimiento que pueda alcanzar. El objetivismo considera al objeto como el único responsable de las apariencias de las cosas, el subjetivismo defiende todo lo contrario, afirma que dichas apariencias son subjetivas, meros productos de las peculiaridades del sujeto. Considera que no es posible la verdad universal puesto que toda verdad está influida o determinada por el modo de ser del sujeto que la alcanza. El subjetivismo es relativismo y, en último término, escepticismo.

Ortega considera que *el perspectivismo* que defiende le permite superar ambas teorías: a la base tanto de una como de otra se encuentra una tesis más primordial, la tesis según la cual la realidad no puede ser más que una, que no puede presentar más que una sola cara. El objetivismo considera que es posible alcanzar

dicho aspecto de la realidad y que, por lo tanto, la verdad tiene que ser única y estar fuera del tiempo y del espacio; el subjetivismo que no es posible alcanzarla y que nunca podemos salir de nuestra subjetividad. La novedad de la propuesta de Ortega consiste en afirmar que la realidad no es una sino múltiple, que la perspectiva no la impone el sujeto sino la cosa trascendente. *La perspectiva es algo de la realidad*, la realidad ofrece muchas caras, de ahí que si el espectador cambia de lugar cambia la perspectiva, pero si un espectador es sustituido por otro en el mismo lugar la perspectiva permanece idéntica. La perspectiva es el resultado de la influencia de la realidad en el sujeto cognoscente. El error del objetivismo es hacer del objeto el único responsable del conocimiento, el error del subjetivismo es subrayar en exceso el papel del sujeto. La verdad está en la comprensión de que ambos, el sujeto y el objeto, son inseparables.

El objetivismo es una teoría incorrecta pues, dice Ortega, *toda experiencia de conocimiento inevitablemente debe descansar en un punto de vista*, y por lo tanto, debe ser múltiple. La divergencia entre los mundos que se le presentan a cada sujeto, a cada época, a cada cultura, no es algo falso, es algo real. Más aún, si distintos sujetos afirmasen experimentar el mundo del mismo modo tendríamos que decir que lo que experimentan no es real sino una ilusión, un producto de su imaginación. Lo peculiar de cada ser no le estorba para captar la verdad sino que es el órgano por el cual puede ver la porción de realidad que le corresponde. Si tuviese algún sentido la noción de verdad uni-versal y absoluta, ésta sólo sería posible con la reunión de todas las perspectivas, no privilegiando una (la supuestamente verdadera) frente a las demás (las supuestamente falsas); naturalmente esto nos es imposible a los hombres y sólo podríamos referirlo a Dios.

Pero, dice Ortega, *también es falso el subjetivismo*. El que las perspectivas sean distintas no las hace falsas, no es un signo de nuestra imposibilidad de alcanzar la realidad. La realidad misma es múltiple, perspectivística. Hay muchos paisajes, y todos ellos verdaderos. *La perspectiva es uno de los componentes de la realidad*. Una realidad que se ofrezca de modo idéntico a distintos espectadores es un imposible, tan absurdo como un punto de vista absoluto, un punto de vista que esté más allá de las determinaciones que cada tiempo y espacio impone.

La dimensión perspectivística de la realidad no se limita a los aspectos perceptuales, como los colores, los sonidos, las figuras espaciales, alcanza también a las dimensiones más abstractas de la realidad, los valores y las propias verdades. Del mismo modo que nuestros ojos son los órganos receptores de los aspectos visuales de las cosas y sólo las pueden captar en sus dimensiones perspectivísticas, nuestra mente es como un órgano perceptor de verdades. Nuestra mente nos predispone para captar ciertas verdades y ser ciegos a otras, y lo mismo ocurre con cada pueblo y cada época, que tienen también su peculiar modo de ver la verdad, su peculiar punto de vista. Sólo si nos concebimos como seres abstractos, fuera del tiempo y del espacio, podemos creer en el privilegio de una perspectiva frente a otra. *La única perspectiva falsa es la que pretende ser la única*, la verdad no localizada, no dependiente de ningún punto de vista; y esto es el racionalismo y la mayor parte de la filosofía. Frente a esta razón pura del racionalismo, *Ortega propone una razón que sea capaz de integrar la dimensión perspectivística de la realidad, una razón vital e histórica*. La razón vital nos muestra que las diferencias individuales, las peculiaridades de cada pueblo y de cada momento histórico, no son impedimentos para alcanzar la realidad, al contrario, son el órgano gracias al cual pueden captar la realidad que les corresponde. Cada individuo es un punto de vista esencial, insustituible.

Realismo

Teoría filosófica según la cual el objeto conocido tiene una realidad independiente de la mente que lo conoce y puede existir aunque nadie lo piense o se lo represente.

Según Ortega, encontramos esta tesis en el hombre primitivo, el antiguo y medieval, e incluso el hombre moderno cuando no filosofa (porque cuando filosofa ya no acepta el realismo sino el idealismo). El realismo es la tesis que espontáneamente se forma nuestra mente, *es expresión, como dice Ortega, de la actitud nativa de la mente, la doxa u opinión espontánea*. La opinión natural considera como la auténtica realidad el ser del cosmos, de las cosas, la naturaleza, el mundo corpóreo (y en su versión espiritualista, las almas y Dios,

entidades reales por independientes de la mente que se las representa). Nuestro idioma está formado por la mente natural, está preparado para captar el mundo de las cosas. Por ello la superación de esta actitud debe implicar la superación del lenguaje y los conceptos tradicionales, particularmente el de ser. La reforma de la idea del ser significa la reforma radical de la filosofía.

Para Ortega esta actitud nativa o espontánea se debe a que la urgencia de las cosas, la necesidad de enfrentarse con el medio para dominarlo y poder sobrevivir, hace que nuestra mente atienda más a las cosas que en ella se ofrecen que a la mente misma. Sin embargo, *la filosofía auténtica*, como consecuencia de la radicalidad de sus planteamientos, *no puede dar nada por supuesto, ni siquiera esta tesis tan arraigada en nuestra mente, por lo que no puede aceptar el realismo ingenuo*. Debe buscar otra doxa u opinión más segura que la que espontáneamente aceptamos. La filosofía es para-doxa, paradoja. Debe comenzar con aquello de lo que podamos estar absolutamente seguros que existe, y esto no es el mundo exterior.

idealismo

Teoría filosófica característica de la modernidad. Su tesis básica consiste en afirmar que el mundo es una construcción de la subjetividad, no es una realidad independiente sino una consecuencia de la actividad pensante del sujeto.

Ortega no rechaza completamente esta tesis sino que la integra en su filosofía y la supera. Como dice frecuentemente, en los temas del espíritu toda superación no es supresión sino asimilación.

En cuanto a su origen histórico, Ortega señala que esta teoría no se encuentra en *la filosofía antigua y medieval*, que, como *el sentido común*, es realista. Para la filosofía premoderna el mundo exterior era un dato indudable. Los filósofos de aquella época podían disentir en cuanto a qué realidad exterior era la fundamental, pero todos ellos creyeron que el mundo estaba ahí, independientemente de si nosotros lo conocemos o no. Descartes, el filósofo que inicia la modernidad, encuentra que el mundo exterior (los cuerpos y las otras personas) es dudable, y el mundo de la mente propia la realidad indubitable. Descartes no es aún idealista pero su reivindicación de la subjetividad como el ámbito de la evidencia condujo al idealismo. En **¿Qué es filosofía?** Ortega se pregunta por las raíces del descubrimiento moderno de la subjetividad, y encuentra dos: el escepticismo griego, al que sólo su mentalidad griega, esencialmente realista, le impidió el descubrimiento de la subjetividad, y el cristianismo. La responsabilidad del cristianismo es paradójica pues por una parte el cristiano es antimoderno, pero por otra, nos dice Ortega, la modernidad es un fruto maduro de la idea de Dios. Los griegos no alcanzaron la idea de Dios como algo trascendente al mundo. Creyeron en dios, pero se lo representaron de un modo muy semejante a las cosas. Sin embargo el Dios cristiano es trascendente, su modo de ser es radicalmente distinto a cualquier otra cosa del Universo. Pero a la vez que separa absolutamente a Dios del mundo, el cristiano exige que tengamos trato con Dios. ¿Cómo es esto posible? No desde luego con el mundo, que es visto más bien como un estorbo para aproximarse a Dios y una pura nada; es preciso separarse de todo lo terreno, material y situarse en lo más profundo de nuestro ser. Como el escepticismo, aunque por razones distintas, el cristianismo acaba negando el mundo exterior, pero el cristianismo, a diferencia del escepticismo griego, consigue con esa negación del mundo descubrir un nuevo ámbito de realidad, el de su propia intimidad, su alma en su soledad, y en ella, la posibilidad del trato con Dios. El cristianismo es el descubridor de la soledad como substancia del alma. No es extraño que San Agustín, el filósofo cristiano que defiende con más fuerza esta tesis del recogimiento y la intimidad del alma consigo misma para acceder a Dios, haya presentado también la tesis cartesiana del dudar como dato indudable.

Con el idealismo la filosofía pierde el mundo exterior, lo convierte en mera representación, en mero contenido mental, y a la vez descubre la realidad primordial de la conciencia, de la subjetividad. Ortega considera que estas tesis idealistas forman la médula de la modernidad. La filosofía no puede retroceder a posiciones anteriores al idealismo, ya no nos es posible el ingenuo realismo premoderno; pero tampoco podremos aceptar las tesis idealistas en su integridad. Es preciso ir más allá del idealismo: En la tesis idealista, el yo, el sujeto, se traga el mundo exterior. El yo se ha hinchado ingurgitando el Universo. El yo

idealista es un tumor: nosotros necesita-mos operar una punción de ese tumor. (¿Qué es filosofía?, IX).

Vida

O Realidad radical. Ámbito en el que se hace presente el yo y la circunstancia o mundo. Ortega y Gasset la identifica con el ser primordial y de ella dependen el resto de los seres.

Ortega nunca negó la importancia de la vida biológica. En algunos textos incluso parece defender una interpretación biologista y naturalista de la vida, al estilo de Nietzsche, llegando a afirmar, por ejemplo, que la cultura consiste en ciertas actividades biológicas, ni más ni menos biológicas que la digestión o la locomoción. Pero si atendemos al conjunto de su obra podemos apreciar que no reduce la vida a lo biológico. La vida, la vida humana es irreductible a cuerpo o alma, es la realidad radical: en ella radican y se instalan las demás realidades (mundo físico, mundo psíquico, valores,...) que son lo que son y tienen algún significado sólo en la medida en que se ha-cen presentes en ella. *No podemos identificar la vida con las estructuras y funciones biológicas* de las que nos habla la ciencia (células, sistema nervioso, digestión, ...), *ni con el alma* de la que hablaba la tradición filosófica y la religión, *ni siquiera con la mente*, al menos tal y como nos la puede explicar y describir la psicología científica. El cuerpo del que nos habla la ciencia, la mente de la que nos habla la psicología y el alma a la que se refiere la teología son construcciones con más o menos fundamento, hipótesis que nos formulamos. Y frente a ellas nos encontramos con la realidad palmaria de nuestro vivir, de la vida tal y como inmediatamente la experimentamos, y no en abstracto, sino la de cada uno; esto es realmente el dato que se hace presente en todo momento en el que nuestra mirada se preocupe por atenderla.

La vida es el conjunto de vivencias (palabra esta última inventada por el propio Ortega): es el conjunto de actos y sucesos que la van, por decirlo así, amueblando. Frente a las realidades hipotéticas citadas (cuerpo y alma) nos encontramos con nuestro vivir concreto, con nuestra propia experiencia del mundo, nuestro sentir, pensar, sufrir, amar, imaginar, desear concreto. La vida es lo que nos es más próximo. No puede ser definida como una cosa pues no tiene naturaleza ni es una substancia. *No tiene naturaleza, ocurre, pasa en nosotros, es un continuo hacerse a sí misma.*

La vida entendida de esta manera no puede ser comprendida por la biología, ni por la psicología, ni tan siquiera por la filosofía tradicional. Sólo una filosofía que intente plegarse radicalmente a lo que se ofrece en nuestra experiencia originaria del vivir, que intente captar de modo inmediato la realidad de la vida, sin construir hipótesis que vayan más allá de lo que la intuición nos ofrece, sólo ésta forma de hacer filosofía podrá describir adecuadamente la vida y sus estructuras. No es nada extraño que muchos investigadores señalen que la filosofía de Ortega puede entenderse como filosofía fenomenológica, pues este espíritu, este afán de recoger en conceptos sólo y nada más que lo dado es característico del movimiento fenomenológico; sin embargo, Ortega prefiere llamar a su propuesta *filosofía de la razón vital*. Su tarea es imprescindible pues es expresión del destino de nuestra época: la superación de la modernidad. *La tesis de la vida como realidad radical es el descubrimiento de nuestro tiempo*, tan nuevo que necesitamos categorías nuevas para comprenderlo.

Vitalismo

Teoría filosófica que hace de la vida el centro de la realidad y el objeto propio de la filosofía. Ortega propone una variante matizada del vitalismo a la que llama raciovitalismo.

En su artículo de 1924 **Ni vitalismo ni racionalismo**, Ortega nos previene de la tentación de incluir su pensamiento en la corriente vitalista. Él mismo señala los distintos usos de este concepto:

1. **Vitalismo en ciencia:** en este contexto es vitalista toda teoría biológica que considera imposible reducir los fenómenos orgánicos a fenómenos o principios físico-químicos. En este vitalismo Ortega distingue dos

subtipos:

a) **vitalismo biológico**: como el de *Driesch*; para este vitalismo las actividades vitales dependen de una entidad distinta a las del mundo físico-químico (fuerza vital, entelequia, etc.);

b) **biologismo**: como el de *Hertwig*; es un vitalismo más moderado pues no supone tras los fenómenos vitales una entidad vital específica; simplemente considera que el mundo orgánico no puede reducirse a principios físico-químicos pues tiene principios y leyes propios.

2. Vitalismo filosófico

a) **la teoría del conocimiento** según la cual el conocimiento es un proceso biológico como otro cualquiera, que carece de leyes y principios propios pues está regido por las leyes generales relativas a todos los seres vivos. Son vitalistas buena parte de las escuelas filosóficas positivas, pero especialmente el empirio-criticismo de *Avenarius* o *Mach* y el pragmatismo;

b) **la filosofía** que rechaza el método de conocimiento racional y conceptual y frente a él **propone la intuición**; intuición entendida como la experiencia no racional en la cual el sujeto vive íntimamente la realidad. Bergson es su máximo representante; no hay que confundir esta intuición inefable, próxima a lo místico, con la intuición en la que sí cree Ortega (ver **intuición**);

c) **la filosofía que acepta el método de conocimiento racional pero que considera que el tema filosófico fundamental tiene que ser la vida**. Es la doctrina que pone en primer plano las cuestiones referentes a la relación entre la vida y la razón.

Ortega considera que en la tercera acepción el término vitalismo pierde gran parte de su radicalidad, y que sólo en este tercer sentido puede llamarse vitalista su filosofía. *Ortega no está en contra de la razón sino del racionalismo, de la exageración en el uso de la razón y del descuido de la vida*. Considera que toda teoría tiene que ser racional y conceptual, pero que, a la vez, no debe olvidar la vida. Acepta la razón, pero ello porque no la identifica con la razón matemática, o la razón abstracta. La razón vital muestra que una dimensión fundamental de la vida es el saber a qué atenerse, el darse cuenta, por lo que es imposible vivir sin razón. *La razón es un instrumento de la vida para sobrellevar el caos originario de la existencia*. Propone otros títulos para su filosofía, títulos que la alejen de posibles interpretaciones irracionalistas: **doctrina de la razón vital, doctrina de la razón histórica, doctrina de la razón viviente, racio-vitalismo**. *Es preciso rechazar tanto el racionalismo como el irracionalismo*.

Intuición

Estado mental en el cual el objeto al que se refiere nuestro pensamiento está presente, en persona, ante nosotros. La filosofía debe descansar en intuiciones, por lo tanto en evidencias.

En **¿Qué es filosofía?** nos dice Ortega que no debemos entender por intuición nada misterioso. Con esta palabra designamos, simplemente, un cierto tipo de vivencias: aquellas en las que nos es presente el objeto al que con nuestro pensamiento nos referimos. Podemos pensar en el color naranja, y cuando vivimos en este pensamiento puede ocurrir que, además, veamos también un objeto naranja. Si lo vemos podemos decir que tenemos una intuición de dicho color. Ortega, como Descartes y Husserl, se separa de la tradición empirista, para la que sólo era posible la intuición sensible, la percepción, y considera que a nuestra mente también se le pueden ofrecer realidades de otro tipo que las sensibles, que a nuestra mente le es posible también otro tipo de intuición que la sensible. Cada modo de realidad da lugar a un modo distinto de intuición: las realidades sensibles o corporales a intuiciones sensibles, y las realidades no sensibles a intuiciones no sensibles.

Ortega considera que la filosofía es un conocimiento que aspira a dar una teoría del mundo, y, como

toda teoría debe constar de conceptos, de proposiciones trabadas unas a partir de otras. Pero los conceptos que debemos formarnos de las cosas, nuestras proposiciones a las que dan lugar nuestros conceptos, tienen que descansar en evidencias, y como la intuición es la vivencia en la que está presente la evidencia, en intuiciones. Ortega, siguiendo a Husserl, reconoce el mérito del positivismo: el positivismo estaba en lo cierto al exigir que sólo es aceptable aquello que se presente en nuestra experiencia, al rechazar toda especulación que descansa en meros conceptos y esté construida como en el aire. *Es preciso plegarse a lo positivo, a lo dado*. El problema es que el positivismo tenía una concepción estrecha de lo dado: como consecuencia de su dependencia del empirismo acabó identificando y limitando lo dado con lo que se ofrece a los sentidos. Hay que conservar este imperativo positivista de fidelidad a la presencia inmediata de las cosas, dice Ortega, pero sin limitar lo dado a lo que se ofrece a los sentidos pues a cada tipo de objeto le corresponde un tipo de presencia distinto: ...la justicia y el triángulo de la pura geometría, aunque se nos presentasen en persona no podrían nunca ser sentidos, sensibles, porque justamente no son colores ni olores ni ruidos. (**¿Qué es filosofía?**, VI). Por esta razón su lema fue frente a positivismo parcial y limitado, positivismo absoluto.

La filosofía no se puede construir a partir de meros conceptos, no es, no debe ser un conocimiento basado en la deducción a partir de la comprensión de los significados de los conceptos. La filosofía tiene que plegarse a los datos que se ofrecen en nuestra experiencia, debe descansar en intuiciones, y como en la intuición se ofrece la evidencia, en evidencias. *El radicalismo de la filosofía no le permite aceptar para sus frases otro modo de verdad que el de total evidencia, fundado en intuiciones adecuadas*. Esta preocupación orteguiana por plegarse a las cosas mismas, por no aceptar las construcciones teóricas, las realidades que descansan en especulaciones, sino atender a lo dado y describirlo con precisión, permite incluir a Ortega en el movimiento más general que llamamos *fenomenología*.

Ser

El ser entendido como la realidad primordial es la vida. Ortega mantiene que, frente a ella, el ser de las cosas es algo construido por el hombre como consecuencia de su afán por encontrar orden en el caos.

Podemos distinguir en la filosofía orteguiana dos conjuntos de tesis relativas al ser y que en absoluto hay que confundir:

- **las relativas al ser como realidad metafísica primordial:** si aceptamos que la metafísica tiene como objetivo el estudio de en qué consiste ser y cuál o cuáles son los seres más importantes, la respuesta de Ortega parece inequívoca: a la primera pregunta (¿en qué consiste ser?) responde que *la realidad fundamental, la realidad radical en cuyo seno todas las demás adquieren un sentido y se hacen presentes es la vida*. No la vida en abstracto, ni la vida biológica, sino la vida como conjunto de experiencias o vivencias que cada uno experimenta realmente. A la segunda pregunta de la metafísica (¿cuál o cuáles son los seres fundamentales?) responde Ortega: la vida mía y la tuya, la vida de cada cual;

- **las relativas al ser de los entes:** si cuando hablamos del ser nos referimos al ser del mundo, al ser entendido como lo propio de las cosas, como el rasgo o los rasgos que éstas tienen, la tesis orteguiana es compleja, pero de cualquier modo muy distinta a la dada por la filosofía antigua y medieval y a la que espontánea, naturalmente, cualquier persona da. La filosofía antigua y medieval, así como la opinión espontánea o natural, es realista, considera que las cosas son independientes del sujeto, que están allí, fuera de nuestra mente, de nuestro hacer. Sin embargo, Ortega se acerca al idealismo en su caracterización del ser de las cosas pues creará que el ser de las cosas, su sentido, es algo que depende de nosotros, de nuestro yo. Para entender sus ideas sobre esta importantísima cuestión vamos a seguir el **Apéndice de ¿Qué es filosofía?**: Fuera del hombre no hay ser. Por eso, no está ahí, antes bien para que lo haya tiene el hombre que buscarlo. En esta busca nace, precisamente, el ser. El ser de una cosa no es una realidad que se encuentre tras ella, haciéndola inteligible a pesar de sus variaciones y sus distintas manifestaciones; no es algo existente en sí y por sí, anterior a su presencia en nuestra vida. *El ser de una cosa es un esquema intelectual. Esquema que nos orienta, y siempre tiene que ver con lo que representa en la vida, con su significación intravital*.

Conviene detenerse más en este segundo conjunto de tesis. Al igual que Nietzsche, Ortega considera que en su aspecto originario o primordial el mundo que se ofrece en la vida es irracional, no una totalidad de entes permanentes, ordenados: el ámbito inmediato en el que se desenvuelve la vida, el ámbito anterior a toda interpretación y a toda donación de sentido, es huidizo, cambiante, inesperado, hostil, irracional; por ello emplea la metáfora del naufrago: Vivir es encontrarse naufrago entre las cosas. No hay más remedio que agarrarse a ellas. Pero ellas son fluidas, indecisas, fortuitas. De aquí que nuestra relación con las cosas sea constitutivamente inseguridad. Si nuestro trato con las cosas fuese el de meros espectadores no habría problema, pero esto no es así: nuestra vida no nos viene hecha de una vez por todas, es consustancial a la existencia el tener que construirse a sí misma. En cada instante tenemos que decidir cómo actuar, qué vamos a hacer; y en este decidir qué hacer nos es fundamental conocer cómo funcionan las cosas, anticipar cómo se van a comportar. A partir de nuestra experiencia pasada nos formamos un concepto (un esquema, una imagen, dice Ortega en el texto citado) de la cosa, esquema que nos pueda garantizar su comportamiento futuro. De este modo construimos, tras el aspecto que en cada instante nos ofrecen las cosas, la cosa permanente, inmutable, en suma, el ser de las cosas, su sentido. Cuando cree haberlo hallado sabe ya a qué atenerse respecto a ellas, dejan de ser inseguras, indecisas, fluidas. El mundo no es ya un océano y la vida no es ya un naufragio. Bajo sus plantas siente la tierra firme y el universo se convierte en una arquitectura con sus puntos cardinales, con su orden cósmico. Entonces puede el hombre decidir con seguridad. Entonces sus decisiones tienen para él sentido y su vida es un caminar ordenado en vez de hundirse en el caos. *El ser de las cosas aparece cuando intentamos orientarnos en el caos originario de la vida, y aparece porque nosotros lo construimos.* De ahí que el entendimiento sea útil, que funcione: funciona como en el naufrago los brazos para mantenerse a flote: pensar es un movimiento natatorio para salvarse de la perdición en el caos. Si se quiere insistir en la comparación dígame que el ser es la balsa que el naufrago se construye con lo que le rodea. El entendimiento es útil porque con él nos orientamos en el caos originario de la existencia y construimos un esquema del mundo gracias al cual hacemos de ese caos algo ordenado, un cosmos. Ortega identifica estos esquemas del mundo contruidos por nuestro entendimiento con nuestras convicciones. Vivimos gracias a nuestras convicciones. No hay vida sin interpretación del mundo y de sí misma. *El ser de las cosas es precisamente la interpretación que hacemos de la realidad,* no una supuesta entidad que se encuentre tras los fenómenos, el ser de las cosas es una invención humana en respuesta a una determinada situación vital.

Sin embargo, *Ortega no cree caer en el idealismo*: recordamos que una constante en la filosofía orteguiana es su afán por superar el idealismo; y en este texto se intenta evitar la identificación con el idealismo alegando que no se trata de que la mente construya las cosas. Al contrario, las cosas presionan sobre nosotros y es esto precisamente lo que nos lleva a intentar construirles un ser. Lo construido no son, pues, las cosas sino su ser. Esta luz que me alumbra no es una representación mía sino, al revés: porque no es una representación o idea mía sino una absoluta realidad, me esfuerzo en construir su ser, su idea o noción en la óptica.

Razón Vital

Ejercicio de la razón que consigue integrar las exigencias de la vida con las exigencias de la razón. Nos enseña la primacía de la vida y sus estructuras o categorías fundamentales.

En filosofía ha dominado la razón pura, la razón que ha creído necesario prescindir de las peculiaridades de cada cultura, de cada sujeto. Su pretensión era alcanzar un conocimiento que sirviese para todos los tiempos y todos los hombres. Sin embargo, *la doctrina perspectivística exige sustituir la razón pura por una razón vital.*

El concepto de razón vital en Ortega es complejo y con él quiere señalar, al menos, las siguientes cuestiones:

1. No podemos renunciar al ejercicio de la razón: todas las dimensiones cognoscitivas del hombre (razón, entendimiento, memoria, imaginación) y las construcciones a las que dan lugar (el mundo de la cultura, de la

ciencia, la filosofía,...) están trabadas con la vida. Frente a las formas radicales del irracionalismo que niegan validez a estas dimensiones, Ortega considera que son legítimas porque son instrumentos que utiliza la vida misma para solucionar los distintos problemas con los que se encuentra. No se puede vivir sin creencias, sólo ellas nos salvan del caos originario que es la vida. El mundo de la cultura y de la razón es la balsa en la que podemos salvar del naufragio que supone la existencia; la razón es útil para la vida: El pensamiento es una función vital, como la digestión o la circulación de la sangre... (**El tema de nuestro tiempo, IV**). El mundo de la cultura y de la razón tiene un *doble haz*, por una parte, en la medida en que responde a la utilidad del sujeto y que es expresión de sus peculiaridades, está determinado por leyes subjetivas, pero por otro, y a diferencia de otras actividades vitales como la digestión, la locomoción..., por su propia esencia aspira a la universalidad, a la objetividad. *El error del irracionalismo consiste en olvidar esta dimensión fundamental de la vida humana: su apetito de objetividad, de verdad, de universalidad. El error del racionalismo está en renunciar a la vida, en inventarse un sujeto ajeno a la realidad concreta, histórica.*

2. **La razón vital nos enseña a apreciar la vida por sí misma y los valores que le son característicos:** Se trata de consagrar la vida, que hasta ahora era sólo un hecho nudo y como un azar del cosmos, haciendo de ella un principio y un derecho (**El tema de nuestro tiempo, VII**). En esta obra nos muestra Ortega cómo el hombre ha sido ciego a los valores de la vida: ni el mundo asiático, que concentra su ideal en la propuesta budista de renuncia al deseo, ni el cristianismo, que puso los valores en la vida del más allá, ni la cultura moderna, han sabido apreciar adecuadamente la vida. La Edad Moderna se presenta como contraria al cristianismo, ha hecho del cristianismo algo caduco; sin embargo adopta ante la vida una actitud parecida al cristianismo: sus grandes construcciones, la ciencia, el arte, la moral, la filosofía, en definitiva la cultura misma, no han conseguido acercarse a la vida.. El culturalismo es un cristianismo sin Dios. Los atributos de esta soberana realidad –Bondad, Verdad, Belleza– han sido desarticulados, desmontados de la persona divina, y, una vez sueltos, se les ha deificado. (**El tema de nuestro tiempo, VII**). Es necesario desarrollar una filosofía que haga compatible la racionalidad con la vida, las exigencias de la racionalidad con las exigencias de la vida. En **El tema de nuestro tiempo** nos presenta dos tipos de imperativos a los que de ningún modo se puede renunciar: para hacer que la vida sea culta y la cultura sea vital es preciso combinar los imperativos subjetivos con los objetivos:

algunos imperativos de la razón vital		
esfera del sujeto a la que se refiere	tipo de imperativo	
	cultural	vital
Sentimiento	belleza	deleite
Voluntad	bondad	impetuosidad
Pensamiento	verdad	sinceridad

La vida debe enriquecerse con nuestro afán por alcanzar los ideales de la belleza, bondad y verdad (ideales culturales) pero el mundo de la cultura toma su fuerza de algo ajeno a ella, de la vida. El gran error del racionalismo imperante desde Sócrates consistió en separar la razón de la vida. La cultura puede enfermar, y esto ocurre cuando es un mero juego de conceptos, cuando deja de enriquecerse de la savia de la vida.

3. **El raciovitalismo, la razón vital, acepta el uso de la razón para el conocimiento del mundo, pero acepta también las dimensiones irracionales de la existencia,** dimensiones que Ortega cree encontrar no sólo en las cosas que se ofrecen en el mundo de la vida sino en las propias matemáticas (los números irracionales, por ejemplo) y las ciencias naturales (como la propia noción de causa, algo no del todo justificable racionalmente). El racionalismo intentó ocultar la dimensión irracional que tiene la existencia. El raciovitalismo muestra que el orden y conexión de las cosas del mundo de la vida no coincide plenamente con

el orden y conexión de nuestras ideas, de nuestros pensamientos, de nuestra razón.

4. Finalmente, *razón vital*, *raciovitalismo*, es el título que propone Ortega para la filosofía de la vida, para la filosofía que tiene como tema expreso ***el análisis de la vida y de las categorías y dimensiones fundamentales del vivir***. Por tanto, el título de su propia filosofía.

COMENTARIO CRÍTICO DE LOS PROBLEMAS PLANTEADOS

El libro ¿Qué es filosofía? de Ortega y Gasset me a resultado muy denso y muy difícil de leer. He tenido que perder bastante tiempo para poder leérmelo ya que una lección no se puede leer en quince minutos, ni en media hora, ni en una hora como las novelas normales de lectura.

En el libro es frecuente, las alusiones a citas textuales de autores clásicos en latín y griego, muchas de ellas sin traducir. Así mismo, el autor frecuentemente se pierde en muy largas explicaciones y ejemplos, que rodean al tema pareciendo que nunca van a llegar a concluir y que luego llegan a nada esas explicaciones. Eché de menos conclusiones claras y directas como parecía anunciar el autor en un principio.

Me ha parecido muy interesante el planteamiento de la filosofía de Ortega (aunque es muy difícil de comprender a la primera). Ortega y Gasset supera de este modo el idealismo y la filosofía de Descartes sobre la que está basada.