

## **Recensión del pensamiento filosófico de Ortega y Gasset**

Por Héctor A. Zucchi (\*)

**SUMARIO: 1. Introducción. 2.1. Superación del dualismo: realismo-idealismo. 2.2. Crítica a la superación orteguiana. 2.3. Respuesta a la crítica. 3. La razón vital. 4. La razón histórica. 5.1. La noción o idea del ser. 5.2. La reabsorción de la circunstancia. 5.3. El ser indigente. La realidad radical. Mi vida. 6. El perspectivismo. 7. Colofón.**

### **1. Introducción**

El año último se cumplió el cincuentenario de la muerte de Ortega, motivando su conmemoración que se le rindieran numerosos homenajes de diversas formas, entre ellas, se publicaron considerables estudios relativos a su obra pero sólo vinculados a la influencia que ejerció en los ámbitos de la política, la sociología, el arte, la técnica, entre otros aspectos de la cultura en la que nada le fue ajeno, y muy particularmente, en nuestro país, se recordaron las profundas reflexiones plenas de afecto que nos dedicó a los argentinos y a nuestra promisoría Nación, según sugiere el filósofo español, de las primeras décadas del siglo pasado, plasmadas y condensadas en su famosa frase: “Argentinos, a las cosas”; consigna citada abusivamente, a tal punto que ha devenido en lugar común ahora, cuando nuestra realidad es otra, y nula o deficientemente ejecutada en su momento por nosotros, sus destinatarios, con el consiguiente triste resultado conocido.

Los libros de Ortega que se suelen recordar y siguen suscitando análisis y renovadas investigaciones son: La rebelión de las masas –su libro más difundido–, España invertebrada, los volúmenes de El Espectador, La deshumanización del arte, El hombre y la gente, Misión de la Universidad, entre muchos otros. Estos escritos no son eminentemente filosóficos, aunque no escapan obviamente a la inevitable visión filosófica de su autor, pues, en tanto filósofo circunstancial tiene que dar razón y justificación responsable del mundo aplicando su método de la razón vital, y si bien no se propone en concreto escribir en la mayor parte de estos libros sobre filosofía, la realiza ejecutivamente. De lo contrario, no hubiesen sido escritos por cuanto la perspectiva filosófica ha sido condición necesaria de su existencia.

El recuerdo casi excluyente de la clase de libros citados de Ortega, aunque de extraordinarios valores todos ellos, induce a perder de vista la importancia de su obra y pensamiento específicamente filosóficos, contribuyéndose de tal modo, aunque involuntariamente, a lo que muchos quieren sepultar. Incluso, sus obras no estrictamente filosóficas están permanentemente expuestas a no ser plenamente comprendidas por la desentendimiento del radicalismo de su filosofía, producto de la relegación de la lectura de sus libros fundamentales. De ahí que parezca oportuno evocar precisamente aquello que ha sido preterido, aunque más no sea en subjetiva apretada recensión de la obra orteguiana, atendiendo al contenido estricto o preminentemente filosófico.

## 2.1. Superación del dualismo: realismo-idealismo

La historia de la filosofía exhibe distintas etapas: la primera, desde los orígenes griegos, donde el universo posee existencia independientemente del yo (realismo), la siguiente, a partir del siglo XVII, con Descartes, en que el mundo es producto del yo (idealismo), aunque en rigor no se produjo la sustitución de un paradigma por otro, sino que ambas corrientes filosóficas coexistieron en contraposición.

La procedencia inicial neokantiana de Ortega, debido a sus años de formación en Alemania, incidió para que asumiese originariamente una actitud idealista. Pero en sus libros escasamente citados y publicados póstumamente *¿Qué es filosofía?* (1958), producto de un curso comenzado en 1929, y *Unas lecciones de metafísica* (1966), consecuencia de otro curso impartido en 1932/1933, donde el autor presenta una visión global de su sistema filosófico, concreta su crítica al dualismo pero acentuándola en el idealismo, dado que los argumentos contra el realismo ya habían sido desarrollados, naturalmente, desde Descartes en adelante.

Frente al histórico dualismo filosófico, Ortega toma el toro por las astas emprendiendo el camino de su superación, nada exento de dificultades intrínsecas, pero fiel a la idea de la cortesía que predica presenta la cuestión con claridad, explicando que los actos vividos son intencionales puesto que yo pienso, quiero, veo o me encuentro con algo, pero sin abstención alguna, apartándose en esto último de Husserl, filósofo a quien quizá siguió como a ningún otro, sosteniendo que en rigor sólo hay conciencia en la realidad radical que es la vida de cada cual. Ni el yo, ni las cosas, “Sin yo no hay cosas; sin cosas no hay yo”, sino el quehacer del yo con las cosas, que llamamos vida. Si hubiera cosas únicamente, nada tendría sentido, las cosas no tienen sentido para ellas. No puedo hablar de cosas sin yo; pero tampoco de un yo sin cosas.

No existe, como pensaba el idealismo, una superioridad del yo sobre las cosas, ni a la inversa, como creía el realismo. El yo no es la realidad primaria, ni única, pues la realidad radical es el quehacer del yo con la circunstancia, que constituye nuestra vida, pero no la vida humana en general e inexistente, sino la que *es*, mi vida, la de cada cual, realidad radical en que arraigan todas las demás realidades. Esta superación del dualismo realismo-idealismo es un auténtico hito filosófico que debería haber concluido una polémica que lleva centurias.

## 2.2. Crítica a la superación orteguiana

No obstante, la crítica al descubrimiento orteguiano no estuvo ausente<sup>1</sup>. Se dijo respecto de la reflexión de Ortega: “Sin yo no hay cosas; sin cosas no hay yo”, que la primera mitad es idealista: el yo pone, constituye, crea las cosas. A la segunda parte se le señaló su carácter realista: el yo sólo puede vivir en un mundo de cosas. En la primera mitad hay una aprehensión o absorción del objeto por el sujeto, el objeto en el sujeto. En la segunda una aprehensión del sujeto por el objeto. Se trataría, pues, de una frase contradictoria, no hay consiguientemente ninguna tercera posición entre realismo e idealismo para quienes no reconocen el descubrimiento orteguiano.

---

<sup>1</sup> La formulación extensa de esa crítica puede leerse en el libro de Santiago M. Ramírez, *La filosofía de Ortega y Gasset*, Barcelona, ed. Herter, 1958.

### 2.3. Respuesta a la crítica

Empero, si los críticos de Ortega hubiesen tenido presente al menos que su fórmula, la que condensa toda su filosofía, se cita en forma incompleta, habrían interpretado quizá mejor su pensamiento. La frase entera es “Yo soy yo y mi circunstancia, *y si no la salvo a ella no me salvo yo*”. El agregado no es esencial pero ayuda a comprender cabalmente la idea de Ortega pues el segundo yo es insuficiente, es menesteroso de la circunstancia y ésta es ininteligible sin el respectivo yo.

El realismo toma al yo como una cosa más al cual se le puede aplicar una propiedad especial, por ejemplo la razón, que no afecta a su carácter de realidad, como Boecio, que define a la persona como “una sustancia (o cosa) individual de naturaleza racional”. Es decir, cosifica al yo, una persona es una cosa como las demás, si bien le agrega una naturaleza particular, la racionalidad, ésta no afecta su carácter de cosa.

Por su parte, el idealismo reduce la “circunstancia” o “mundo” al yo, haciendo que la circunstancia sea un mero correlato del sujeto. De ahí, que el segundo yo podría identificarse en cierto modo con el “yo” del idealismo.

En consecuencia, no hay realismo ni idealismo, sino la disolución de este dualismo que se revela falso debido al descubrimiento de Ortega. No hay pues ninguna tercera posición es cierto, aunque, por la sencilla razón de que no hay primera ni segunda posiciones.

### 3. La razón vital

Otro aspecto axial del pensamiento de Ortega ya aparece en *El tema de nuestro tiempo* donde explica que la faena de la época consiste en convertir la razón pura en razón vital<sup>2</sup>, expresión que encierra su filosofía conocida como raciovitalismo.

La razón ha sido entendida como algo que aprehende la esencia eterna de las cosas, aparte del tiempo. Esta razón culmina con la razón matemática en la razón pura kantiana. Pero esta razón pura que también funciona para conocer la naturaleza, o sea, las cosas que tienen un ser fijo, no opera con la misma eficiencia para las ciencias humanísticas. La razón pura carece de aptitud para pensar la realidad mutable y temporal de la vida humana.

La razón vital es la vida misma, porque vivir es no tener más remedio que razonar ante la inexorable circunstancia. Se puede vivir sin razón pura, pero de la vital es imposible prescindir porque es una y misma cosa con vivir<sup>3</sup>. Julián Marías explica esclarecidamente que vivir es ya entender, que significa referir algo a la totalidad de mi vida y es ésta la que al insertar una cosa en su contexto y hacerla funcionar en él, la hace inteligible. La vida es, por lo tanto, el órgano mismo de la comprensión. Sólo cuando la vida funciona como razón conseguimos entender algo humano. Esto es, dicho sumarisimamente, la razón vital<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> También dirá Ortega que la superación del idealismo es la gran tarea intelectual, la alta misión histórica de nuestra época, el “tema de nuestro tiempo”. *¿Qué es filosofía?*, México, Porrúa S.A., 1986, p. 84.

<sup>3</sup> *En torno a Galileo*, Madrid, Revista de Occidente, 1956, pp. 88-89.

<sup>4</sup> Julián Marías, *Introducción a la filosofía*, Madrid, Revista de Occidente, 10ª ed., 1969, p. 231.

#### 4. La razón histórica

Pero como la razón vital, a la inversa de la matemática eterna, se desarrolla en el tiempo, en la historia, es constitutivamente razón histórica. El hombre no tiene naturaleza, sino historia; lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia al hombre. La razón consiste en una narración, frente a la razón pura físico-matemática hay, pues, una razón narrativa. Para comprender algo humano, personal o colectivo, es preciso contar una historia. Este hombre, esta nación hace tal cosa y es así porque antes hizo tal otra y fue de tal otro modo. La vida sólo se vuelve un poco transparente ante la razón histórica<sup>5</sup>.

Reseñadas las ideas de razón vital y razón histórica, y la influencia sobre ellas del racionalismo, no debe olvidarse que Ortega no es racionalista, aunque se opone a todo irracionalismo. Mi ideología

—explica— no va contra la razón, puesto que no admite otro modo de conocimiento teórico que ella: va sólo contra el racionalismo<sup>6</sup>.

##### 5.1. La noción o idea del ser

Las meditaciones sobre el ser constituyen precisamente el origen que conduce a Ortega al descubrimiento más arriba abordado consistente en la superación del dualismo realismo-idealismo. Ser es al mismo tiempo suyo y conferido; la atención exclusiva a uno de estos dos momentos ha hecho que la filosofía oscile hacia el realismo o hacia el idealismo, según se piense que el ser es la cosa sola, o bien que es algo producido por la mente que la piensa. Sin la mente la cosa no tiene ser; pero, a la inversa, la mente es incapaz de producirlo; es la cosa quien lo tiene, el ser es suyo, es el ser de la cosa. El color solo se constituye en presencia de la luz y del ojo, pero es la cosa coloreada la que tiene color, en otros términos el color es la cosa. Las cosas, por lo tanto, tienen ser, pero no por sí; el ser es algo que hago yo, pero con las cosas; mi hacer es hacer que las cosas que *hay* sean. El ser es una interpretación de las cosas, el hombre posee un esquema interpretativo de las cosas<sup>7</sup>.

La vida del hombre se compone de situaciones, como la materia de átomos y siempre vive en una determinada situación. Pero al ser todas aquellas situaciones vitales, por distintas que sean hay en ellas una estructura elemental y por ello fundamental. Esa estructura genérica será lo que tengan esencialmente de vida humana. Por tanto, *la situación* del hombre es la vida, es vivir. El hombre en su situación no se encuentra desorientado parcialmente en uno u otro orden, su desorientación es total, radical. La vida *es* desorientación, es estar perdido<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> *Historia como sistema*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp. 439-446.

<sup>6</sup> *Ni vitalismo ni racionalismo*, en *Obras Completas de José Ortega y Gasset*, Madrid, Revista de Occidente, 5ª ed., 1962, t. III, p. 270.

<sup>7</sup> Julián Marías, *Introducción...*, pp. 360-366.

<sup>8</sup> *Unas lecciones de metafísica*, México, Porrúa S.A., 1986, p. 130.

El hombre se siente perdido en un *caos*, aquello que le es dado, la vida, es radical inseguridad; parte entonces a la conquista de una seguridad radical<sup>9</sup>, en búsqueda de una orientación radical en su situación, sin la cual no puede vivir y que, como no le es dada, tiene que hacer. Se trata, pues, de un quehacer forzado para el hombre y que Ortega llama hacer metafísico<sup>10</sup>. La metafísica es construcción del mundo<sup>11</sup>.

Las cosas me necesitan para ser, aunque son ellas las que son. Pero, recordando, que si hubiera cosas únicamente, nada tendría sentido, las cosas no tienen sentido para ellas. Las cosas son una construcción de sentido a través de una interpretación mía, de algo que hago yo.

La vida es siempre en su raíz desorientación, perplejidad, no saber qué hacer, es también siempre esfuerzo por orientarse, por saber lo que las cosas son y el hombre entre ellas. Porque tiene que habérselas con ellas necesita saber a qué atenerse con respecto a ellas. Yo estoy orientado con respecto algo cuando poseo un plan de mi hacer con ello, y ese plan de mi conducta supone que me he formado un esquema de lo que esa cosa representa en mi vida. *Ese esquema es el ser de esa cosa* y como este ser se me enlaza irremisiblemente con el ser de las otras, no consigo orientarme de un modo radical con respecto a esa cosa si no me he formado una orientación de todas ellas. Este plano de todas las cosas es el mundo o universo y la orientación que el proporciona es la metafísica, que es construcción del mundo, y ese construir el mundo es la vida humana. El mundo entonces no es dado al hombre, le es dada la circunstancia, pero todo en ella es, por sí, puro problema. Ahora bien, no se puede estar en puro problema, o sea, en absoluta inseguridad, consiguientemente estamos obligados a fabricarnos una seguridad. La interpretación que damos a esa circunstancia 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. El hombre hace mundo para salvarse en él. La metafísica, pues, es una cosa inevitable<sup>12</sup>.

De tal modo, se agrega otra razón para citar en forma completa la fórmula de Ortega que condensa todo su pensamiento filosófico: **“Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”**.

## **5.2. La reabsorción de la circunstancia**

Circunstancia es la totalidad de aquello que el hombre encuentra en torno suyo, teniendo que habérselas en su vida y si bien ésta es la realidad radical, se halla en algo que la precede, aunque sólo dentro de aquella se presenta. Es un *ahí* al que somos arrojados y cuya denominación específica es *circunstancia*, equivalente a *mundo* sólo por razones meramente expositivas cuando no resulta menester la diferenciación. Sin embargo, tienen significados distintos en la obra orteguiana cuando los conceptos requieren mayor precisión, *circunstancia* es por sí y primariamente caos, por tanto desorientación, y *mundo* es orden, orientación<sup>13</sup>,

---

<sup>9</sup> *Ibidem.*, pp. 184-185.

<sup>10</sup> *Ibidem.*, p. 130.

<sup>11</sup> *Ibidem.*, p. 180.

<sup>12</sup> *Ibidem.*, pp. 179-180.

<sup>13</sup> *Ibidem.*, pp. 178.

esquema intelectual de solución del caos. Circunstancia es lo que es dado al hombre, mundo su construcción, es la interpretación de aquella<sup>14</sup>.

Ya en 1914, Ortega distingue tempranamente ambos conceptos cuando refiriéndose a la *circunstancia*, escribe: ¡Las cosas mudas que están en nuestro próximo derredor! Muy cerca de nosotros levantan sus tácitas fisonomías con su gesto de humildad y anhelo, como menesterosas de que aceptemos su ofrenda y a la par avergonzadas por la simplicidad aparente de su donativo. Y más adelante, retornando sobre la frase condensatoria de su filosofía, matiza que en la escuela platónica se nos da como empresa de toda cultura, ésta: «salvar las apariencias», los fenómenos. Es decir, buscar el sentido de lo que nos rodea<sup>15</sup>.

Es decir, tempranamente, en su primer libro Ortega, se refiere a la reabsorción de la circunstancia que es el destino concreto del hombre<sup>16</sup>, consistente en dar sentido a lo que por sí solo no lo tiene, en convertir *lo que hay* en torno de cada uno de nosotros, la *circunstancia*, en *mundo*. Inversamente, el hombre es absorbido por la circunstancia en una suerte de absorción de aquello que absorbe también. Por ello, Ortega no se refiere a la absorción de la circunstancia sino a su reabsorción mediante el empleo del prefijo “re”. Mientras el hombre trata de *humanizar* la circunstancia y hacer de ella mundo, la realidad *cosifica* al hombre.

La circunstancia es anterior al mundo, es *lo que hay*, es lo que tengo ya, porque vivir es estar en las cosas, *haber* éstas ante mí y por eso estoy perdido entre ellas<sup>17</sup>. En ese *haber* que antecede al mundo como interpretación, las cosas ni son ni no son. La circunstancia como caos no es, pero precede al ser.

Si la circunstancia tuviera un ser, no necesitaríamos pensar sobre las cosas sino que éstas se nos revelarían por sí mismas. Pero el caso es que siempre que de algo digamos que “es tal” o “es cual” “es así” o “es de este otro modo” hemos abandonado el algo, la cosa según se da en su actuación primaria sobre nosotros y la hemos sustituido por un pensamiento nuestro, por una interpretación. Ella, la cosa, por sí misma, según su actuación primaria en nuestra vida no es tal ni es cual, no es así ni del otro modo: está, en suma, desnuda de todo ser<sup>18</sup>.

Va todo esto a hacer caer en la cuenta de una sencillísima verdad: que si desnudamos la circunstancia mundanal en que estamos de cuanto sobre ella hemos pensado y recibido, la hemos vaciado por completo de ser y en su lugar hemos dejado un enjambre de punzantes problemas, dado que la circunstancia como tal, no tiene ser; ese mínimo que parecería tener no es de ella, sino, de mí<sup>19</sup>.

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 179-180.

<sup>15</sup> *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Revista de Occidente, 1958, pág. 18.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Unas lecciones ...*, p. 182.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 174-177.

Ortega encuentra en la filosofía griega que busca algo independiente cuyo ser consiste en no ser para el hombre sino en ser un *en sí*, algo no relativo y esta es la noción del ser en toda la historia de la filosofía hasta Kant: *el ensimismamiento del ser*. Pero su concepción es la del *ser relativo*, el ser del ente sólo tiene sentido referido a un sujeto. Sin éste no hay ser, pues las cosas no ostentan el ser.

En un escrito de Ortega agregado como **Anexo VII** a una de las últimas ediciones de su curso *¿Qué es filosofía?*, el autor recapitula y precisa algunos conceptos de su idea o noción del ser. El núcleo de su contenido es el siguiente.

El error más grave de toda la tradición filosófica hasta Kant ha sido presumir que las cosas tienen un ser, ellas por sí, por su propia cuenta y riesgo. Pero las cosas no tienen por sí un ser. El ser surge como una necesidad que el hombre siente frente a las cosas, dado que vivir es encontrarse náufrago entre las cosas y no hay más remedio que aferrarse a ellas. Pero ellas son fluidas, indecisas, fortuitas. No hay modo de hacer pie en tal inquieto elemento. De ahí que nuestra relación con las cosas sea constitutivamente inseguridad.

Vivir es verse obligado en cada instante a decidir lo que vamos a *hacer*, por tanto, *a ser* en el inmediato futuro. La vida no nos es dada ya hecha sino que tiene que hacérsela cada cual. El hombre no es espectador de su existencia sino autor de ésta: tiene que ir decidiéndola de momento a momento. La vida es imposibilidad de contentarse con las cosas y *forzosidad de anticipar lo que serán*. Esas cosas no son las que por sí mismas se presentan. Su futuro tiene que ser imaginado, construido por el hombre pasando revista a lo que las cosas fueron hasta aquí y procurar extraer de esa experiencia un esquema *de lo que siempre son*. De esta suerte, construye el hombre tras las cosas efectivas el *ser* de las cosas. 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. El universo se convierte en una arquitectura con sus puntos cardinales, con su orden cósmico. Entonces las decisiones del hombre tienen para él sentido y su vida no es hundirse en un caos.

Lo construido no son, pues, las cosas sino su ser. No es una representación o idea mía sino al revés; porque es una absoluta realidad, me esfuerzo en construir su *ser*, su «idea» o «noción».

El ser de la cosa es un esquema intelectual. Su contenido descubre lo que una cosa *es*, constituida siempre por el papel que representa en la vida. No nos habla de la cosa *en sí* –en ese punto tenía razón Kant–, volvemos al comienzo del anexo, sino de la cosa *en nuestra vida*; de su significación intravital. El ser no es una cosa entre las cosas y además de las cosas, sino que es interpretación de ellas en cuantos ingredientes de la vida. Interpretación es razón. De donde resulta que el ser de algo no es sino su razón vital<sup>20</sup>.

### **5.3. El ser indigente. La realidad radical. Mi vida**

El haber advertido que la realidad no se reduce a las cosas, como lo sostiene el realismo ni es tampoco el yo como lo concibe el idealismo, demuestra que necesitamos conceptos radicalmente nuevos, categorías distintas de las antiguas para entender lo que el ser tiene de peculiar, concluyendo Ortega con la tajante siguiente afirmación: «*Se trata pues, nada menos,*

---

<sup>20</sup> *¿Qué es filosofía?*, prólogo y álbum de José Luis Molinuevo, Madrid, Alianza, 1997, p. 313.

*de invalidar el sentido tradicional del concepto “ser”, y como es éste la raíz misma de la filosofía, una reforma de la idea del ser significa un reforma radical de la filosofía. En esta faena estamos metidos desde hace mucho tiempo unos cuantos hombres en Europa»<sup>21</sup>.*

Hasta ahora, dice Ortega, la filosofía estudiaba el ser y se preguntaba: ¿qué son las cosas?; pero no se preguntaba: ¿qué es el ser? Esto lo daba por supuesto y mal puedo averiguar lo que las cosas son si antes no se lo que el ser es<sup>22</sup>.

Si la filosofía es un saber que quiere carecer de supuestos y busca la radicalidad, debe cuidar de no caer en la interpretación corriente de nuestra tradición filosófica que ve toda la realidad como algo que es. La metafísica no se identifica con la ontología que es teoría del ser del ente. Aspira, pues, Ortega, a tomar la filosofía en otro nivel, en un estrato más hondo que en el pasado.

Pero la filosofía se topa con la cuestión de que el ser es indefinible. La pregunta ¿qué es el ser? carece de respuesta pues definir algo es incluir ese algo en un concepto más general. Y el ser es el más universal de los conceptos, conforme ya consta en la *Metafísica* de Aristóteles, pues es el de máxima extensión. Del ser no podemos predicar nada, lo mismo que de la nada; de ahí que Hegel identifica el concepto de ser con el de nada.

Ortega, entonces, dice que la filosofía es, indiscutiblemente vivir. Por tanto, el problema radical de la filosofía es definir ese modo de ser, esa realidad primaria que llamamos “nuestra vida”. Y vivir es lo que nadie puede hacer por mí, la vida es intransferible. Por vez primera, la filosofía parte de algo que no es una abstracción. La filosofía, para empezar, es, por lo pronto, meditación de nuestra vida, para la que no sirven ninguno de los conceptos de la tradicional filosofía: ese modo de ser que es vivir requiere las nuevas categorías, no las del antiguo ser cósmico<sup>23</sup>.

Nuestra vida es nuestro ser. Somos lo que ella sea y nada más; pero ese ser no está predeterminado sino que necesitamos decidir lo que vamos a ser. Vivir es constantemente decir lo que vamos a ser; paradójicamente, un ser que consiste más que en lo que es, en lo que va a ser, en lo que aún no es. Nuestra vida es ante todo toparse con el futuro, se ejecuta hacia adelante, y el presente o el pasado se después en relación con el futuro<sup>24</sup>. La vida es futurización, es lo que aún no es<sup>25</sup>, ni siquiera futuro, debido a que la intrínseca inseguridad de lo humano impide afirmar su realización.

Radicalizando en la escala filosófica hasta al profundo nivel en que buceó Ortega, en la lección X de su curso *¿Qué es filosofía?*<sup>26</sup>, refiere que hemos hallado una realidad radical nueva, algo para lo cual el concepto de ser tradicional no sirve. El hallazgo es, una realidad

---

<sup>21</sup> *¿Qué es filosofía?...*, ed. 1986, p. 85.

<sup>22</sup> *Unas lecciones...*, p. 131.

<sup>23</sup> *¿Qué es filosofía?...*, p. 94.

<sup>24</sup> *Unas lecciones ...*, pp. 138-139.

<sup>25</sup> *¿Qué es filosofía?...*, p. 104.

<sup>26</sup> *¿Qué es filosofía?...*, pp. 94-104.

nueva, la iniciación de una nueva idea del ser, de una nueva ontología, de nueva filosofía. Para los antiguos, ser significaba *cosa*; para los modernos, ser significaba *subjetividad*; para nosotros, ser significa, por tanto, intimidad consigo y con las cosas, en el *vivir* ambas están integradas una con otra y superadas.

El idealismo que argumentó consistentemente contra el realismo, aceptó sin discusión el sentido tradicional del concepto de ser, que según este sentido quiere decir lo independiente, por eso, para el pretérito filosófico el único ser que verdaderamente *es* es el Ser Absoluto, que representa el superlativo de la independencia ontológica. Descartes, al toparse con el hecho de que la realidad indubitable es yo que pienso y la cosa en que pienso, no se atreve a concebirla imparcialmente y decide cual de las dos cosas es suficiente. Pero Ortega no encuentra fundamento alguno indubitable a esa suposición de que ser sólo puede significar “ser suficiente”. Al contrario, sostiene que el único ser indubitable es la *interdependencia* del yo y las cosas, no el suficiente, sino el “*ser indigente*”.

Ser es necesitar lo uno de lo otro, porque no es el mundo por sí junto a mí y yo por mi lado aquí junto a él, sino que el mundo es lo que está siendo para mí, en dinámico ser frente y contra mí, y yo soy el que actuó sobre él. El ser estático queda declarado cesante y sustituido por el ser actuante. Ninguno de los dos términos: yo y circunstancia, son suficientes pues se requieren necesaria y recíprocamente, evidenciando su indigencia para ser.

El ser del mundo ante mí es un funcionar sobre mí, y, parejamente, el mío sobre él. Esto es lo que se llama vivir, mi vida, nuestra vida, la de cada cual, realidad radical en que arraigan todas las demás realidades. Lo primario es “mi vivir” y todo lo demás lo hay, o no lo hay, en mi vida, dentro de ella.

Pero, qué es, ese primario ser que es vivir. La respuesta de Ortega está a la mano porque sólo así las verdades son fundamentales, *vivir* es lo que hacemos y nos pasa. Pero, bien entendido, nada de lo que hacemos sería nuestra vida si no nos diésemos cuenta de ello. Todo vivir es saberse existiendo, donde saber no implica conocimiento intelectual, sino que es esa sorprendente presencia que su vida tiene para cada cual.

La piedra no se siente ni sabe ser piedra, es para sí misma, como para todo, absolutamente ciega. En cambio vivir es un no contentarse con ser, sino comprender que se es. El posesivo que usamos al decir “nuestra vida” es porque además de ser ella, nos damos cuenta de que es y como es. *Nuestra* es porque al percibirnos y sentirnos tomamos posesión de nosotros. Este hallarse siempre en posesión de sí mismo, este asistir a cuanto hacemos y somos, diferencia el vivir de todo lo demás. Esta suerte de sustitución o traslado del centro de interés de la noción clásica de *ser* por la de *vivir*, determina que para Ortega la metafísica sea “teoría de la vida humana”.

Pero, esta magnífica teoría que nos dice que “vivir es encontrarse en un mundo”, aclara que la vida deja un margen de posibilidades dentro del mundo, aunque no somos libres para estar o no en él. La vida no es dada pero no nos es dada hecha, somos arrojados a ella, y tenemos que hacerla. No nos hemos dado la vida, pero esta teoría no responde, ni siquiera se plantea el problema de quién nos da la vida o nos arroja a ella.

Heidegger se expresa en la misma clave cuando en una de las innumerables variaciones en que modula el término “Ser” en su libro *Ser y tiempo*, refiere a un nuevo tipo de ente que llama

*Dasein*, cargando la atención sobre el “modo de existir” de este ente y que Ortega considera lo más fértil de su obra, para agregar que este Ser como “estar en el ahí” (*Da-sein*), sustituye el sencillo y natural término “vida”<sup>27</sup>.

Buscar semejanzas y diferencias entre los dos conceptos, *Dasein* (Heidegger) y *mi vida* (Ortega) significaría dar pábulo a la ríspida cuestión suscitada como consecuencia de la publicación de la primera edición en alemán de *Ser y tiempo* en 1927, acerca de la prioridad de ciertas ideas sobre temas que ocuparon a ambos filósofos pero con distinto tratamiento y derivaciones. Pero, y en general, para aventar cualquier duda respecto de la originalidad del filósofo español, es suficiente señalar que entre 1914 y 1916, esencialmente, escaso tiempo después de que Husserl publicara sus *Ideas para una fenomenología pura y filosofía fenomenológica* (1913), Ortega posee el núcleo de su filosofía y ya por entonces superadora de la noción de reducción fenomenológica, existiendo de ello constancia escrita.

En efecto, la referida cuestión determina que Ortega se ocupe de algo inusual en él al reclamar el reconocimiento de innovaciones que le pertenecen. Así por ejemplo, en *¿Qué es filosofía?* señala que le importa advertir que las ideas principales de las conferencias que contiene el curso que dio origen a dicho libro están ya en su obra publicada, sobre todo, la idea de existencia, para lo cual reclama prioridad cronológica. Por eso mismo me complazco, dice, en reconocer que en el análisis de la vida quien ha llegado más adentro es el nuevo filósofo alemán Martin Heidegger<sup>28</sup>.

En otro libro póstumo ya citado vuelve Ortega sobre la misma preocupación que lo aquejaba, expresando que en el año 1925 proyectaba ya una serie de publicaciones en que me proponía formalmente el “replanteamiento del problema del Ser”, recordando que en diciembre de 1927 se publica el más famoso de los libros de Heidegger que lleva en su frente la palabra Ser y anuncia el mismo replanteamiento. Sin embargo, cuestiona que en el tomo –único publicado de Heidegger no se replantea el problema del Ser pues no se hace más que distinguir diferentes sentidos del Ser con una intención no muy distinta de la que llevó a Aristóteles a hablar de la pluralidad de sentidos del Ser. Yo esperaba con optimismo que lo plantearía en algún futuro escrito aunque mis discípulos saben que ya entonces anuncié la no publicación del segundo tomo de *Sein und Zeit*, porque Heidegger había entrado en una vía muerta<sup>29</sup>.

No puede obviarse, pese al deseo de omitir escudriñamientos de semejanzas y diferencias para evitar cuestiones enojosas e inconducentes y en atención a la historia de la filosofía, que Heidegger se ocupa del ser del hombre en su libro más importante, pero que su meta es el ser en general, el ser en cuanto ser; es decir, se dirige del *Dasein* al ser, independientemente de que la haya abandonado o no. En cambio, Ortega sigue el camino contrario, muda del ser a la vida. De tal modo, la teoría de la vida humana no consiste en una preparación para la metafísica al cumplir ésta su función de buscar la certidumbre radical, sino que es ella misma.

---

<sup>27</sup> *La idea del principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1958, pp. 335-336.

<sup>28</sup> *¿Qué es filosofía?...*, p. 100.

<sup>29</sup> *La idea del principio en Leibniz ...*, p. 331.

Resulta claro entonces que los buscadores de originalidades se frustran en su intento pues las afinidades de ambos pensadores provienen de que se expresan en la misma clave -como se dijera más arriba-, y ello sustancialmente debido a que son producto de la misma tradición filosófica y en lo inmediato de Husserl, de cuyo pensamiento igualmente se apartaron en lo pertinente para elaborar sus respectivas filosofías, de suyo diferentes, que no habrían podido siquiera pergeñar del modo en que lo hicieron si no hubiesen conocido la fenomenología; resultando irrelevante, en definitiva y consiguientemente, la cuestión de las prioridades. Recuértese que el mismo Ortega justificaba su no retaceada costumbre de expresarse en la primera persona del plural, habitual actualmente, en razón de que las ideas se encuentran flotando, por así decirlo, en un determinado momento histórico y cultural, pertenecientes en consecuencia a una suerte de dominio impersonal.

## 6. El perspectivismo

La teoría de la perspectiva orteguiana encuentra inserción en el tema del conocimiento consistente en el problema de la relación entre el sujeto y el objeto. Las teorías del conocimiento suelen agruparse en dos grandes direcciones contrapuestas inconciliables donde los dos elementos sujeto – objeto se encuentran separados. Según el objetivismo el acto de conocimiento representa una determinación del sujeto por el objeto, ocurriendo la inversa en el subjetivismo.

Para el objetivismo, también denominado dogmatismo en *El Espectador*, la verdad si existe es única, universal y eterna, presenta una sola cara y es sólo alcanzable prescindiendo de las particularidades de suyo deformantes del sujeto cognoscente. El subjetivismo, en cambio, considera que la verdad universal es imposible e inalcanzable porque el objeto siempre está determinado por el modo del ser y características del sujeto que conoce.

Para el racionalismo sólo es posible el conocimiento si la realidad puede penetrar en el sujeto sin la menor deformación. El sujeto tiene, pues, que ser un medio transparente, sin peculiaridad alguna y extrahistórico. La respuesta del relativismo no es menos taxativa. El conocimiento es imposible; no hay una realidad trascendente, porque todo sujeto real es un recinto peculiarmente modelado y al entrar en él la realidad se deformaría<sup>30</sup>.

Ambas teorías pese a ser antagónicas comparten, según Ortega, la misma errónea creencia: el punto de vista del individuo es falso. De aquí emanaban las dos opiniones contrapuestas: es así que no hay más punto de vista que el individual, luego no existe la verdad, *escepticismo*; es así que la verdad existe, luego ha de tomarse un punto de vista sobreindividual, *racionalismo*. *El Espectador* intentará separarse igualmente de ambas soluciones porque discrepa de la opinión donde se engendran. El punto de vista individual me parece el único punto de vista desde el cual puede mirarse el mundo en su verdad. Otra cosa es un artificio. La realidad, precisamente por serlo y hallarse fuera de nuestras mentes individuales, sólo puede llegar a éstas multiplicándose en mil caras o haces<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> *El tema de nuestro tiempo*, Santiago de Chile, Editorial “Cultura”, 1937, p. 71.

<sup>31</sup> *Verdad y perspectiva*, 1916, en *Obras Completas de José Ortega y Gasset*, Madrid, Revista de Occidente, 5ª ed., 1962, t. II, p. 18.

Desde este Escorial, veo la sierra del Guadarrama. El hombre de Segovia, divisa la vertiente opuesta. Ambas visiones son verdaderas y ciertamente por ser distintas. Si la sierra fuera una ficción, podría 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<sup>32</sup>.

Esta multiplicidad de caras o realidad múltiple impone una síntesis de ambas posiciones. La verdad está en la comprensión de que sujeto y objeto son inseparables. El ejemplo de las dos visiones de la sierra del Guadarrama, pertenece al mundo espacial, pero no implica que la dimensión perspectivista se circunscriba al mismo pues es igualmente aplicable a la estructura psíquica y a ámbitos aún más abstractos de la realidad como los de la verdad y los valores.

En *El tema de nuestro tiempo* continúa Ortega con su *doctrina del punto de vista* explicando que el sujeto ni es idéntico e invariable, ni su recepción de la realidad produce en ésta deformaciones. Su función es claramente selectiva. De la infinidad de los elementos que integran la realidad, el individuo, *aparato receptor*, deja pasar un cierto número de ellos, cuya forma y contenido coinciden con las mallas de su retícula sensible. Las demás cosas – fenómenos, hechos, verdades- quedan fuera, ignoradas, no percibidas.

Desde distintos puntos de vista, dos hombres miran el mismo paisaje. Sin embargo, no ven lo mismo. La distinta situación hace que el paisaje se organice ante ambos de distinta manera. Y así como no tendría sentido que cada cual declarase falso el paisaje ajeno, tampoco lo tendría que los juzgasen ilusorios. La realidad sólo puede ser vista bajo una determinada perspectiva. La divergencia entre los mundos de dos sujetos no implica la falsedad de uno de ellos. Esa divergencia no es contradicción, sino complemento.

La realidad, como un paisaje, tiene infinitas perspectivas, todas ellas igualmente verídicas y auténticas. *La sola perspectiva falsa es esa que pretende ser la única*. Dicho de otra manera: lo falso es la utopía, la verdad no localizada, vista desde lugar ninguno.

Hasta ahora la filosofía ha sido siempre utópica. Exenta de la dimensión perspectivista, pretendía cada sistema valer para todos los tiempos y para todos los hombres.

Cada individuo es un punto de vista. Yuxtaponiendo las visiones parciales de todos se lograría tejer la verdad. Ahora bien, esta suma de las perspectivas individuales, esta verdadera “razón absoluta”, es el sublime oficio que le atribuíamos a Dios, que es también un punto de vista; pero no porque posea un mirador fuera del área humana que le haga ver la realidad universal, como si fuera un viejo racionalista. Dios no es racionalista. Su punto de vista es el de cada uno de nosotros. Sólo que Dios, como dice el catecismo, está en todas partes y por eso goza de todos los puntos de vista.

*La perspectiva es uno de los componentes de la realidad*<sup>33</sup>, se lee en el texto de referencia, pero interpretada la realidad como el aparecer de lo existente, en tanto aparece tiene aspectos.

---

<sup>32</sup> *Verdad y perspectiva*, O. C., p. 19.

<sup>33</sup> *El tema...*, pp. 70-77.

Y lo que es *aspecto* por parte de la cosa, es la *vista* tomada sobre ella por parte del hombre. Aspecto y vista aluden a la relación del hombre y la realidad, que polifacética es dependiente de la perspectiva que cada individuo posea sobre ella. La perspectiva pertenece a la realidad porque ésta incluye al hombre cuya mirada necesita.

## 7. Colofón

Como se desprende de la *Introducción*, el motivo de estas líneas lo constituyó la preocupación derivada del olvido de lo que es *fundamental* en la obra de Ortega y que a la vez irradia la totalidad de la diversidad temática comprendida en ella: *su pensamiento estrictamente filosófico*. Indudablemente existen numerosas exposiciones superlativas sobre su filosofía, determinantes en principio de la innecesariedad de cualquier nueva divulgación al respecto. Pero en el entendimiento de que una recensión del tema preterido, por la mera particularidad de haberse escrito en la actualidad implica que existen quienes piensan que su contenido se mantiene lozano, se recordaron los tópicos centrales de la filosofía según la razón vital, tratando de utilizar las propias palabras del filósofo español en consideración a que además es uno de los mejores escritores de nuestra lengua, con la intercalación de acotaciones y comentarios vertidos sin pretensión alguna de peculiaridad pero necesarios para la ilación de la reseña efectuada.

Julián Marías, tenido muy en cuenta en estas páginas, ha bregado más que cualquier otro por mantener vigente el pensamiento de su maestro, pero no pasivamente sino vivificando el raciovitalismo con sus aportes personales, en denodada lucha contra las modas intelectuales<sup>34</sup>. Ortega depuró magistralmente las preguntas esenciales de la filosofía: falta ahora quien retome el camino del filósofo olvidado.

**(\*) El autor es miembro invitado del Instituto de Filosofía del Derecho de la Academia de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba.**

---

<sup>34</sup> El 15 de diciembre del año último, en que se cumplió cincuentenario de la muerte de Ortega, falleció Julián Marías, su insigne discípulo, identificados ambos en una filosofía común, a tal punto que Ortega para referirse al pensamiento que compartían, hablaba en los últimos años de su vida de “nuestra filosofía”.