

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

NUESTRA VIDA EN SU SER Y QUEHACER HOY (En el contexto del pensamiento de José Ortega y Gasset)

Autor: Esteban Arreola Pérez

**Tesis presentada para obtener el título de:
Lic. en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Pedro López**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.



UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA
FACULTAD DE FILOSOFÍA

DISERTACIÓN PARA LA LICENCIA

NUESTRA VIDA EN SU SER Y QUEHACER HOY

(En el contexto del pensamiento de José Ortega y Gasset)

Asesor: Pedro López

Alumno: Esteban Arreola Pérez

Tacámbaro, Michoacán, Diciembre del 2017.

“La belleza de la vida está precisamente no en que el destino nos sea favorable o adverso, sino, en la gentileza con que le salgamos al paso y labremos de su materia fatal una figura noble”

José Ortega y Gasset

Agradezco a Dios dueño de la vida tantos bienes recibidos de su bondad. A mi familia, maestros y amigos el apoyo brindado en esta nueva etapa de formación y preparación para aprender a vivir y así poder ayudar y colaborar produciendo frutos en el servicio al Pueblo de Dios, con la ayuda de Nuestro Señor Jesucristo y de la Virgen María en su advocación de Nuestra Señora de Guadalupe. Amén.

INTRODUCCIÓN

La época actual nos presenta toda una gama de realidades en los diferentes campos de la vida donde el hombre más que buscar como tarea noble de realización una humanización y dignificación en su vivir, muchas veces, se ha enajenado y deshumanizado, se ha manipulado y esclavizado a través de medios y técnicas artificiales y publicitarias, ha sufrido una pérdida de sentido en su identidad y, también, de respeto a los otros a consecuencia de una crisis de valores al caer en lo superfluo y superficial de la vida. Por ello, a raíz de estas y otras razones considero que en el presente trabajo se nos ofrecen muchas luces para nuestra propia vida en cuanto a lo que somos y hacemos o nos pasa.

La doctrina sobre la vida humana en la filosofía de Ortega y Gasset es una cuestión central e importante. Sin embargo, aquí vemos la cuestión capital de su concepción del hombre, para llegar a una nueva ontología, con miras a saber quién es el hombre y en que se sintetiza lo que hace y vive siendo esto el problema más profundamente filosófico y más humano en lo que se aborda sobre nuestra vida en su ser y quehacer hoy.

Así pues, identificado el hombre como vida, cabe decir, que el sentido primario y más verdadero de esta palabra “vida” no es pues el biológico sino el biográfico como se verá por estar enmarcado en lo puramente humano como desarrollo, cambio y dinamicidad debido a que el hombre es drama, tarea vital, destino, vida e historia.

El presente desarrollo lo podemos situar en tres momentos: Primeramente tenemos respecto al hombre y su historia que no son las verdades sino el hombre mismo que cambia, lo cual, nos proyecta a considerar la estructura propia de su ser y quehacer, sobre todo, al desnaturalizar todos los conceptos referentes al fenómeno integral de la vida humana y buscar someterlos a una radical historización. Así, ante la pesquisa de la verdad que el hombre busca, Ortega nos habla de la insuficiencia de la ciencia para el vivir humano y nos proclama la urgente necesidad de buscar una idea íntegra que sólo la filosofía como auténtico conocimiento la puede dar. Por eso, no será nuestro camino ir más allá de la física, sino al revés, retroceder de la física a la vida primaria y en ella hallar la raíz de la filosofía porque la vida plantea desde siempre problemas tanto teóricos como prácticos. De suyo, ante este afán de integridad del mundo que requiere de una actitud teórica para escudriñarlo se aborda el problema del ser fundamental, el cual, en su hilo conductor irá a la raíz del problema del ser que es en suma quehacer. Por tanto, más adelante se da un nuevo giro para hablar de las cosas y emprender la cuestión de los datos donde se ve que el mundo no es dato radical y su existencia es dubitable, motivo por el cual, se nos induce a considerar el pensamiento como un magnífico descubrimiento moderno. En fin, frente al ser exterior de los antiguos se alza un modo de ser interior ya que el hombre despertando de su inconsciencia cósmica se ha descubierto como el que existe, siente, quiere y piensa.

En un segundo momento vale decir que el pensamiento Orteguiano se puede enmarcar dentro de la fenomenología si no como doctrina al menos como método por ser un nuevo estilo de pensar y de ser siendo característico el “raciovitalismo”. De hecho, aquí la razón hay que considerarla sólo como instrumento de la vida, lo cual constituye la principal misión de nuestro tiempo al proponerse una nueva doctrina que no acepta algún imperativo de la ontología tradicional y busca elaborar un concepto extraelático del ser. Por eso, como resultado de nuestro desarrollo se proclama la necesidad de hacer una reforma al concepto de ser y, con ello, a la misma filosofía para dejar en claro el hecho de la existencia conjunta entre el hombre que vive y su mundo circunstancial en base al hallazgo de la realidad primaria y radical que es nuestra vida donde va incluida toda otra realidad, sobre todo, porque así como el ser indigente nace como contrapartida del ser autosuficiente no nos queda más que hablar de una mutua indigencia entre nosotros y las cosas. Por ello, también se enuncian algunos atributos que caracterizan todo humano vivir porque si partimos de la periferia de la vida hacia su centro tenemos como resultado una serie de definiciones de la misma.

En un tercer momento se aborda el hecho de un nuevo modo de ser más fundamental y más radical como don y tarea que es la vida humana donde todo se ordena y se explica desde ella. Por tanto, es indudable que nuestra vida es nuestro ser y que vivir es constantemente decidir lo que vamos a ser y hacer, ya que la vida da mucho quehacer. De manera que si el hombre que vive y las circunstancias son inseparables como ingredientes esenciales, tengamos en cuenta que cada persona siendo su propio protagonista la concibe desde su perspectiva, la decide libremente y la realiza de frente a las cosas porque nuestra vida a cada instante se decide, de cara al futuro por ser libertad y fatalidad al mismo tiempo, así como, también preocupación en razón de que sólo la muerte es segura.

En definitiva, espero que el presente trabajo nos sea muy útil y fructuoso como punto de partida para análisis posteriores del ser humano en lo que es, hace, le pasa o le sucede en su propia vida auténtica e integral, la cual, constantemente se ve amenazada por una pérdida de sentido y valor en su dignidad y derechos, por unos descubrimientos o técnicas artificiales y superfluas y, en fin, por una cultura de muerte, la cual, cada día con sus propias innovaciones cobra más víctimas, nos cuestiona y nos presenta desafíos que como retos debemos buscar responder desde nuestro campo de acción, primero como seres humanos y luego como cristianos dando una respuesta auténtica, convincente y creíble de lo que es y significa vivir dignamente en nuestro propio ser y quehacer de frente a un mundo contemporáneo donde nos toca vivir a cada instante nuestro propio “hoy” en todas sus grandezas y riquezas pero también con sus miserias.

CAPITULO 1

NUESTRA VIDA EN SU SER Y QUEHACER HOY

SINÓPSIS HISTÓRICA EN CUANTO A UNA NUEVA ONTOLOGÍA DE LA VIDA

Antes de iniciar con nuestro acercamiento a la doctrina sobre la vida humana que es una cuestión importante y central en la filosofía de Ortega y Gasset, juzgo iniciar, clarificando como punto de partida la cuestión capital que nos llevará a la concepción Orteguiana del hombre y, en último análisis, a lo que será una *nueva ontología* sobre la vida. Y, la razón es que, partiendo de la concepción del hombre podremos abordar diferentes elementos que especifiquen una mejor manera de entender la vida humana en sus hallazgos y quehaceres propios, es decir, en cuanto a la mía, la tuya, la nuestra, la de los otros.

Por consiguiente, si nuestra tarea es buscar definir primeramente al hombre como antiguamente ya Sócrates se interrogara al respecto sobre ¿qué cosa es el hombre? vemos como Ortega nos da una luz cuando dice que tal interrogante es incorrecto porque es mejor preguntarse ¿quién es el hombre?, o mejor dicho, quién soy yo¹, preguntas que se refieren al hombre que no es un algo o una cosa y, puesto que si es alguien, entonces, tiene un proyecto que realizar porque vive, piensa, quiere, siente, es libre, etc., en resumen se trata de un individuo singular y concreto y no tanto de un hombre abstracto y universal. Así, saber quién es el hombre y en que se sintetiza lo que hace y vive, constituye el problema más profundamente filosófico y más humano en lo que vamos a abordar sobre nuestra vida en su ser y quehacer hoy.

Ahora, al tratar de definirlo no de manera abstracta sino concreta y, no negando incluso la posibilidad de conocerlo abstractamente, en nuestro caso Ortega nos lo define como el sujeto que tiene que vivir una vida humana como lo especificará en uno de los primeros escritos *Adán en el paraíso* publicado en 1910, donde ya el primer hombre es visto como *vida* elemento clave y esencial para nuestro desarrollo cuando nos dice: “**Adán en el paraíso** es pura y simple vida, es el débil soporte del problema infinito de la vida... Esto es el hombre: el problema de la vida”².

En consecuencia: si el hombre es visto como vida esto significa entonces que es el problema de la vida, el soporte donde se apoya esa multiforme faena que es el vivir, donde ya el

¹ Cfr. LUCAS LUCAS, Ramón: *Hacerse hombre*, PUG., Roma 1989 pp. 20 - 21

² ORTEGA Y GASSET, José, *Adán en el paraíso*, en *Obras Completas*, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. I, p. 480. (Nota: De ahora en adelante citaremos por cada edición del mismo autor solamente el nombre de la obra, el volumen y la paginación correspondiente).

mismo Adán representa el lugar concreto que constituye el punto de partida de cuanto la vida humana va a realizar en su propia historia personal. De suyo no conviene olvidar que *la vida es problema* como se dirá al respecto. Podemos decir con certeza, que Ortega identifica al hombre con la vida en cuanto a que es primariamente y no secundariamente su vida y, todo lo demás que se encuentre, constituye lo objetivo y periférico de la misma según afirma cuando dice que el hombre es drama, destino y no cosa: “El vivir o ser viviente, o lo que es igual, el ser hombre no tolera preparación ni ensayo previo. La vida nos es disparada a quemarropa”³. Y, en este mismo contexto aclara lo que es y significa el hombre para él, es decir, “no un alma y un cuerpo con sus caracteres peculiares psíquicos y físicos, sino un determinado drama, una precisa tarea vital”⁴. Al menos hasta aquí tenemos claro, que el hombre como vida es el problema de la vida o, mejor dicho, la misma vida referida a lo individual y concreto en cuanto se alude a la de cada uno o a mi vida de manera concreta ya que no se trata de la vida en general o de un esquema vital formado por las notas comunes a las vidas de todos los hombres. Además, ya identificado el hombre como vida nos encontramos con otra cuestión por resolver para saber de qué vida se trata y cómo la entiende Ortega en su contexto.

En este supuesto de resolver y dar un significado amplio, vemos cómo abrió el camino a lo que sería su posición filosófica al afirmar: “El sentido primario y más verdadero de esta palabra *vida* no es, pues, biológico sino biográfico... significa el conjunto de lo que hacemos y somos, esa terrible faena que cada hombre tiene que ejecutar por su cuenta, de sostenerse en el universo, de llevarse o conducirse por entre las cosas seres de este mundo”⁵. Ahora bien, ya clarificado esto creo conveniente hacer alusión al método que sigue el autor y que es clave para los aspectos posteriores dado que el análisis de lo propiamente humano se escapa a la razón pura físico–matemática que versa sobre la naturaleza y las cosas fijas y dadas y, no puede decirnos nada claro sobre el hombre, dejando así, una vía libre para el método que satisface a Ortega y que se presenta como superación y un modo propio de entender la realidad al captar lo específicamente humano.

De hecho, al hablar del papel que ejerce y no de una desvalorización nos confirma que la razón es sólo una forma y una función de la vida, al expresar tal novedad cuando dice: “El tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad”⁶. Por lo tanto, ya podemos abordar lo que llamamos “*vida*” en el sentido de ser un término que adquiere la peculiaridad de estar enmarcado en lo puramente humano según analizaremos como

³ *El hombre y la gente*, vol. VII, p. 102

⁴ *En torno a Galileo*, vol. V, p. 142.

⁵ *Misión de la universidad*, vol. IV, p. 341; y también Cfr. *El hombre y la gente*, vol. VII, pp.103 – 104.

⁶ *El tema de nuestro tiempo*, vol. III, p. 178

desarrollo, cambio y dinamicidad puesto que el hombre no es en sí cosa ni sustancia ni naturaleza sino vida e historia.

1.1 Los cambios históricos y el drama de las generaciones

En la pesquisa de búsqueda y de análisis de la vida humana y de sus diversos problemas que la acosan, la cuestionan, le dan sentido para nosotros o incluso también propician una pérdida del sentido y valor de la misma⁷, nos resulta necesario partir, teniendo como presupuesto para nuestro camino, que el hombre que vive y quiere investigar y perseguir verdades, sea de lo que sea, debe en todo caso extremar para sí un rigor metódico y abordar la filosofía de manera distinta a lo que fue para las generaciones anteriores. Y la razón es, que el hombre que vive en la búsqueda de la verdad de tal o cual cosa o aspecto de la vida, siempre se encuentra acechado por una gran variedad y cambios de opinión sobre la misma, por doctrinas diferentes y hasta contradictorias que lo invitan a la incredulidad o incluso que lo llevan a descubrir que la verdad cambia. Ahora bien, si el hombre es capaz de reconocer que la verdad cambia, como cambian las circunstancias y todo lo que le rodea en su vida, por consiguiente, esto nos lleva a matizar esa doble condición que se da a las verdades cuando se dice que: “Elas por sí preexisten eternamente sin alteración ni modificación y su adquisición por un sujeto real, sometido al tiempo, les proporciona un cariz histórico: surgen en una fecha y tal vez se volatilizan en otra”⁸. Por eso, aparte de aludir al pensamiento aquí se tocan dos orbes de consistencia respecto a la realidad transitoria y fugaz que conllevan y su posibilidad de entrar en posición de algo permanente y sobre temporal, es decir, que no cabe mayor heterogeneidad que la que existe entre el modo de ser atemporal, elemento constitutivo de las verdades y el modo de ser temporal de la persona que las descubre y piensa, las conoce o ignora e incluso las reitera u olvida durante su vida.

En suma, para obtener una mayor claridad respecto al hombre y su historia veamos lo que se matiza cuando se dice: “Las variaciones del pensar no como un cambio en la verdad de ayer que la convierte en error para hoy, sino, como un cambio de orientación en el hombre que lo lleva a ver ante sí otras verdades distintas de las de ayer. No, pues, las verdades sino el hombre es el que cambia y porque cambia va corriendo la serie de aquellas, va seleccionando de ese orbe transmundo... noten ustedes que éste es el a priori fundamental de la historia”⁹. Así tenemos que tal consideración, nos conduce cuando situamos al hombre que vive en una época o tiempo determinado, que actúa en él y lo constituye más que definirlo, entenderlo en lo que es y hace, como se dice para efectos de

⁷ Cf. MARCOZZI, V., *Senso e valore della vita*, Edizione Paoline, Torino 1992, pp. 15 - 18

⁸ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 281

⁹ *Ibid.*, p. 284

la historia porque: “hombre, es todo ser viviente que piensa con sentido y que por eso podemos nosotros entenderlo”¹⁰.

Ahora, si nuestra tarea es buscar entenderlo, en consecuencia esto nos proyecta a considerar la estructura propia de su ser y su quehacer con miras a una historicidad, por la simple razón de que no sólo forma parte en la historia, no sólo tiene historia sino que es y hace historia, ya que la misma historicidad afecta su ser en cuanto vive y hace y no puede prescindir de ella en el sentido de que: “La historia no es propiamente tal, no cumple con la misión constitutiva si no llega a entender al hombre de una época, sea la que sea, incluso la más primitiva. Pero, no puede entenderlo, si el hombre mismo de esa época no lleva una vida con sentido, por tanto, si lo que piensa y hace no tiene una estructura racional”¹¹.

Por tanto, cuando queremos buscar la razón del cómo, del por qué o del para qué de cuanto el hombre vive y realiza inmerso al mundo Ortega nos dice que la narración es ya una forma de razón, llegando con esto a lo que es la razón histórica¹², concepto acuñado por él y que identifica con la razón vital como método que le satisface.

En tal caso si concretizamos la razón histórica que no consiste en inducir ni deducir sino en narrar, por ser la única capaz de entender las realidades humanas en relación a lo que hace o padece el hombre en su vida, diremos que, ella nos obliga a **desnaturalizar** todos los conceptos referentes al fenómeno integral de la vida humana y someterlos a una radical historización¹³ porque nada de lo que el hombre vive en su medio y circunstancias determinadas ha sido, lo es, ni lo será de una vez para siempre, por la noble razón de que en todo caso, ha llegado a serlo en un tiempo concreto y preciso y, dejará de serlo en otro, puesto que nada de cuanto le rodea ni él mismo está exento de cambio. Y, más aún, si hablamos de la vida humana en referencia a todo aquello que va haciendo el hombre en el ordinario bracear con las circunstancias precisamos mejor la concepción que Ortega tiene cuando menciona: “El hombre no es, sino que va siendo esto y lo otro.... El ser es mero pasar y pasarle... el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia”¹⁴. En fin, esto último nos induce a aclarar que lo propiamente humano que constituye el ser del hombre no es la naturaleza de que dispone, la cuál sería en cierta forma, una expresión nada más, sino, el quehacer dramático en que está metido y donde debe realizar su proyecto de vida, su vocación y su destino. Ahora bien, aclarando lo que se entiende por “naturaleza” según

¹⁰ Ibid., p. 285

¹¹ Ibid.,

¹² Cf. TABERNERO DEL RÍO, S., *Filosofía y educación en Ortega y Gasset*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1993 pp. 148 – 149.

¹³ Cfr. *Apuntes sobre el pensamiento*, vol. V, p. 538.

¹⁴ *Historia como sistema y del imperio romano*, vol. VI, pp. 36 - 44

nuestro autor como “el conjunto de lo que nos es regalado y que poseemos a nativitate”¹⁵, podemos decir con certeza, que Ortega no es que niegue o descarte que se dé una estructura psico-física en el hombre como algo dado sino, que más bien, lo que niega con toda claridad es que esto que ha sido dado por naturaleza sea lo que constituye propiamente su ser porque el ser del hombre, su humanidad en sí, no es algo que posee un ser fijo sino que es aquello que se hace constantemente y que conlleva una dramaticidad porque primariamente su vida es lo que acontece y pasa. De modo que cuando Ortega nos habla de la vida humana como la verdadera naturaleza del hombre en contraposición a la concepción de la naturaleza tradicional nos abre el camino para descubrir que por ser ésta verdaderamente histórica su sustancia, en todo caso, es, precisamente la variación, la inestabilidad, lo pasajero, lo concreto e individual en sus más variadas y diversas formas que se van encontrando en la vida.

Por ello, sólo en base a estos supuestos es cómo podemos entender los distintos cambios del quehacer histórico de cada hombre en la realización de su vida; además de la gran dramaticidad que se entabla entre cada hombre y las diversas circunstancias con que se encuentra cada día y a cada momento en su mundo y, por consiguiente, donde también cada generación histórica ha ido fabricando sus propias ideas, dudas, creencias y hasta convicciones vitales.

Entre tanto, ya podemos fundamentar el hecho de que el hombre no puede por ninguna razón prescindir o estar al margen de su historia, lo cual sería ya un desvivirse, en el sentido de que “ningún hombre empieza a ser hombre; ningún hombre estrena la humanidad, sino, que todo hombre continúa lo humano que ya existía”¹⁶. Sin embargo, veamos, como tal continuación que puede consistir en aceptar o rechazar vigencias preexistentes nos induce a constatar que, no podemos hablar de una generación espontánea porque el hombre es constitutivamente heredero¹⁷ y, tener conciencia histórica, es, precisamente vivir y sentirse solidario de ese capital heredado que implica el compromiso no sólo de aumentar las riquezas sino de transformarlas en forma radical, tratando de responder con esto a los constantes cambios e interrogantes que la humanidad nos presenta de acuerdo al papel o tarea que tenemos como miembros adscritos fatalmente a una generación histórica. De hecho, cuando nos planteamos cuestiones en nuestra vida como el por qué cambian los tiempos, por qué la humanidad no vive estacionada, por qué de tal o cual suceso histórico o, incluso también, el por qué de éste tipo de hombre que forma parte y está adscrito fatalmente a una generación histórica sin duda que ya nos adentramos a lo que los cambios históricos suponen respecto al análisis de

¹⁵ *Apuntes sobre el pensamiento*, vol. V, p. 530; y también Cfr. con *Adán en el paraíso*, vol I, p. 483

¹⁶ *Prólogo a la introducción a las ciencias del espíritu* de W. Dilthey, vol. VII, p. 61

¹⁷ Cfr. NICOLAS A. GUILLERMO: *El hombre, un ser en vías de realización*, Madrid, Gredos 1974 pp. 87 - 88

las generaciones donde se enfatiza: “El concepto de generación es el más importante en historia y para que algo cambie en el mundo, es preciso, que cambie el tipo de hombre y se entienda el de mujer también; es preciso que aparezcan muchedumbres de criaturas con una sensibilidad vital distinta de la antigua y homogénea entre sí... Esto es la generación: una variedad humana en el sentido riguroso que al concepto de variedad dan los naturalistas”¹⁸. Así que en todo análisis de la realidad histórica donde se encuentra patente una especie de sensibilidad vital, nos resulta conveniente decir, que para que sea decisiva en sus variaciones y tenga una trascendencia histórica no basta que se dé en uno u otro individuo sino que se requiere que se produzca en toda una generación lo cual para nuestro autor es el “compromiso dinámico entre masa e individuo”¹⁹. Ahora, dado el privilegio y fatalidad que cada generación representa y ante una cierta altitud vital desde la cual se experimenta la existencia y donde para cada generación el vivir constituye una faena tanto de recibir lo vivido como la de pensar, sentir, actuar y dejar fluir la propia trayectoria vital a nuevos horizontes pasamos a considerar el dramatismo que encierra el hecho tan elemental cuando se afirma: “En todo presente coexisten tres generaciones: Los jóvenes, los hombres maduros, los viejos. Porque esto significa que toda actualidad histórica, todo **hoy** envuelve en rigor tres tiempos distintos, tres *hoy* diferentes, o mejor dicho de otra manera, que el presente es rico de tres grandes dimensiones vitales, las cuales conviven alojadas en él, quieran o no, trabadas unas con otras y por fuerza, al ser diferentes, en esencial hostilidad, - y continúa subrayando Ortega – hoy es para unos veinte años, para otros cuarenta, para otros sesenta; y eso, que siendo tres modos de vida tengan que ser el mismo hoy, declara sobradamente el dinámico dramatismo, el conflicto y colisión que constituye el fondo de la materia histórica, de toda convivencia actual”²⁰.

A raíz de esto, ya podemos vislumbrar el hecho de una cierta estructura temporal donde se descubre que tanto el pasado como el futuro están insertados en el presente que como actualidad conlleva la dramaticidad del hombre y su vida. Pero, si pretendemos un conocimiento riguroso y actual del presente, lo primero con que nos encontramos es que el pasado en cuanto tal ya no existe y el futuro todavía no es y, en todo caso, si hay pasado es porque forma parte de nuestro presente, de nuestro hoy y es preciso que opere y actúe en nosotros como lo evidencia Ortega cuando afirma que el pasado no está allí, en su fecha, sino aquí, en mí, porque el pasado soy Yo – se entiende mi vida²¹.

Aquí cabe decir, que aparte de reconocer que el hecho de que el pasado sea o manifieste un momento de identidad en el hombre, lo que tiene de cosa, lo inexorable y

¹⁸ *¿Qué es filosofía ?*, vol. VII, P. 290

¹⁹ *El tema de nuestro tiempo*, vol. III, p. 147

²⁰ *¿Qué es filosofía ?*, vol. VII, p. 290

²¹ *Historia como sistema*, vol. VI, p. 39

fatal constituye siempre un límite que se convierte como tal en instrumento de su ilimitado progreso que consiste en su quehacer histórico, puesto que el pasado no es vano y para progresar no basta con estar vinculado a lo que se era ayer y, sobre todo, si se aplica al hombre que vive tal es el efecto: “del hombre es, preciso decir, no sólo que su ser es variable, sino que su ser crece y, en este sentido, que progresa”²².

Hasta aquí ya podemos sintetizar a éste tipo de hombre que vive, diciendo, que no sólo participa y se encuentra inmerso en la unidad de un tiempo histórico sino que también forma parte de una generación donde todos según nuestro **hoy** somos contemporáneos y sólo se coincide con los coetáneos, cuando Ortega aclara que: “Alojados en un mismo tiempo externo y cronológico conviven tres tiempos vitales distintos. Esto es lo que suelo llamar el anacronismo esencial de la historia. Merced a ese desequilibrio interior se mueve, cambia, rueda, fluye. Si todos los contemporáneos fuésemos coetáneos la historia se detendría aniquilosamente en un gesto definitivo sin posibilidad de innovación radical”²³. Por eso, reconozcamos y aceptemos que estamos fatalmente adscritos a una generación histórica, a un grupo de edad, a un estilo propio de vida, a un espacio y tiempo vitales, a una situación problemática y dramática de cara al futuro donde los retos que se nos plantean aparte de ayudarnos a crecer, a progresar y buscar vivir auténticamente también implican de nosotros que seamos continuadores y perfeccionadores del tipo de vida de las generaciones precedentes, sobre todo, asumiendo radicalmente una nueva fisonomía en el vivir cotidiano. Por lo tanto, después de dejar en claro que la consistencia histórica del hombre nos revela que la verdad es también histórica porque carece de ser fijo y se va conquistando desde diversos frentes por el mismo hombre y, además, ante unos supuestos que cambian de una época a otra y determinan el carácter histórico de la verdad veamos como concluye Ortega: “Y como repito, si cada época, cada generación parte de supuestos más o menos distintos, quiere decirse que el sistema de las verdades y de los valores... tiene inexorablemente una dimensión histórica, son relativos a una cierta cronología vital, valen para ciertos hombres nada más. La verdad es histórica”²⁴. Con esto al menos nos queda dilucidado, que en la búsqueda de cualquier verdad en la historia humana el dinamismo siempre es un medio imprescindible para el logro de objetivos y, en ello, precisamente ha de apoyarse la filosofía respecto al conocimiento de todo lo humano y de la misma vida.

²² Ibid., p. 43; y también Cfr. *Pasado y porvenir para el hombre actual*, vol. IX, p. 650

²³ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 291

²⁴ Ibid., p. 301

1.2 El imperialismo de la ciencia y la filosofía reducida a teoría del conocimiento

Continuando en la ardua tarea que tiene el hombre que vive respecto a la pesquisa de la verdad que ahora se le presenta como “científica o filosófica”²⁵ iniciamos el siguiente apartado.

Primeramente y, sin descuidar los grandes ritmos históricos en que se sitúa y va actuando el ser humano, es meritorio destacar cómo la ciencia ha adquirido a lo largo de la historia una gran importancia no sólo por sus adelantos o utilidades que ofrece sino por el hecho de haber surgido para resolver determinados problemas que la vida plantea. Aunque, claro está para nosotros, que aparte de reconocer su gran valor por lo que puede hacer o lograr el hombre, esto no significa que sea la única y más valiosa porque si crece y progresa sin tener en cuenta la vida y estar a favor de ella, tal crecimiento carece de sentido y, como consecuencia, un desconocimiento de la misma no puede quedar compensado con un aumento del saber científico. Aquí partimos sin juzgar y criticar todavía esta fe en la ciencia, la cual, como creencia colectiva ha dejado de ser fe viva en nuestro caso para convertirse en fe inerte por cuanto se refiere al fracaso del naturalismo e intelectualismo en relación al fenómeno humano. Por eso, vamos a abordar las cuestiones propuestas y precisar el alcance y trascendencia de las mismas. Sin desconocer que cada ciencia o tipo de conocimiento tiene su tema o razón de ser dentro de la historia humana, al menos, en nuestro caso hacemos referencia a lo que nos incumbe. En este sentido enfatizamos que ya desde el S. XVI irrumpe con grandes novedades en la historia un modo especial de conocimiento que como disciplina intelectual *la nueva ciencia de Galileo*²⁶ posee por un lado el rigor deductivo de las matemáticas y, por otro, que ya se concretiza a hablar de los objetos reales de los cuerpos en general.

Mientras tanto, en referencia a este primado de conocimiento que proporcionó un dominio práctico de la materia, podemos decir, que fue el que configuró a lo largo de la historia un determinado tipo de hombre, además de darle prestigio a la física cuando se dice: “La edad burguesa se honra por el triunfo del industrialismo y de las técnicas útiles a la vida... La física cobró un prestigio porque de ella emanaba la máquina y la medicina. Las masas medias se interesaron por ella no por curiosidad intelectual sino por interés material. En tal atmósfera se produjo lo que pudiéramos llamar imperialismo de la física”²⁷. Así, al menos nos queda claro que el triunfo imperial de la física no fue un gran resultado en cuanto

²⁵ Cf. TABERNERO DEL RIO, S., *Filosofía y educación en Ortega y Gasset*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1993 p. 179

²⁶ Cf. G. REALE - D. ANTISERI, *Storia della filosofia*, Editrice La scuola, Brescia 1997 vol. 2 pp. 143 - 144

²⁷ *¿Qué es filosofía ?*, vol. VII, p. 295

al conocimiento, sino más bien, por su utilidad práctica y el afán de confort material que se propiciaba. En cambio, como consecuencia veamos cómo la realidad propia del filósofo se tornaba cada vez más crítica porque según se precisa: “Agobiado por tal predominio, el filósofo se avergonzó de serlo, es decir, se avergonzó de no ser físico. Como los problemas genuinamente filosóficos no toleran ser resueltos según el modelo de conocimiento físico, renunció a atacarlos, renunció a su filosofía contrayéndola a un mínimo, poniéndola humildemente al servicio de la física...Kant es el primero que en forma radical adopta tal actitud”²⁸. Y aún más, ante el supuesto que no hay mejor conocimiento del mundo que la ciencia física y que no hay mejor verdad sobre lo real que lo que la verdad física ofrece, era notorio que tal crecimiento llegara a una amplitud y perfección donde fue preciso reformar los propios principios purificándolos, en razón de, que no hay mejor síntoma de madurez en una ciencia sino hasta que la crisis de principios propicia un cambio intenso y profundo de la misma.

Por ello, mientras la filosofía exageraba su culto a la física como tipo de conocimiento, resulta innegable que poco después la teoría de los físicos concluyera descubriendo que la física sólo es una forma inferior de conocimiento, es decir, que se concretiza en lo que no es más que un conocimiento simbólico²⁹. Por tanto, hasta aquí ya queda evidenciado que la llamada “verdad científica” o, lo que sería la clase de verdad propia de la física no es la más auténtica y apropiada ya que la ciencia aparte de aceptar sus limitaciones se buscó hacer independiente de las demás. En este contexto al hablar Ortega de ciencia se refiere, sobre todo, a la ciencia físico – matemática y a la biológica que sería la llamada razón naturalista porque constata que el cambio que ha sufrido ésta obedece al hecho de su congénita impotencia con relación a los problemas más propiamente humanos, sobre todo, cuando dice que la ciencia de hoy sabe muchas cosas de lo que acontece pero no gran cosa sobre la realidad tan íntima y prodigiosa del fenómeno estrictamente humano³⁰. Es decir, que el triunfo que ha logrado sobre la naturaleza y todo los estudios naturalistas sobre el cuerpo y el alma del hombre no han servido para aclararnos nada de lo que sentimos como más estrictamente humano, de lo que se llama para cada cual su vida, debido, a que el prodigio que la ciencia natural representa como conocimiento de las cosas contrasta con el fracaso de ella misma ante lo propiamente humano cuando dice: “Lo humano se escapa a la razón físico – matemática como el agua por una canastilla”³¹.

Ahora, después de manifestar que la vida no puede ser captada plenamente por la ciencia, veamos como Ortega habla de la insuficiencia de la ciencia experimental para el

²⁸ *Ibíd.*, p. 298

²⁹ *Ibíd.*, p. 302

³⁰ NICOLAS A. GUILLERMO, *El hombre, un ser en vías de realización*, Madrid, Gredos, 1974 pp. 93 -94

³¹ *Historia como sistema*, vol. VI, p. 24

vivir y proclama la urgente necesidad de buscar una idea íntegra y veraz cuando menciona: “Pero la ciencia experimental es sólo una exigua porción de la mente y el organismo humano. Donde ella se para, no se para el hombre”³². Efectivamente, ya tenemos evidenciado qué si la ciencia busca determinar causas o principios inmediatos de los fenómenos que estudia, en todo caso, el científico puede renunciar al principio que busca pero no el hombre como hombre. Por tanto, si consideramos que los principios físicos representan el suelo de la ciencia sobre el cual camina el investigador y, además, de que cuando se trata de reformar este suelo es necesario apoyarse en un subsuelo, al menos, con esto descubrimos el motivo del por qué los físicos se sintieron en la necesidad de filosofar sobre su ciencia³³ puesto que como se analizará posteriormente la filosofía no es una ciencia sino algo mucho más.

Claro está y, sin quitar a la física su solidez prodigiosa y su gran fertilidad por el tiempo de reinado, pero, ya una vez superadas las idolatrías del experimento y del dominio material y recludo el conocimiento físico a su lugar apropiado, así como también, después de haber pasado la filosofía por una etapa antifilosófica y crítica al quedar reducida a una simple teoría del conocimiento solo hasta entonces viene como consecuencia a hablarse de un renacimiento filosófico donde se empieza a activar esa vocación filosófica paralizada y al hombre se le ocurre hacer filosofía. Así en esta óptica tenemos presente que aparte de que se descubre el peculiar dramatismo en que la filosofía vive se resalta una diferencia notable respecto a la búsqueda del objeto tanto del filósofo como del hombre de ciencia cuando se alude: “El filósofo, pues, a diferencia del científico se embarca para lo desconocido como tal... a las ciencias les es dado su objeto, pero el objeto de la filosofía es el que no puede ser dado porque es todo y porque no es dado tendrá que ser en un sentido muy esencial el buscado, el perennemente buscado”³⁴.

Entre tanto la obligación constituyente de la filosofía es tomar una postura teórica y enfrentar cualquier problema de la vida. Además si tenemos en cuenta que el apetito de la filosofía es algo nativo y espontáneo a la vida, a diferencia del hombre de ciencia, que de nuestro mundo vital cuestiona sólo una parte vemos como se descubre la necesidad de una perspectiva integral que solamente la filosofía puede darla al reconocer la superioridad del saber filosófico frente al saber científico por la clara contraposición entre lo que serían los dos tipos de verdad: “La científica y la filosófica. Aquella es exacta pero insuficiente, ésta es suficiente pero inexacta. Y resulta que ésta, la inexacta es una verdad más radical que aquella, no sólo porque su tema sea más amplio, sino aún como modo de conocimiento; en

³² ¿ *Qué es filosofía* ?, vol. VII p. 311

³³ *Ibíd.*, p. 302

³⁴ *Ibíd.*, pp. 308 --309

suma, que la verdad inexacta filosófica es una verdad más verdadera”³⁵. Por ello, ya la física es y constituye solamente una de entre las innumerables cosas que hace en su vida de hombre el físico porque antes de ser físico se es hombre y, por el hecho de serlo, viene como apetito la preocupación del universo y la necesidad de filosofar sobre él.

Ahora bien, y dado que este objeto llamado universo resulta tan radicalmente distinto a los demás, veamos como esto lleva al filósofo a que se sitúe con una actitud intelectualmente diferente a la del científico porque a él no le interesa cada una de las cosas que hay sino la totalidad de cuanto hay. En consecuencia, puesto que el hombre para vivir necesita de una verdad integral que sea más radical y completa que la del científico recordemos lo que nos dice Ortega: “La filosofía es.... Arreglo de cuentas de uno consigo mismo, en la pavorosa desnudez de sí mismo ante sí mismo.... La filosofía no es, pues, ciencia, sino, si se quiere, una indecencia, pues es poner a las cosas y así mismo desnudos. Por eso es, si ella es posible, auténtico conocimiento”³⁶.

En resumidas cuentas con esto tenemos que la filosofía como condición ineludible para el que quiera tener vida auténtica, por un lado tiene que apoyarse en la historia para el logro de sus objetivos respecto al conocimiento de todo lo humano y, por otra parte, puesto que Ortega piensa que la filosofía es necesaria para el vivir humano, ya una vez mostrada la insuficiencia de la ciencia experimental veamos cómo se proclama la necesidad de buscar y tener una idea integral en lo referente al humano vivir, lo cual, conlleva también una idea completa del universo y de la vida misma.

1.3 La vida que plantea problemas teórico prácticos

Ante la constatación tan natural como es el humano vivir que implica siempre un trato con el mundo, un dirigirse, un actuar y ocuparse de él y, en vistas que necesitamos una perspectiva íntegra para el análisis del cosmos y del valor esencial de nuestra vida es, preciso enunciar que “no será nuestro camino ir más allá de la física, sino al revés, retroceder de la física a la vida primaria y, en ella, hallar la raíz de la filosofía”³⁷.

Precisando mejor podemos decir que tal es la verdad radical sobre lo que es el mundo en el que tenemos que vivir que todo lo demás que las ciencias nos digan sobre ese mundo, ese contorno nuestro, es ya una verdad secundaria y problemática porque empezamos a hacer ciencia después de estar viviendo en él y, por consiguiente, la ciencia

³⁵ *Ibíd.*, p. 316

³⁶ *El hombre y la gente*, vol. VII. P. 145

³⁷ *¿Qué es filosofía ?*, vol. VII, p. 317

es y constituye entonces sólo una de las innumerables prácticas que el hombre hace en su vida.

Ahora, sin desvalorizar la circunstancialidad de la realidad cósmica que se nos presenta y nos envuelve y la labor privilegiada de la filosofía en la búsqueda de una verdad vital, nos introducimos al hecho básico, al hecho de los hechos, que es nuestra vida y su horizonte el mundo. Y con esto queda evidenciado el tema para cuya investigación ha nacido la filosofía, sobre todo, en lo que se refiere a “todo cuanto hay”³⁸ sin olvidar la distinción peculiar tanto del filósofo como del hombre de ciencia.

Así tenemos que el filósofo cuando parte a la pesquisa de todo cuanto hay debe aceptar un problema radical, es decir, un problema sin límites, un absoluto problema en razón de que en su búsqueda de lo que es el universo lo primero con que se encuentra es que no sabe nada. Y, en este sentido, cuando pretende precisar eso que no sabe, es sin duda, cuando busca definir con pleno rigor el problema de la filosofía en lo que tiene de más peregrino.

De modo que no sólo el problema filosófico es ilimitado en extensión puesto que abarca todo y no tiene confines, sino que, también lo es en intensidad problemático porque no sólo es problema de lo absoluto sino que es absolutamente problema. Después de confirmar que las ciencias particulares también tratan el problema caracterizado como relativo o parcial dado que “cada ciencia es primariamente un sistema de problemas”³⁹ de muy limitada variación, como nuestro autor enfatiza al decir, que esto es sólo un peldaño para elevarse a lo que sería una consideración más radical respecto a que el error que siempre se ha padecido en la vida teórica es, precisamente, el hecho de que siempre se ha visto y analizado su actividad por su solución y no por su cabo inicial, lo cual es y manifiesta como tal el problema, clarificándose con esto un desconocimiento del hecho real y existente de que en el hombre se den problemas cuando se dice: “La vida, plantea al hombre desde siempre problemas, estos problemas que no se plantea el hombre sino que caen sobre él, que le son planteados por su vivir, son los problemas prácticos”⁴⁰. Así tenemos que estos últimos aunque sean los más evidentes y que se constatan porque le llegan al hombre ya sea por una realidad cósmica, material, social o de sus mismas relaciones interpersonales, sin embargo, eso no quita que también se busque un planteamiento teórico. Con esto se nos abre el camino para considerar que el hombre que vive no es ajeno, ni permanece indiferente por ningún motivo a los problemas teórico-prácticos que se le presentan y le son planteados por su vivir. Y la razón de esto, es que el

³⁸ *Ibíd.*, p. 319

³⁹ *Ibíd.*, p. 321

⁴⁰ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII., p. 322

hombre siempre al cuestionar e interrogarse sobre lo que es movido por las circunstancias, propicia como resultado la existencia de dos clases de problematismo con los cuales se enfrenta en su existir y vivir⁴¹.

Aquí cuando hablamos de dos clases de problematismo nos referimos a lo que implica por un lado el problema teórico donde se parte de algo que es y se busca hacer que no sea lo que es y, por otro lado, al problema práctico donde ya se proyecta una modificación de lo real que consiste en hacer que sea, en dar ser a lo que no es pero que nos conviene que sea. Según lo analizado, cuando se hace referencia a la dimensión teórica del ser humano podemos descubrir cómo nuestro autor resalta la audacia propia del hombre quien al negar el ser, él mismo se lo convierte y lo crea como problema cuando explica que: “Hay dentro del hombre biológico y utilitario otro hombre lujoso y deportivo, que en vez de facilitarse la vida aprovechando lo real, se la complica suplantando el tranquilo ser del mundo por el inquieto ser de los problemas”⁴². Ahora bien, continuando con nuestro desarrollo y sabiendo que siempre ha pretendido el *homo faber* ejercer su predominio en la vida humana sobre el *homo theoreticus*⁴³ propiciando con esto una división de los hombres en dos clases, de las cuales, forman la mejor aquellos para quienes lo superfluo es lo necesario, veamos, cómo Ortega nos remite al ejemplo característico de Cristo, quien subraya y saca a la luz ya desde entonces una divina oposición cuando dice “Marta, Marta – una sola cosa es necesaria”⁴⁴ y, con ella aludía, frente a Marta hacendosa y utilitaria, a María amorosa y superflua.

En efecto, aquí podemos dilucidar una gran enseñanza sobre lo utilitario y superfluo de la vida, pero, también una gran consecuencia, sobre todo, si se aplica a la filosofía. Esto nos resulta esencial, ya que la actividad cognoscitiva en su don de convertir las cosas en problemas, en descubrir su latente tragedia ontológica, es, tanto más pura como actividad teórica como en cuanto más problema sea su problema. Es decir, que en cuanto más problemático sea un problema, más pura debe ser la actitud cognoscitiva o teórica que lo percibe y escudriña. Por ello se confirma y se dice que la filosofía como aquella que no brota por razón de su utilidad sino que es constitutivamente necesaria al intelecto como “ciencia de los deportistas”⁴⁵ será la que tenga como privilegio el realizar un esfuerzo intelectual por excelencia, ya que como conocimiento buscará un heroísmo intelectual. Por tanto, según lo visto, se buscará dilucidar en qué sentido esencial y nuevo la filosofía incluye y trata de manera específica la vida. En cambio, ante el interrogante de cómo y cuánto

⁴¹ Cf. FERRATER MORA, J., *Ortega y Gasset. Etapas de una filosofía*, Barcelona, Seix Barral 1973 pp. 98-99

⁴² *¿Qué es filosofía?*, vol. VII p. 323

⁴³ Cf. MARCOZZI, V., *Senso e valore della vita*, Edizione Paoline, Torino, 1992 pp. 135 – 145

⁴⁴ Lc. 10, 41 – 42

⁴⁵ *¿Qué es filosofía?*, Vol. VII p. 330

puede el hombre conocer y, ya una vez definido el conocimiento según la famosa y trivial *adaequatio rei et intellectus*⁴⁶ como asimilación entre el pensar y el ser, de la cual nos dirá Ortega que sólo cabe un mínimo de *adaequatio* porque es lo mismo que acontece en todo tipo de conocimiento ya que si lo es, en consecuencia, tiene que haber al menos un mínimo de efectiva asimilación entre el ser conocido y el pensar o estado subjetivo del que conoce.

Sin duda que, en base a esto último, ya tenemos para considerar y clarificar el hecho para saber si mi pensar se comporta en alguna manera coincidentemente con el ser, lo cual, ha propiciado los efectos según especifica Ortega cuando dice: “Sin tener conciencia clara de esto, toda teoría del conocimiento, contra su voluntad, haya sido una ontología, - es decir, una doctrina sobre qué es, por su parte, el ser y qué es por su parte el pensar... de la cual resultaba que se descubría unas veces al pensar como un resultado del ser – y esto era el realismo,- y otras, viceversa, se mostraba que la estructura del ser procedía del pensar mismo – y esto era el idealismo”⁴⁷. Ahora para justificar el conocimiento en todo caso es preciso demostrar la identidad estructural de ambos términos. Pero, continuando en esta pesquisa como parte del pavoroso dramatismo si la textura del ser coincide completamente con la del pensar con esto entramos al racionalismo visto y considerado como el gran optimismo gnoseológico, del cual, Bergson nos hace una advertencia cuando nos recuerda que “fuera de la física es, preciso, inspeccionar a la razón por el buen sentido”⁴⁸, es decir, que como tal este buen sentido será lo que Ortega llama razón vital.

1.4 El problema del Ser fundamental

Después de preguntarnos de dónde viene ese apetito y afán de integridad del mundo que constituye la raíz de la filosofía y, ya una vez enunciado el problema de la filosofía como lo más radical, como lo archi-problemático que requiere de una actitud teórica y; además, de partir del hecho, al fin vital que es el filosofar visto como necesidad de ejercitar la función o acto que somos en lo más elevado y esencial, vamos a introducirnos en este tema.

Por lo pronto, considero de suma importancia hacer referencia a una cuestión que nos puede iluminar y que para Aristóteles fue simple y, con ella, comenzó su metafísica al afirmar: “Los hombres sienten por naturaleza el afán de conocer. Conocer es no contentarse con las cosas según se nos presentan, sino buscar tras ellas su ser. ¡Extraña condición la de este ser de las cosas !”⁴⁹.

⁴⁶ R. VERNEAUX, *Epistemología general*, Barcelona, Herder 1985 p. 118

⁴⁷ *¿Qué es filosofía ?*, vol. VII p. 325

⁴⁸ *Ibid.*, p. 327

⁴⁹ Cfr. *¿Qué es filosofía ?*, vol. VII – Apéndice (El origen del conocimiento) p. 312

Ahora para efectos posteriores tenemos que lo cierto para lo que buscamos es que nos son dadas puramente las cosas y no su ser. Por tanto, cuando analizamos el mundo o lo que llamaríamos nuestro mundo a primera vista descubrimos todo lo que se nos presenta, lo que es y está ahí, ese conjunto de cosas que de una manera presente y patente constituye lo que nos es dado y que encontramos como todo ser dado en su esencia, lo cual, es y representa para nosotros un mero trozo, un pedazo, un fragmento solamente y, donde su carácter de parte, nos manifiesta como dirá Ortega “la herida de su mutilación ontológica”⁵⁰. De suyo aquí se nos plantea una cuestión por resolver puesto que aparte de lo que nos es dado, lo que hallamos en nuestra relación con la naturaleza, lo que existe y es evidente para nosotros no se basta así mismo, es decir, que no sustenta su propio ser y nos manifiesta lo que falta. Así que el mundo aparte de ser un objeto insuficiente y fragmentario para nosotros como se nos presenta, es un objeto fundado en algo que no es él, que no es lo dado, como lo evidencia nuestro autor al decir: “Ese algo tiene, pues, una misión sensu stricto fundamentadora, es el ser fundamental... por su esencia misma no es un dato, no es nunca un presente para el conocimiento, es justo lo que falta a todo lo presente... y de él vemos sólo la herida que su ausencia ha dejado... Por su carácter de ser fundamental no puede parecerse al ser dado que es, un ser secundario y fundamentado. Es aquél, por su esencia, lo completamente otro, lo distinto, lo absolutamente exótico”⁵¹.

Con esto, aunque prematuramente, ya buscamos abordar la idea del ser, la cual, en cuanto realidad fundamental o radical constituirá lo que será la ontología de Ortega⁵² que como él mismo lo ha manifestado y, siguiendo un hilo conductor, irá a la raíz del problema del ser con sus características y dinamicidad propias, sobre todo, porque la realidad del ser como se verá no es algo que las cosas tengan de por sí, sino más bien, algo que hay que hacer, o mejor dicho, que el ser es, en suma quehacer.

Pero, por ahora, sin ir más allá, tengamos presente lo que nos dice Ortega cuando hace alusión a que no hay realidad en cuanto realidad o, ser en cuanto ser sino simplemente lo que hay y, más específicamente el ser, el cual consiste y será aquello que emerge como respuesta al preguntar humano⁵³ puesto que en este sentido no niega que el hombre sea capaz de plantearse cuestiones tales como qué es el ser o qué es la realidad, cuestiones que se suscitan dentro de ciertas situaciones vitales.

Por este motivo y antes de conocer las posturas de nuestro autor quien concibe la relación entre la vida humana y las demás realidades de modo distinto a las tendencias idealistas o filosofías realistas y naturalistas y; además, de constatar que su ontología es

⁵⁰ Ibid., p. 330

⁵¹ ¿ *Qué es filosofía ?*, vol. VII, p. 333

⁵² FERRATER MORA, José: *Ortega y Gasset. Etapas de una filosofía*. Seix Barral, Barcelona 1973

⁵³ Ibid., p. 125

como cualquier filosofía en su nivel actual consecuencia histórica, sobre todo, al tener en cuenta que todo progreso filosófico lleva a descubrir el propio nivel, ya sea mediante un análisis filosófico para precisar mejor nuestra situación o, también, ya sea procediendo a desenterrar o desenmascarar a los filósofos y doctrinas como es el caso nuestro respecto a la teoría o doctrina que tiene por objeto dilucidar lo que el ser o la realidad es, juzgo necesario, al menos en este contexto abordar aunque sea de manera sintética y como paréntesis lo que ha sido la doctrina del ser a través de la filosofía clásica y, que como tal, constituirá para Ortega su gran tema polémico y de reforma radical.

Al iniciar este recorrido, con la finalidad al menos de tener una visión sintética del ser que es esencial para la metafísica y que como realidad clave marca siempre una nueva preocupación por los problemas del ser que tan agudamente fueron planteados desde los griegos, en la Edad Media y que posteriormente fueron relegados a partir de la modernidad en función de la teoría del conocimiento, la cual, inició su auge ya con Descartes y culminó con Kant, considero de real importancia hacer referencia a dos autores significativos que marcan y nos dan la pauta para nuestro desarrollo. Así tenemos por un lado a Parménides⁵⁴ para quien su gran hallazgo novedoso y meritorio fue el ser, con el cual, se contribuyó para la identificación entre el pensar y el ser, dando inicio en sus gérmenes como consecuencia al movimiento idealista que tuvo en Platón su más claro representante. Y respecto al otro autor que trata el ser en toda su amplitud nos referimos a Heidegger, quien por lo claro, tacha a toda la filosofía anterior a él de haberse olvidado del ser⁵⁵.

También cabe mencionar que la doctrina del ser en su relación a lo que hay o existe, como el concepto más genérico y más fundamental en la historia del pensamiento occidental, al menos de Parménides a Heidegger, va adquiriendo a través de la historia diversas connotaciones y maneras de ser como se enfatiza en el recorrido que hacemos.

Iniciamos nuestra síntesis histórica del concepto fundamental haciendo referencia primeramente a Parménides que lo identifica con toda la realidad a la cual describe como una, continua e inmóvil y, en todo caso, lo opone simplemente a la nada, o a lo que no es.

Para Platón⁵⁶ es la verdadera realidad de la idea porque éste se inscribe en el idealismo ontológico y no en el gnoseológico entre un conjunto de ideas fundamentales.

Para Aristóteles⁵⁷ verdadero padre del concepto de ser occidental que lo constituye en objeto de estudio de su metafísica, éste, por consiguiente, identifica al ser con la

⁵⁴ GUTIERREZ SAENZ, Raúl: *Historia de las doctrinas filosóficas*, Esfinge, México 1987 p. 31

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 202 - 203

⁵⁶ GUTIÉRREZ SÁENZ, Raúl: *Historia de las doctrinas filosóficas*, Esfinge, México 1987 p. 46 - 47

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 55 - 57

substancia, la cual es su sentido fundamental y constituye la primera de las categorías, además de su doctrina hilemórfica tan característica de su filosofía.

Ahora bien, respecto a la tradición cristiana y escolástica que desarrolla las nociones aristotélicas y las abre a la idea de creación y, donde además el ser se convierte en acto de ser o acto de esencia, podemos decir, que en un primer momento ya se habla de los entes creados que tienen el ser por participación y, en un segundo, del ser subsistente que es, en todo caso, Dios mismo como creador. De tal modo que ya desde aquí aparece la distinción entre esencia y existencia y, así mismo, la multiplicidad aristotélica de sentidos del ser pasa a convertirse en el concepto fundamental de la filosofía y teología escolásticas, sobre todo, en lo referente a la analogía del ser⁵⁸.

En cuanto a la época moderna, podemos ver claramente cómo el interés filosófico se desplaza del ser al sujeto y al objeto del conocimiento y a la noción de substancia porque tanto el racionalismo como el empirismo se preocupan por saber qué son las cosas y cómo es posible conocerlas. De suyo, también conviene mencionar en relación a este proceso que propiamente hasta el s. XVIII con el racionalismo alemán se renueva una vez más el interés por el ser general.

En este mismo concepto y teniendo en cuenta la aportación significativa de Kant respecto a los dos sentidos tradicionales del verbo ser, el atributivo o copulativo y, dentro de este el existencial, podemos afirmar y resaltar para efectos posteriores el hecho de la crítica a la noción de ser donde se hace la distinción entre fenómeno y noúmeno y la crítica y rechazo a la metafísica emprendidas por Kant⁵⁹ en su obra de la crítica de la razón pura, abriendo el paso al interés de la filosofía por la ciencia, característica propia del periodo contemporáneo y, también como consecuencia, a raíz de la superación de la metafísica se abrió el camino a diversos humanismos, al positivismo, al historicismo, al vitalismo, etc. Además, siguiendo este proceso también podemos hablar en cuanto se refiere a la filosofía del S. XX del hecho notable mediante el cual ésta ha vuelto sus espaldas a la filosofía clásica del ser, por lo menos en sus dos mayores orientaciones que son el neopositivismo y la fenomenología.

Por otra parte, al menos en lo que se refiere a la fenomenología, -después de que Nietzsche sostuviera la falta de sentido universal y el verdadero enfoque de la filosofía occidental desde Platón- veamos, cómo critica por obra de Heidegger, la orientación de la metafísica y, con ella, la noción de ser tradicional. Es decir, que para tales efectos esta misma acusa a la filosofía tradicional de haber caído en el olvido del ser, por no haber sabido

⁵⁸ G. REALE – D. ANTISERI, *Storia della filosofia*, Editrice La Scuola, Brescia 1997, vol. I pp. 603 – 604

⁵⁹ Cf. GUTIÉRREZ SÁENZ, R., *Historia de las Doctrinas Filosóficas*, Editorial Esfinge, México 1987 pp. 147 - 149

distinguir entre el ser y el ente, distinción que se llama diferencia ontológica, y ocuparse sólo de los entes, lo que equivale a mencionar en otras palabras que como metafísica occidental se concretiza sólo a hablar de cosas, de entes y del ente supremo cuando de lo que tiene sentido hablar es, por supuesto, del hombre quien es el único de los entes que es capaz de preguntarse por el ser y, en suma, saber qué es el ser⁶⁰ al mencionarse por ello que entre Ortega y Heidegger hay una diferencia fundamental.

Por tanto, concluyendo con esta síntesis descriptiva tenemos también como resultado que la metafísica ya una vez convertida en análisis existencial⁶¹ ha contribuido y participado para dejar abierta la puerta a los diversos existencialismos de la Edad Contemporánea, los cuales, identifican el ser del hombre con la existencia humana.

Así pues, en esta misma línea cabe subrayar a despecho de ciertos modos de decir que parecen aproximar a Ortega al existencialismo y dada su advertencia de que el hombre no era nada de lo que se había creído hasta ahora, como se confirma en las opiniones de los existencialistas, se deben según nuestro autor solamente a una visión unilateral y angosta de la vida humana⁶². Por tanto, ante lo expuesto se puede decir, si la realidad humana o la vida tiene una característica, ésta es, precisamente, la de estar abierta a muchas posibilidades porque según Ortega ya por el hecho de ser multilateral su sabor propio es la diversidad.

Por último, antes de finalizar con este apartado en lo que incumbe a la historia tradicional y clásica del ser, creo necesario hacer alusión al hecho característico que pone en claro cómo Ortega ha rechazado todas las teorías o doctrinas del ser, es decir, las ontologías habidas a las cuales considera insuficientes, superficiales, triviales y que ahora nos resultan demasiado obvias como a continuación se especifica dando algunas razones porque: En primer lugar confirma que siempre se ha supuesto que el *ser* tiene que ser algo, expresado en otras palabras porque durante milenios ha regido una visión *cosista* del ser; en segundo lugar, que siempre se ha imaginado que el ser tiene que ser estable y permanente hasta el punto que tan pronto como se ha advertido una inestabilidad, en consecuencia se ha negado la propia dignidad del ser; en tercer lugar que siempre se ha pensado que el ser puede y debe descubrirse tras las apariencias, de suerte que el mundo ha sido escindido entre un aparecer y un ser y, finalmente, que siempre se ha buscado considerar que la misión del hombre consiste en un afanarse por encontrar o descubrir al ser escondido, de modo que sólo cuando ha logrado capturarlo se ha reconocido hasta entonces que es posible poseer la verdad, ésta verdad que se concibe como algo dado al

⁶⁰ Cfr. FERRATER MORA, J., *Ortega y Gasset. Etapas de una Filosofía*, Barcelona, Seix Barral 1973 p. 127

⁶¹ Cf. R. VERNEAUX, *Historia de la filosofía contemporánea*, Barcelona, Herder 1984 pp. 210 - 213

⁶² FERRATER MORA, J., *Ortega y Gasset. Etapas de una filosofía*, Barcelona, p. 126

hombre o también como algo que estará siempre fuera del alcance de toda la comprensión humana.

Ahora como resultado tenemos que la entidad que ha inventado la idea del ser no es la conciencia sino la vida humana ya que ésta no es reducible a ninguna de sus operaciones incluyendo las intelectuales por ser multilateral y tener como sabor propio la diversidad; además del caso donde encontramos que el ser no es tal ser sino simplemente un mero ensayo o conato de ser como dirá Ortega, al menos por lo enunciado se presupone que no estamos obligados a seguir ninguna de las doctrinas ontológicas de la filosofía tradicional y clásica, por la simple razón, de que no hay nada que sea el ser y, aún más, puesto que en acto seguido se señala que en todo caso el ser es un quehacer.

1.5 La cuestión de los datos “radicales”

Después de haber tratado de manera sintética y descriptiva el problema del ser⁶³ como fundamental, ahora, continuando con nuestro trayecto vamos a dar un nuevo giro para hablar concretamente de las cosas y emprender la cuestión de los datos.

Al iniciar con esta nueva cuestión conviene tener presente al menos que aparte de que ya se ha enunciado el radicalismo de nuestro problema y de las exigencias que impone el tipo de verdad filosófica, nos resulta importante no olvidar, sobre todo, para conocer mejor en toda su amplitud y dramatismo lo que ya se había dicho en relación a la filosofía como conocimiento del universo y de todo cuanto hay o, más concretamente en relación a todo aquello que constituye el suelo nativo sobre el cual nosotros vivimos, nos movemos y existimos. Y dado que nuestro problema es conocer cuánto hay, integra o define el universo vamos a fijar en un primer momento qué datos del universo hallamos o qué es entre todo lo que hay lo que nos es dado y no necesitamos buscar porque de lo contrario lo que necesitamos buscar será lo que nos falta porque no nos es dado. Así de este modo teniendo en cuenta que la filosofía tiene que extremar su heroísmo intelectual y además que los datos son lo que no es problema y surgen en el umbral mismo de la filosofía ésta busca afrontar otro problema para descubrir qué es lo que segura e indubitablemente hay e incluso considera el enorme hallazgo que para el conocimiento representa como lo es el pensamiento mismo.

Ahora, si nuestro problema es conocer los datos del universo o en todo caso los datos del problema filosófico con la finalidad de descubrir y analizar cuanto hay o integra el universo y todo lo que nos rodea de manera circunstancial en la vida, vamos a partir, primeramente dejando claro una verdad fundamental en relación a la pregunta que se

⁶³ Cf. R. VERNEAUX, *Historia de la filosofía contemporánea*, Barcelona, Herder 1984 pp. 208 - 211

hiciera Platón en referencia a esta cuestión cuando se interroga y responde: “¿Qué ser es capaz de actividad cognoscitiva? No lo es el animal porque lo ignora todo... pero tampoco es Dios, que lo sabe ya todo de antemano y no tiene por qué esforzarse. Sólo un ser de intermisión, situado entre la bestia y Dios, dotado de ignorancia pero a la vez sabedor de esta ignorancia... Este ser intermedio es el hombre. Es, pues, la gloria específica del hombre saber que no sabe –esto hace de él la bestia divina cargada de problemas⁶⁴.

Hasta aquí ya tenemos como punto de partida de lo que pretendemos que por un lado el hombre goza de una gloria y privilegio al saber que no sabe y, por otro lado, que como ser humano es el único capaz de entrar en sí mismo, de conocer y cuestionar su vida, su medio, su realidad circunstante y, además también, de lograr tener una conciencia real de los problemas porque incluso hasta para que su pensamiento actúe se requiere y tiene que haber un problema que se le presente. Por tanto, con esto queremos dejar en evidencia que cualquier problema sea del tipo que sea supone e implica datos que son lo que no es problema por ser lo dado y lo que nos presenta una realidad manca, insuficiente e incompleta que no se basta así mismo. Pero, por lo pronto, teniendo en cuenta que todo problema supone datos vamos a determinar qué datos del universo encontramos, mejor dicho, entre todo lo que hay descubrir qué nos es seguramente dado y no necesitamos buscar.

Por tanto, tenemos que en nuestra pesquisa de las cosas podemos distinguir y hablar de tres clases como son: “Las que acaso hay en el universo, sepámoslo o no; las que creemos erróneamente que hay pero que, en verdad no hay, y, en fin, aquellas de que podemos estar seguros de que las hay... Estas últimas serán las que, a la par, hay en el universo y hay en nuestro conocimiento. Serán, pues, lo que indubitablemente tenemos de cuanto hay, lo que del universo nos es incuestionablemente dado, en suma, los datos del universo”⁶⁵.

En este mismo contexto cuando nosotros hablamos de las cosas, el hecho con que nos encontramos es que hay algunas cuya existencia necesitamos probar y en cambio hay otras en que ni podemos ni necesitamos probar porque se prueban así mismas. Así que estas cosas cuya existencia es indudable y que rechazan toda duda posible constituyen lo que se llama en nuestra búsqueda los datos del universo. Sin embargo, también conviene advertir al hablar sobre los datos del universo que no son lo único que hay, sino que en todo caso son lo único que indubitablemente hay⁶⁶ y cuya existencia se funda en una seguridad de cariz indubitable. Por ello, al proseguir con nuestra tarea de búsqueda ya en el terreno filosófico nos será muy útil descubrir cuáles pueden ser los datos del problema propiamente

⁶⁴ ¿ *Qué es filosofía ?* , vol. VII, p. 358

⁶⁵ Ibid.,

⁶⁶ ¿ *Qué es filosofía ?* , VII, p. 361

filosófico puesto que las demás ciencias al menos en su búsqueda de la verdad son menos radicales en la fijación de sus datos y, en cambio, la filosofía se supone que debe extremar su heroísmo intelectual al respecto.

Ahora para efecto de nuestra búsqueda, no debemos olvidar lo dicho sobre el hecho de que cualquier tipo de datos son lo que no es problema e incluso surgen ya en el mismo umbral de la filosofía, sobre todo, porque durante milenios para el hombre el universo fue visto y considerado como aquello que se componía no sólo de cosas sino también de quimeras que tenidas como lo más real gobernaban su vida. En efecto, aquí no nos metemos a discutir si hay o no quimeras o, por otra parte, si los llamados datos de los sentidos no nos dan nada de que por sí mismo garantice su existencia porque simplemente lo que nos interesa o pretendemos dejar en claro, es, que una vida basada sólo en lo que los datos nos dan será solamente como un sueño monótono y una ilusión constante y cotidiana nada más. En cambio, cuando el hombre que vive es capaz no sólo de recibir datos sino de entrar en sí mismo, de conocer, de interrogar la existencia de las cosas y hasta la propia existencia e incluso de dudar nos viene como consecuencia la gravedad de los resultados. En tal caso algo cierto e indudable es, que en nuestra vida aceptamos queramos o no la realidad natural que nos rodea, lo que el cosmos nos ofrece. Pero, cuando nos referimos al terreno filosófico constatamos que ésta no puede aceptar como verdad lo que otra ciencia demuestra como verdadero, ni mucho menos puede aceptar lo que la vida cree por la razón de que la filosofía no puede partir del hecho de la existencia del mundo exterior donde parte nuestra creencia vital y, aún más porque la filosofía aparte de decirnos que el mundo exterior que nos rodea, que nos parece vitalmente como lo más seguro y sólido es de existencia sospechosa, no es dato radical y su existencia es dubitable, sobre todo, cuando se afirma que ni la existencia, ni la inexistencia del mundo en torno nos resulta evidente como tal.

Sin embargo, dada la situación dramática en que nos encontramos ahora, no nos queda más que cuestionarnos para descubrir qué es lo que queda en el universo cuando es posible dudar del mundo y de lo que hay o, también qué es lo que hay de indubitable. En este sentido nuestro autor nos aclara diciendo: “Queda... la duda, el hecho de que dudo ¿se quiere algo indubitable? Helo aquí: La duda. Para dudar de todo tengo que no dudar de que dudo. La duda sólo es posible a cambio de no tocarse a sí misma: al querer morderse así misma se rompe su propio diente”⁶⁷. Por lo visto, con esta noticia innovadora que irrumpe en la edad moderna tenemos como consecuencia que por un lado constituye un magnífico descubrimiento del pensamiento Cartesiano y, por otro, que es el gran elemento y realidad que propicia una gran división en la historia de la filosofía. Además, es meritorio mencionar

⁶⁷ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 365

que la duda metódica, la decisión de dudar de cuando tenga sentido inteligible no fue en Descartes sólo una ocurrencia o, también que haya sido una especie de aventura de la filosofía misma, porque el hecho al menos es claro, en cuanto a que con ella y mediante ella la filosofía se ha percatado de su propia y nativa condición, que la ha llevado históricamente como nos lleva a nosotros al enorme hallazgo de que para el conocimiento no hay más dato radical que el pensamiento humano.

Entre tanto, y dado que en la vida del espíritu sólo se supera lo que se conserva es importante que analicemos lo relacionado al privilegio que tiene y de que goza el hecho de la duda para que no dudemos aunque sí podamos dudar del mundo exterior. Y nos encontramos para tal análisis, que la respuesta al menos nos resalta lo siguiente para entender el porqué de tal privilegio cuando se dice: “Cuando dudo yo no puedo dudar de la existencia de mi duda; es ésta pues, un dato radical, es una incuestionable realidad del universo. Pero ¿por qué?... La respuesta es la siguiente: Dudar es parecerme a mí que algo es dudoso y problemático. Parecerme a mí algo y pensarlo son la misma cosa. La duda no es sino un pensamiento... Dicho en otra forma: el pensamiento es la única cosa del universo cuya existencia no se puede negar, porque negar es pensar. Las cosas en que pienso podrán no existir en el universo, pero que las pienso es indubitable⁶⁸. Al menos en relación a esto, ya tenemos especificado al elemento clave de nuestra búsqueda que es el pensamiento, del cual, podemos subrayar que sólo le es dado del universo él mismo y le es dado indubitablemente ya que no consiste en más que en ser dado y, por consiguiente, como magnífico don y descubrimiento constituye para nuestra finalidad el gran hecho primario del universo. En efecto, a raíz de este hecho primario tan privilegiado ya podemos por un lado, considerar y analizar lo que implica y significa en relación a una comprensión completa e íntegra de las siguientes realidades en lo correspondiente a la primacía teórica de la mente, del espíritu, de la conciencia, del yo y de la subjetividad como tales y, por otro lado, también podemos enfatizar que como hecho universal aparte de ser y constituir el principio de toda la Edad moderna, es tan enorme y tan sólido que no se puede superar tan fácilmente por el simple motivo de que “la mente resulta ser en todo caso centro y soporte de la realidad”⁶⁹. De hecho, si tratamos de retornar a lo que era nuestra intención primera de buscar los datos radicales del universo que son dados naturalmente al conocimiento, al menos, ya tenemos por el momento como logro una distinción para matizarla posteriormente, sobre todo, porque cuando algo nos es dado nos referimos a aquello que entra plenamente en nuestro conocimiento y que lo encontramos mediante nuestra comprensión patente, sin misterio y sin duda, aunque no todo resulta así, porque de otra manera también cuando se quiere entrar en posesión cognoscente de algo, es menester

⁶⁸ Ibid., pp. 366 – 367

⁶⁹ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII p. 371

que ese algo se presente o manifieste en su integridad y tal como es. En otras palabras, cuando hablamos del pensamiento como dato radical que consiste solamente en encontrarse consigo mismo, esto nos lleva a evidenciar que todo lo que es distinto de nuestro pensamiento será lo que pretende ipso facto ser y existir como realidad aparte o fuera de él.

Así pues, de acuerdo a lo expresado si la realidad del pensar no consiste en más que en que yo me dé cuenta de él, en este saberse y donde el mismo ser consiste en este darse cuenta, ahora se entiende, el porqué de la superioridad del idealismo, el cual procede precisamente del hecho de haber descubierto una cosa cuyo modo de ser es radicalmente distinto del que poseen todas las demás⁷⁰, es decir, que ninguna otra cosa del universo consiste fundamentalmente en ser para sí, en saberse y darse cuenta de sí mismo como lo es el propio pensamiento.

Continuando con esto, cuando hablamos del ser de todas las cosas que pretenden ipso facto ser y existir aparte de nuestro pensamiento, también nos sentimos en la necesidad de especificar que, lejos de consistir en ser para sí o saberse a sí mismas, consisten más bien en todo lo contrario, es decir, en ser para otro. Por eso, ya desde el pensamiento cartesiano que fijaba su atención en el ser para sí, en el darse cuenta y el meterse en sí mismo tenemos la gran innovación con sus resultados posteriores cuando se dice: "Frente al ser hacia fuera, ostentario y exterior que conocían los antiguos, se alza este modo de ser constituido esencialmente en ser interior, en ser pura intimidad, reflexividad... Para realidad tan extraña fue preciso hallar un nombre nuevo... Por primera vez en Descartes el mundo material y espiritual se separa por su esencia misma donde ya el ser como exterioridad y el ser como intimidad son desde luego definidos como incompatibles"⁷¹. Concluyendo, hasta aquí ya tenemos como gran hecho innovador y trascendental para la filosofía moderna y su posteridad, que después de Descartes se le da al pensamiento como dato radical de nuestra búsqueda el nombre de ser para sí a diferencia de la cosa que consiste en ser para otro y, donde además, en este mismo sentido, su atributo constitutivo es caracterizado siempre como un saberse, un tenerse así mismo, un reflejarse y entrar en sí mismo como lo más peculiar debido a que se trata de un ser visto y considerado como pura intimidad.

⁷⁰ Ibid., p. 32

⁷¹ Ibid., pp. 372-- 373

1.6 El descubrimiento de la subjetividad como un nuevo modo de ser

Por lo que toca a este nuevo apartado vamos a tratar de comprender lo que significó el descubrimiento de la subjetividad como un nuevo modo de ser, la cual, como se aludirá posteriormente implica dos hondas raíces históricas que sin las cuales no se hubiera dado y logrado tal resultado.

Así tenemos que el descubrimiento decisivo de lo que llamamos conciencia o subjetividad no acaba de lograrse hasta Descartes, sino, que continúa como realidad inescrutable aún porque según se analizó no sólo consistió en haber hallado de entre las cosas que existen o pretenden existir en el universo una, cuyo modo de ser, se diferencia del resto y, que es, precisamente, el pensamiento descubierto y visto como dato radical. Sin embargo, al menos ya podemos dilucidar como verdad clara una gran diferencia entre lo que es la cosa como algo estático de la cual se entiende su existencia como un estar ahí y, lo que es propiamente el pensamiento, del cual, tenemos que su existencia no es como la cosa por el hecho de que sólo existe cuando lo pienso, es decir, que sólo cuando me doy cuenta de él, lo ejecuto o lo hago. Así con lo que tiene de característico “el pensar nos trae también consigo el descubrimiento de un nuevo modo de ser distinto radicalmente del de las cosas”⁷².

En efecto, si por cosa entendemos algo estático que está ahí, veamos entonces que cuando se habla del ser del pensamiento como lo radicalmente distinto, éste no va a ser algo estático sino que va a consistir en pura actuación, en reflexividad y en un darse cuenta de sí. Aunque no debemos olvidar también que en todo pensamiento es propia una dualidad cuando se habla de lo pensado y pensante. Por tal razón, tratando de aclarar esta dualidad para manifestar su veracidad y buscar fundamentarla tenemos que especificar al respecto: Por una parte que ese mundo exterior con todo lo que contiene sí puede estar en nosotros, en nuestro idear y se hablaría del pensante, de lo propio de la conciencia y de lo que sería el ser como intimidad; y, por otra, que este ser como intimidad aparte del privilegio que nos proporciona tiene el gran inconveniente de hacernos sus prisioneros como fue y es el caso concreto de la tesis idealista protagonista de la modernidad, la cual, en sí misma tuvo como elemento extraño, firme pero a la vez frenético, ese modo de ser subjetivo, reflexivo, íntimo y solitario que como tal el hombre antiguo lo desconoció por completo en su vida. Ahora, sin desconocer lo que ha significado y es el hecho del descubrimiento de la conciencia, del ser subjetivo e incluso de nuestra misma intimidad porque el hombre es capaz de ensimismarse⁷³, veamos, como se nos incita y conduce a que podemos representar para una mejor claridad lo propio de aquello que encierra nuestra

⁷² *¿Qué es filosofía?*, VII p. 376

⁷³ Cfr. *Ensimismamiento y alteración*, vol. V, pp. 299 -- 300

vida y su mundo mediante la figura de un círculo en donde nuestro Yo profundo y personal⁷⁴ como centro simbolizador tiene el gran papel de ser el sujeto de todos nuestros actos como serían: el ver, oír, pensar, sentir, querer, imaginar, etc. Además, por otro lado ponemos de manifiesto también que este alguien porque nos referimos a una persona en concreto que vive y que no es cosa, que llamamos Yo personal y profundo que ve y piensa, en efecto, no es una realidad aparte y ajena al ver y pensar sino que es sólo el ingrediente del sujeto que forma parte de todo acto como se nos manifiesta cuando se dice: “Si el Yo puede ser simbolizado como centro de nuestra conciencia, de nuestro darnos cuenta, ocupará la periferia del círculo todo aquello que en nosotros es menos nosotros, a saber... todo ese mundo exterior que se presenta como rodeándonos y que llamamos naturaleza o cosmos”⁷⁵. Entre tanto, con esto queda manifestado, que en la vida del hombre siempre son notorias dos vertientes que podemos sintetizarlas como sigue: Por un lado, basta considerar esa periferia cósmica compuesta de cosas materiales que es lo que se le presenta de manera inevitable y lo que más llama la atención y, en todo caso, lo que le plantea una diversidad de problemas que tiene que resolver como es el saber subsistir en su medio y el buscar satisfacer sus necesidades vitales. En otras palabras, esto quiere decir que el hombre en su vida sólo se concreta a lo que sería la periferia de su ser, a lo visible, y en todo caso es el que vive ordinariamente sin darse cuenta más que de su contorno cósmico porque en él fija su atención y su yo propiamente dicho vive directamente de las cosas, porque se encuentra con ellas, va a ellas, y se ocupa o sirve de ellas. Y en cambio, por otro lado, basta hacer referencia a un hecho inverso que resulta sorprendente y de gran intriga, sobre todo, cuando el Yo personal e íntimo mediante el “fenómeno de introversión”⁷⁶ se vuelve de espaldas al contorno cósmico y se pone a mirar dentro de sí mismo. Es decir, que aquí se trata de un fenómeno que implica en cierta forma un *algo* que ya sea que incite a despreocuparse del mundo exterior o, ya sea, que busque llamar la atención para que se penetre en la interioridad personal.

En suma, con esto ya podemos hacer referencia a lo que será una gran diferencia respecto al tipo de vida propio tanto del hombre antiguo como del hombre moderno. Y especificando mejor esta diferencia tenemos que si el hombre antiguo conservando la tesitura del hombre primitivo es el que vive desde y para las cosas y sólo existe para él el cosmos con los cuerpos, en el caso contrario, ya en relación al hombre moderno y dada la importancia que marcó el descubrimiento de la subjetividad, podemos decir, que este consiste en el que se ha metido en sí, el que ha despertado de una inconsciencia cósmica y, sobre todo, el que se ha descubierto como el que existe, siente, quiere y piensa. De hecho, a raíz de esto tenemos que aparte de que se propiciaron con este descubrimiento de la

⁷⁴ GUTIERREZ SÁEN, R., *Introducción a la antropología filosófica*, Editorial Esfinge, México 1997 pp. 58 - 59

⁷⁵ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 378

⁷⁶ *Ibid.*, p. 380

subjetividad grandes posibilidades también se reflejaron ciertos efectos, sobre todo, cuando se habla de aquello que en cierta forma inquieta a los cristianos e irrita a los modernos como a continuación se expresa: “El cristiano es anti-moderno: se ha colocado cómodamente, de una vez para siempre, frente y contra la modernidad. No la acepta. Y ahora se le anuncia que la modernidad es un fruto maduro de la idea de Dios. Por su parte el moderno es anticristiano, cree que la modernidad nace frente y contra la idea religiosa. Ahora se le invita a reconocerse, en cuanto moderno como Hijo de Dios. Esto irrita.... El anticristiano y el anti-moderno no quieren esforzarse en cambiar: Prefieren la inercia.... No quieren moverse, no quieren ser: por eso se contentan con anti-ser.,-y se nos concluye– el descubrimiento de la subjetividad tiene dos hondas raíces históricas: una negativa y otra positiva. La negativa es el escepticismo; la positiva es el cristianismo. Ni aquella sin ésta ni esta sin aquella hubieran podido dar tal resultado”⁷⁷.

En resumidas cuentas si la duda que ejercitaron los griegos y las llamadas escuelas escépticas por activa o por pasiva que haya sido sirvió para demostrar el carácter ilusorio del conocimiento y, aún más, concretamente en relación a la realidad cósmica, podemos decir, que no fue vana ni inútil, sino simplemente, que a raíz de que estaba y permanecía ciega a las puertas del hombre interior, sólo le faltaba un motivo positivo como lo fue el descubrimiento de la subjetividad para poder instalarse en un plano superior donde sólo de manera peculiar el cristianismo se lo pudo dar y le abrió horizontes. Esto es así, sobre todo, porque si el Dios cristiano es por una parte trascendente al mundo, por otra también es inmanente al “fondo del alma”⁷⁸. Es decir, que como hecho innovador para entrar en compañía con Dios toda alma humana requiere primeramente de una especie de soledad que le ayude a encontrarse consigo mismo para después poder descubrir y vivir de acuerdo con su propio y auténtico ser. En fin, hasta aquí tenemos ya como hecho claro, que la realidad del pensamiento es y representa la primera en el orden de las verdades teoréticas dada la importancia, valor y trascendencia de la subjetividad.

⁷⁷ ¿ *Qué es filosofía ?*, vol. VII, pp. 382 - 383

⁷⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 386

CAPÍTULO II

EL VIVIR COMO NUEVO MODO DE SER RADICAL

Al iniciar este capítulo es bueno tener presente diferentes aspectos que como resumen sintético de lo ya elaborado nos van a ser útiles para el siguiente desarrollo ya que el hombre y su vida se identifican porque ésta no es, ni más ni menos que su esencia o consistencia y; también porque para hablar del hombre no nos queda más remedio que elaborar un concepto extra-eleático del ser.

De igual forma, que si la razón vital, considerada como realidad significaba la razón al servicio de la vida, esa misma razón vital es, ahora, considerada y vista como el método⁷⁹ que satisface a Ortega y viene a significar la vida misma funcionando como razón porque el hombre no es primariamente ni su cuerpo ni su alma, sino su vida cuando se expresa: “El cuerpo es una cosa; el alma también es una cosa, pero el hombre no es cosa, sino drama, su vida”⁸⁰. Además, que el estudio del hombre no incumbe a la razón física, sino a la razón vital, a la ciencia histórica porque aparte de tener un mundo interior que la razón física no alcanza a escudriñar, es capaz y “puede ensimismarse”⁸¹. De hecho, es clara e indudable la relación viviente del hombre con el universo porque éste no se realiza como interioridad pura, sino, gracias a su contacto real con el mundo y con los demás. Así que el hombre como ser en vías de realización, como diálogo viviente lejos de ser una pieza o cosa más de la naturaleza, es justamente quien le confiere su verdadero sentido y valor a la misma. En cambio, si se desconoce o se niega el hecho de nuestra inserción en el mundo, no cabe duda, que tanto el naturalismo “cosísta” como el intelectualismo exagerado quedan ipso facto descalificados para comprender realmente la condición humana⁸².

Por otra parte, tenemos que el hombre que nos presenta la fenomenología existencial es un ser abierto y solidario y, que como existencia encarnada, este hombre ya no se ha encerrado dentro de sí mismo⁸³ porque, si bien es cierto, desde Descartes se toma a la subjetividad como punto de partida aunque no se va muy lejos porque su hombre – sujeto vuelve a convertirse en “res cogitans”, en hombre cosa y donde como se verá el idealismo de tal modo se afianza en la comprensión del sujeto, que lo propio ya no es un diálogo entre el hombre y su mundo, sino un perenne monólogo en que se cae.

⁷⁹ Cfr. *Historia como sistema*, vol. VI, pp. 46 – 50.

⁸⁰ *En torno a Galileo*, vol. V, p. 59

⁸¹ Cfr. *Ensimismamiento y alteración*, vol. V, pp. 300 - 301

⁸² NICOLAS A. Guillermo: *El hombre, un ser en vías de realización*, Madrid, Gredos, 1974 p. 32

⁸³ *Ibíd.*, pp. 32 - 33

Por último, si para Heidegger la metafísica es una interrogación sobre el ser y una problematización del hombre, podemos concluir añadiendo que la cuestión fundamental de la fenomenología nos conducirá a buscar la esencia de la verdad. Además, que el pensamiento orteguiano puede enmarcarse dentro de esta fenomenología si no como doctrina al menos como método⁸⁴, es decir, como un nuevo estilo de pensar y de ser, como un nuevo nivel de radicalidad donde ya el mismo “raciovitalismo” no es otra cosa que un mero ensayo de solución al problema suscitado por la oposición entre razón y vida, entre teoría y realidad. Por ello, en este nuevo capítulo vamos a tratar de entre las innovaciones de nuestro tiempo “el vivir” como un nuevo modo de ser radical y fruto de una nueva ontología de la vida porque como se dirá toda otra cosa o modo de ser se encuentra en “mi vida”, es decir, dentro de ella y en referencia o relación a ella. Por tanto, después de abordar el gran dato radical, la realidad indubitable y el punto de partida de la filosofía también buscaremos enunciar algunos atributos que caracterizan todo humano vivir.

2.1 El tema de nuestro tiempo

Aquí conviene advertir ya bosquejado en el tema de nuestro tiempo, el concepto de razón vital no había sido objeto todavía de un examen a fondo. Y la consecuencia es que la “razón” no puede y no tiene que aspirar a sustituir la vida, sino más bien, ésta debe estar a su servicio. De hecho, la razón hay que considerarla sólo como un instrumento de la vida y el hacer ver esto constituye la principal misión de nuestro tiempo cuando se subraya: “El tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad... La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital”⁸⁵. De suyo, también conviene ver como poco después Ortega en la *Revista de Occidente* publicó un importante artículo mediante el cual buscaba dejar en claro su opinión sobre tan delicado tema. El artículo se titulaba “ni racionalismo ni vitalismo”⁸⁶ y con él establecía con rigor que ambas tendencias filosóficas estaban ya enteramente superadas. De modo, que era claro por una parte que el racionalismo debía ser rechazado por cometer el error de confundir el uso de la razón con un abuso y, por otra, respecto al vitalismo se confirmaba que la propia ambigüedad del vocablo lo hacía inapropiado, sobre todo, al presentarse en sus dos formas como lo es el biológico y el filosófico de las cuales según Ortega ninguna es aceptable.

Cabe indicar también, que fue comprensible y no se hizo esperar la urgencia de una modificación en el vocabulario como se manifiesta en algunas expresiones sobre todo cuando se habla de “la razón vital”, de la “razón histórica”, de la “razón viviente”⁸⁷ y del

⁸⁴ Ibid., pp. 35 - 37

⁸⁵ Cfr. *El tema de nuestro tiempo*, vol. III, p. 178

⁸⁶ *Ni racionalismo ni vitalismo*, vol. III pp. 270 - 280

⁸⁷ Las expresiones razón vital, razón viviente y razón histórica se encuentran frecuentemente en la Obra de Ortega a partir de 1924.

“raciovitalismo”, expresiones todas que tenían como propósito único demostrar que no hay en Ortega una pura y simple desconfianza de la razón. Ahora en cuanto al pasado filosófico cabe enunciar aunque el término “razón” haya sido identificado por varios filósofos con las expresiones de “razón pura”, “razón abstracta” o “razón físico– matemática” eso, no quiere decir, que tal fracaso experimentado nos conduzca a concluir que ha fracasado toda “razón” sino que sólo se nos muestra que la “razón pura” es la que debe ser criticada a fondo. Es decir, que si el racionalismo esteriliza la razón y el irracionalismo la destruye no nos queda más que postular un nuevo tipo de razón que constituya y sea una nueva teoría acerca de la “razón” porque simplemente un reconocimiento del hecho de que cualquiera que sea la idea o la concepción que el hombre tenga de ella, lo mejor será, admitir que ésta se haya siempre arraigada en su vida. Sólo así podemos constatar que la razón vital surge como una realidad simple, patente e innegable y que además se puede considerar como equivalente a la expresión “vida como razón”⁸⁸ porque la vida humana no puede existir sin justificarse.

Entre tanto, al proseguir con nuestra tarea y, ya una vez dejado en suspenso la realidad del mundo exterior y, descubierta la realidad de la conciencia y de la subjetividad, basta por ahora, constatar como el idealismo fruto del racionalismo se consolida así mismo y, en efecto, levanta a la filosofía hasta un nuevo nivel del cual ya no se puede descender ni retroceder del idealismo al “realismo ingenuo” de los griegos y escolásticos por ser catalogado como “inocencia paradisiaca”⁸⁹. De manera que con esto, ya tenemos enunciado nuestro gran tema a resolver dado que si pretendemos caminar más allá del idealismo necesitamos por una parte conservarlo y no despreciarlo de manera radical porque en la vida del espíritu sólo se supera lo que se conserva al significar éste solamente un peldaño de la búsqueda intelectual y; por otra, puesto que ha gozado de un gran privilegio al no aceptar el mundo exterior veamos lo que en este sentido Ortega nos advierte cuando nos recuerda la necesidad de someterlo a una operación quirúrgica porque propiamente el Yo idealista es y representa un “tumor” cuando menciona: “El Yo ha gozado de una carrera brillante... porque al tragarse el mundo el Yo moderno se ha quedado sólo constitutivamente sólo.. uno de sus títulos es el de “hombre solitario”., -y continúa Ortega- En suma, el yo necesita salir de sí mismo, hallar un mundo en su derredor. El idealismo ha estado a punto de cegar las fuentes de las energías vitales, de aflojar totalmente los resortes del vivir... Porque casi ha conseguido convencer al hombre, ha penetrado corrosivamente desvitalizando la vida”⁹⁰. Por tanto, vistas las consecuencias y ante el inminente peligro que representa porque puede ser nocivo para la vida, tengamos presente para nuestro fin, que también se nos anuncia, como posible curación por diferentes medios la difícil tarea de superación, la liberación del Yo de la prisión y la aceptación de un mundo exterior a él

⁸⁸ FERRATER MORA, J., Ortega y Gasset. *Etapas de una filosofía*, Barcelona, Seix Barral, pp. 76 -79

⁸⁹ *¿ Qué es filosofía ?*, vol. VII, pp. 388 - 389

⁹⁰ *Ibid.*, pp. 390 - 391

cuando se dice que: “El Yo es intimidad, es lo que está dentro de sí y es para sí. Sin embargo, es preciso que, sin perder esa intimidad el Yo encuentre un mundo radicalmente distinto de él y que salga fuera de sí a ese mundo. Por tanto, que el yo sea a la vez íntimo y exótico, recinto y campo libre, prisión y libertad... Decir, pues, que nuestra época necesita y desea superar la modernidad y el idealismo, no es sino formular que la superación del idealismo es la gran tarea intelectual, la alta misión histórica de nuestra época, el tema de nuestro tiempo”⁹¹. En efecto, si el idealismo constituye el tema polémico y nuestra tarea por resolver hay que tener en cuenta que aquí no se trata de un buscar oponerse a lo moderno con el fin de retroceder a lo antiguo, sino más bien, de una superación y de buscar conservar lo que se tenga de valor. Ante y contra el dilema o “razón pura o pura vitalidad”, Ortega nos propone una nueva doctrina según la cual la razón emerge de la vida, a la vez que ésta no puede subsistir sin la razón, ya que todo vivir es tratar de manera recíproca e inseparable con el mundo.

Ahora bien, esto es y representa el punto fuerte que nos proyecta a buscar superar el idealismo; a aceptar el problema de nuestro tiempo con sus innovaciones; a aceptar nuestro destino y dar una respuesta a los desafíos que tanto el medio físico, natural y social, así como el religioso e histórico plantean a la vida humana. Por tanto, si recordamos que el filósofo antiguo busca el ser de las cosas y el moderno busca el ser del pensamiento que consiste no simplemente en ser, sino en un ser para sí, tenemos para efecto de los idealistas, que si por idealismo se entiende lo relacionado a la filosofía del espíritu eso no es motivo fuerte para entender la realidad humana de manera diferente de lo que ha sido el realismo catalogado como filosofía de las cosas. Aquí la razón es clara, porque cuando se habla del alma, del espíritu, de la mente, de la conciencia, etc., eso no quita que también sean vistas y consideradas como simples “cosas” que hay que estudiar confirmando lo que Descartes proclamaba como lo propio de las cosas pensantes a diferencia de las cosas extensas. Al menos con esto, dejamos claro, que los constantes esfuerzos de los idealistas para tratar de descubrir y describir la realidad del Yo sin caer en lo peculiar de los realistas y naturalistas no ha sido suficiente para evitar lo que para Ortega ha constituido el elemento crítico a estas dos tesis y que indica como error de las mismas, sobre todo, cuando se busca identificar la vida con una cosa, la cual nos conduce a despojarla previamente de toda cosidad.

2.2 La reforma del concepto ser

En este apartado abordamos la idea del ser en cuanto realidad fundamental con el fin de aclarar mejor la teoría orteguiana de la vida humana como raíz de todas las demás realidades la cual tiene como punto fundamental la doctrina acerca del ser. Es decir, de

⁹¹ Ibid., pp. 391 - 392

este ser que emerge como una respuesta al preguntar humano y es reconocido como lo propio del hombre que vive, cuando se ha planteado cuestiones tales como qué es el ser o simplemente qué es la realidad. Estas cuestiones nos conducen a considerar que la ontología de Ortega es, como él mismo lo ha manifestado, una ontología que pretende y busca ir a la raíz y más específicamente a la raíz del problema del ser.

Cabe señalar también que nuestro autor parte de un supuesto claro respecto a la cuestión del ser porque ha sido desde antes mal planteado cuando alude a que no se ha planteado originariamente el problema del ser, sino que una vez más, se ha buscado clasificar los distintos tipos de ente⁹² ya que se nos deja al menos especificado que éste no se ha planteado con suficiente radicalidad porque ya la pregunta qué es el ser contiene en sí un equívoco radical, sobre todo, cuando se afirma que por un lado significa el averiguar quién es el ser y, por el otro, esa misma pregunta significa no quién es el ser sino qué es el ser mismo como predicado.

En consecuencia, tenemos que para todo el pasado filosófico hasta Kant esto no fue una gran cuestión, sobre todo, porque el ser era lo propio del ente y donde el ente era constitutivamente una cosa; y, aún más, “si hablamos de ser en el sentido tradicional, como ser ya lo que es, como ser fijo estático, invariable y dado, tendremos que decir que lo único que el hombre tiene de ser, de naturaleza, es lo que ha sido”⁹³. Por eso, las constantes referencias de Ortega al análisis del pasado filosófico y sus inevitables fracasos que precisan nuestra situación; además, de la nueva realidad y nueva ontología que como hemos dicho no acepta ni tiene por qué aceptar algún imperativo de la ontología tradicional. Y, la razón es clara, porque Ortega descubre y analiza que toda idea de ser se encuentra como vaciada en los dos grandes moldes que han dominado todo el pensamiento de occidente y, que son por su repercusión, el estatismo de Parménides y el substancialismo de Aristóteles, los cuales, constituyen el tema polémico llamado *cosismo* y que ha regido milenariamente en la historia de la filosofía.

Por lo tanto, cuando se habla del ser del hombre en contraposición a lo antes dicho puesto que, no es cosa alguna sino drama, que es el que no es sino que va siendo esto o lo otro porque vive, que en él la substancia es cambio y variación tenemos, más explicitado que lo propio y característico de su ser de hombre y de su realidad constitutiva es, entonces, su capacidad de ser y de presentarse en las formas más variadas y diversas ya que la realidad –entiéndase que no sólo se refiere a la realidad humana sino simplemente a toda realidad como tal– no es un *ser* sino mejor especificado es un *hacer* que hay que hacer, es decir un *que-hacer*. Sólo desde esta plataforma podemos entender el vivir y todo el quehacer

⁹² Cfr. *La idea de principio en Leibniz*, VIII, pp. 273 --275

⁹³ *Historia como sistema*, Vol. VI, p. 33

histórico y circunstancial del hombre con sus implicaciones metafísicas. Además, si queremos clarificar mejor nuestro fin sobre lo característico del humano vivir que va más allá de este nuevo modo de ser, que el hombre moderno ha descubierto en relación al hombre antiguo, no nos queda más que para lo que pretendemos y nuestra tarea a realizar “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 una reforma radical de la filosofía”⁹⁴. Y, dado que esta nueva ontología innovadora quiere ir más específicamente a la raíz del problema del ser veamos a lo que se nos invita cuando se afirma: “Se invita, pues, a ustedes para que pierdan el respeto al concepto más venerable, persistente y ahincado que hay en la tradición de nuestra mente: el concepto de ser: Anuncio jaque mate al ser de Platón, de Aristóteles, de Leibniz, de Kant y, claro está, también al de Descartes”⁹⁵. De manera que el concepto ser, es la causa o motivo que se intenta reformar, ya que desde Descartes se concibe de manera substancial cayendo en lo que Ortega ataca porque se trata de un ser substancial cuando se dice: Descartes substancializa el sujeto del pensamiento y al hacerlo así lo arroja fuera del pensamiento; lo convierte en cosa exterior cósmica⁹⁶. No obstante, la necesidad de hacer una reforma al concepto ser veamos lo que nos propone Ortega cuando nos habla del hombre que no es sino que *vive*, no nos queda más remedio que elaborar un concepto extra-eleático del ser. Y la razón de esto es, que si el ser auténtico y verdadero del hombre consiste en un ser no-eleático, en ser puro acontecimiento, en ser un gerundio que se va haciendo, entonces, por fuerza tenemos que en la dialéctica de sus propios quehaceres y variaciones como hombre que vive insertado en el mundo y sujeto a una historia será consecuentemente visto como un “substancial emigrante”⁹⁷.

Aquí ya estamos de frente a lo que será el dinamismo radical de un ente, al cual, podemos catalogar de peregrino y donde también podemos palpar y descubrir una profunda verdad respecto a la dinamicidad del ser, que juntamente con la indigencia del mismo constituyen el elemento necesario y clave para entender nuestra vida humana cuando se menciona: “la vida no es sino el ser del hombre. Por tanto, eso quiere decir lo más extraordinario, extravagante y dramático a saber porque es el hombre la única realidad, la cual, no consiste simplemente en ser sino que tiene que elegir su propio ser”⁹⁸.

Con esto queremos expresar que todo hombre que vive, como ente que no es sino que se *hace* así mismo y a quien le es dada la posibilidad de existir, pero no le es dada la realidad, tiene la misión y privilegio al situarse en medio de su mundo y circunstancias, de

⁹⁴ *¿ Qué es filosofía ?*, vol. VII, p. 394

⁹⁵ *Ibid.*,

⁹⁶ *Ibid.*, p. 399

⁹⁷ *Cfr.*, *Historia como sistema*, vol. VI, p. 43

⁹⁸ *El hombre y la gente*, vol. VII, p. 103

conquistar su ser y ganarse y transformar su vida a cada instante porque como *ente* en sentido dinámico es creador de su propia entidad,⁹⁹ de la cual, podemos decir, que está constantemente en vías de realización y de perfección aparte de que se haya también inmersa a un constante devenir que es ya un quehacer o su propio quehacer.

En suma, hasta aquí hemos estado frente a lo que sería la creencia del ser. Esta creencia que para Ortega ha significado un estado al cual el hombre ha llegado y en el cual ha vivido instalado desde hace más de dos mil años y; donde además, la cuestión decisiva para nosotros que queremos vivir auténticamente consistirá en saber si esa creencia está objetivamente justificada o no, razón última, para continuar porque de acuerdo a lo analizado el ser hay que entenderlo y aplicarlo al humano vivir en sentido dinámico e indigente y no tanto en sentido estático y substancial.

2.3 La existencia conjunta: Subjetiva y objetiva

En consideración a lo expuesto cuando se enunciaba que una reforma de la idea de ser significa una reforma radical de la filosofía¹⁰⁰ vamos como resultado a proclamar la necesidad también de hacer una reforma radical a la filosofía a propósito de sus tesis claves porque la reforma al concepto ser presupone e implica una reforma también a la filosofía. Y la razón es, porque debemos dejar en claro el hecho de la existencia conjunta entre el hombre que vive y su mundo, contorno o circunstancia que lo rodea o afecta. Por tanto, si queremos hablar de nuestra vida y llegar a una comprensión clara e íntegra de lo que “somos y hacemos”, esto no lo podemos conseguir si solamente centramos la atención en la búsqueda de la naturaleza de las cosas finalidad característica del realismo, ni tampoco si comenzamos por el estudio de nuestra subjetividad o conciencia pesquisa del racionalismo e idealismo porque como veremos no hay mundo sin hombre ni hombre sin mundo cuando se afirma: “mi ser es un ser como el mundo. Soy intimidad, puesto que en mí no entra ningún ser trascendente, pero a la vez soy lugar donde aparece desnudo el mundo, lo que no soy yo, lo exótico de mi... Yo soy para el mundo y el mundo es para mí”¹⁰¹.

Ahora, dado que entre el hombre que vive y su mundo concreto y circunstancial no es posible ni pensable una separación radical, cabe afirmar una vez más, que en nuestra tarea de búsqueda sí necesitamos corregir el punto de partida de la filosofía. Y la razón es clara porque el dato radical del universo no es el pensamiento como tal y; aún más, si recordamos lo que decíamos en relación al realismo que pone y centra la verdadera realidad en las cosas y al idealismo en el yo subjetivo constatamos, que esto no basta y es suficiente, porque la verdadera realidad es sin separación lo que no buscaron estas dos tesis. Es decir,

⁹⁹ Cfr., *Historia como sistema*, vol. VII, p. 35

¹⁰⁰ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 394

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 402 - 403

que por ningún motivo o razón es posible la separación de manera radical en lo referente al vínculo primordial del Yo subjetivo con las cosas porque como se verá nuestra vida se fundamenta y tiene como punto de apoyo al mundo sin el cual carece de valor y sentido. Además, ya cuando se alude al yo subjetivo y personal sin las cosas, sin su relación recíproca y dinámica a ellas resulta que este carece de sentido al especificarse: “Pero ni yo soy un ser substancial ni el mundo tampoco sino ambos somos en activa correlación, hay un hecho primario y fundamental.... Este hecho es la existencia conjunta de un yo o subjetividad y su mundo. No hay el uno sin el otro... Por tanto, el dato radical no es mi existencia, no es yo existo sino que es mi coexistencia con el mundo”¹⁰².

Aquí ya tenemos dilucidado como primera verdad, como primer dato primario y radical para una mejor comprensión de cuanto hay la conjunción que se da entre el yo subjetivo y el mundo concreto y circunstancial. Es decir, la activa e ineludible correlación donde el yo de cada cual se requiere que sea concebido como algo abierto al mundo y no como aquello que permanece encerrado en sí mismo y no acepta al mundo quedando, por consiguiente, a raíz de esto superados tanto el realismo como el idealismo.

Por otra parte, si nuestra tarea primordial consiste en tratar de presentar una superación de las tesis que han marcado el pasado filosófico y la necesidad de hacer una reforma a la misma filosofía, cabe decir, que es indudable esa relación fundamental y recíproca que se debe dar, claro está, de manera diferente en referencia al mineral, a la planta y al animal y, de hecho, entre el hombre con su mundo, contorno o circunstancia donde éste tiene que vivir y constantemente realizar su vida entre las cosas y con todo lo que le rodea en su medio. Al menos hasta aquí tenemos que el idealismo tiene razón y es aceptable en lo que tiene de oposición al realismo ingenuo o a lo que llamamos inocencia paradisiaca¹⁰³ pero, éste no es aceptable en cuanto coloca toda la realidad dentro del sujeto. Por tanto, este es uno de los motivos que nos inducen a corregir el punto de partida de la filosofía ya que el idealismo con todo lo que representa y fue, ante la disyuntiva de si el mundo está dentro o fuera del sujeto, se inclina por la primera alternativa, con la cual comete el gran error de confundir el pensar con lo pensado, lo subjetivo con lo objetivo y, en todo caso, de subrayar una cierta dependencia como mejor nos describe Ortega cuando manifiesta su incapacidad para inventar y presentar un nuevo modo de ser porque: “El error del idealismo fue convertirse en subjetivismo, en subrayar la dependencia en que las cosas están de que yo las piense, de mi subjetividad, pero no advertir que mi subjetividad depende también de que existan objetos. El error fue hacer que el yo se tragase el mundo,

¹⁰² ¿ *Qué es filosofía ?*, vol. VII, pp. 402 – 403

¹⁰³ *Ibid.*, p. 388

en vez de dejarlos a ambos inseparables, inmediatos y juntos, más por lo mismo distintos”¹⁰⁴.

Ahora, ante el hecho ineludible de que todo hombre se relaciona y actúa sobre el mundo, vive en él, no puede prescindir y de él mismo recibe influjos de la realidad ya sean favorables o adversos que es lo que en síntesis se llama *vivir*, tenemos que no es verdad que radicalmente exista sólo la conciencia, el pensar o el yo subjetivo porque: “ La verdad es que existo con mi mundo y en mi mundo y yo consisto en ocuparme con ese mundo, en verlo, imaginarlo, pensarlo, amarlo, odiarlo, estar triste o alegre en él y por él, moverme en él, transformarlo y sufrirlo..... Pero ¿qué es esto? Es, sencillamente, que la realidad primordial, el hecho de todos los hechos, el dato para el universo, lo que me es dado es mi vida... Lo primero, pues, que ha de hacer la filosofía es definir ese dato, definir lo que es mi vida, nuestra vida, la de cada cual. Vivir es el modo de ser radical: Toda otra cosa o modo de ser lo encuentro en mi vida, dentro de ella, como detalle y referido a ella”¹⁰⁵. Por ello, veamos como aquí claramente se nos enuncia que el dato primordial, la realidad radical e indubitable además del problema de la filosofía requieren de nosotros que busquemos definir ese enorme descubrimiento de nuestro tiempo, esa realidad primaria que llamamos *nuestra vida*, ese nuevo modo de ser que llamamos vivir y que para Ortega, ya como síntesis de lo visto significa nada menos que “intimidad consigo y con las cosas”¹⁰⁶. Es decir, que ya una vez descubierto el vivir como nuevo modo de ser y punto esencial de partida para la filosofía misma, porque, primero se vive y luego se filosofa, en consecuencia quedan conservadas y superadas la antigüedad y la modernidad porque no podemos vivir cada uno sin las cosas y también ellas pierden su sentido y valor sin nosotros. Sin embargo, aquí también conviene señalar, que hemos tocado el problema del conocimiento respecto a la subjetividad y objetividad de la cual, no nos queda más que subrayar la independencia, la mutua relación y la coexistencia de ambos elementos puesto que cualquier objeto como *ente* sólo tiene valor y sentido si hay alguien que lo busca o va hacia su encuentro o se sirve de él porque cuando hablemos del ser indigente en contraposición al ser suficiente diremos que el único ser indubitable que encontramos como vivir alude y es, precisamente , la interdependencia del yo que es subjetivo, personal y concreto en relación a las cosas que conforman nuestro mundo vital.

2.4 La nueva realidad radical y el ser indigente

Al iniciar con este apartado conviene poner de relieve primeramente que hemos encontrado como dato radical del universo, como realidad primordial y radicalmente nueva

¹⁰⁴ Ibid., p. 402

¹⁰⁵ *¿Qué es filosofía ?*, vol. VII, pp. 404 - 405

¹⁰⁶ Ibid., p. 408

algo que es distinto e innovador como modo de ser respecto a la filosofía clásica y tradicional.

De manera que este nuevo modo de ser aparte de que constitutivamente será el que nos marque o indique la pauta a seguir, también resulta para nuestra finalidad, que las palabras: realidad y ser tradicionales ya no nos son necesarias y se deben modificar porque se requieren de nuevas categorías. También es meritorio señalar que este hallazgo va a constituir en nosotros la iniciación de una nueva y diferente idea y comprensión del ser, de una nueva ontología y, en todo caso, también de una filosofía renovada porque tan nuevo nos resulta ese modo de ser que es constitutivamente el vivir que ya no nos sirven como dirá Ortega los conceptos de la filosofía clásica y tradicional. Por tanto, veamos cómo se nos modifica nuestro punto de partida al hablarse del “*vivir*” en el cual se encuentran conservadas, integradas y superadas las etapas de la antigüedad y modernidad filosófica cuando se afirma: “Para los antiguos, realidad, ser significaba cosas; para los modernos, ser significaba intimidad, subjetividad; para nosotros, ser significaba vivir, por tanto, intimidad consigo y con las cosas”¹⁰⁷.

Ahora frente a este hecho innovador que es el vivir como dato radical, primordial e indubitable del universo es característico cómo Ortega nos descubre una nueva idea de la realidad, la cual, debemos aceptar y, que además de corresponder a la vida humana, resulta ser la realidad radical, ésta realidad en la que creemos vivir, con que contamos, nos referimos, somos y hacemos, es decir, nuestros proyectos, quehaceres, esperanzas y temores porque no es sólo la que nos indica un contenido metafísico, ni tampoco quiere ser la más absoluta y única porque se recuerda que consiste en ser simplemente “aquello con que me encuentro”¹⁰⁸. Con esto se quiere decir, que mi vida o nuestra vida es la realidad radical, pero no es la única sino que ella constituye el ámbito o área donde toda otra realidad se manifiesta, sobre todo, cuando *En torno a Galileo* se nos recuerda que “en la vida humana va incluida toda otra realidad”¹⁰⁹. Y como mejor se enfatiza, que mi vida es el sentido mismo de la realidad y sólo dentro de lo que ella significa se puede comprender en su radicalidad el tan cuestionado término real. Por tanto, resumida así la innovadora idea orteguiana, podemos decir también, que ella exige y conlleva una nueva forma de hacer filosofía tras insistirse una vez más que el hombre que *vive* es y debe entenderse en su mundo vital como cambio, inestabilidad e historia y, que si algo hay en él de estable es, en todo caso, lo no humano del mismo.

¹⁰⁷ ¿ *Qué es filosofía ?*, vol. VII, p. 408

¹⁰⁸ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *Hacerse hombre*, PUG, Roma 1989 p. 38

¹⁰⁹ *En torno a Galileo*, vol. V, p. 95

Por otra parte, veamos cómo Ortega adopta una actitud radical, la cual lo lleva a poner entre paréntesis todo el pasado filosófico y a intentar colocarse en la misma situación en que debió estar el hombre antes de que la realidad fuese por primera vez interpretada como lo manifiesta: “Esta manera de pensar lleva a una reforma radical de la filosofía y, lo que importa más, de nuestra sensación cósmica”¹¹⁰.

Ahora, respecto a la vida humana entendida como realidad radical tan dramática e inestable, que no es ni se refiere a una cosa fija, sino que consiste en hacer algo y donde este hacer sólo puede llevarse a cabo en una circunstancia concreta, hagamos referencia a lo que nos dice Ortega porque: “No hay vida en abstracto. Vivir es haber caído prisionero en un contorno inexorable. Se vive aquí y ahora. La vida es en este sentido absoluta actualidad..., -y nos concretiza– Mi incesante batalla contra el utopismo no es sino la consecuencia de haber sorprendido estas dos verdades: que la vida es el hecho radical y que la vida es circunstancia. Cada cual existe náufrago en su circunstancia. En ella tiene quiera o no, que bracear para sostenerse a flote”¹¹¹.

Ciertamente todo hombre que vive no forma parte de un mundo vago, ficticio o ilusorio sino de un mundo vital que es constitutivamente circunstancia. De modo, que en nuestro mundo concreto de aquí y de ahora la circunstancia siempre será algo determinado, algo cerrado pero a la vez abierto, porque como decíamos, ésta sintetiza todo aquello con que nos encontramos en nuestro vivir y, además, estas circunstancias de nuestro mundo y contorno por sí solas no deciden ni definen nuestra vida aunque, por otro lado, sí nos marcan al menos en lo cotidiano un perfil concreto e ideal a seguir sobre lo que hay que hacer como se dijo en su *Prólogo para alemanes*, cuando leemos: “la circunstancia es, por lo pronto, lo más próximo, la mano que el universo tiende a cada cual y a la que hay que agarrarse, que es preciso estrechar si se quiere vivir con autenticidad.”¹¹²

También cabe expresar que las circunstancias siempre limitan y condicionan la vida humana, no sólo como puede darse en cualquier elección que implica una renuncia o sujetarse a unas limitaciones, sino también, porque al elegir ya se debe contar con algo que al menos por su dramaticidad en nuestra historia personal nos es dado porque la vida es, pues, fatalidad y libertad al mismo tiempo.

Así pues, para dejar claro que no se puede aceptar del todo la tesis idealista porque es un “contrasentido” tenemos que afirmar que el modo de dependencia unilateral que el idealismo creyó hallar no es suficiente para nuestro análisis porque se nos subraya al respecto la verdad radical de la coexistencia entre yo que vivo y el mundo, contorno o

¹¹⁰ *El tema de nuestro tiempo*, vol. III, p. 200

¹¹¹ *Ideas y creencias*, vol. V, p. 347

¹¹² Cfr., *Prólogo para alemanes*, vol. VIII, p. 54

circunstancia, donde existo y me muevo, el cual constituye el gran escenario para mi vivir, sobre todo, cuando se dice: “Si existe sujeto existe inseparablemente objeto, y viceversa. Si existo yo que pienso, existe el mundo que pienso. Por tanto: La verdad radical es la coexistencia de mí con el mundo. Existir es primordialmente coexistir, es ver algo que no soy yo, amar yo a otro ser, sufrir yo de las cosas”¹¹³.

Sin duda que con esto ya podemos dilucidar otra gran novedad, sobre todo, en referencia a las cosas ya que cuando hablamos de ellas no es que sean propiamente sólo mi ver, mi pensar y mi sentir sino que yo también dependo de ellas y de su realidad mundana porque como *dos indigentes* siempre andamos en busca de mutuo apoyo¹¹⁴.

En fin, he aquí la nueva consideración que hacemos porque cuando hablamos no sólo de la necesidad de una reforma al concepto sino de la extrema indigencia de un ser que para existir necesita coexistir no nos queda más que subrayar como causa aquello que es insuficientemente radical.

Entre tanto, a raíz de esta consideración Ortega nos marca una nueva diferencia entre los sentidos estático y substancial de la filosofía clásica y tradicional y la profunda verdad que palpa respecto a la dinamicidad del ser que junto con la indigencia del mismo¹¹⁵ constituyen para nuestro caso sus dos grandes aportes centrales y claves en su nueva ontología. Por otra parte, muchas cosas se pueden decir de ese ser indigente que se busca instaurar como una respuesta al ser tradicional y que no es sino la coexistencia del yo y sus circunstancias porque: “El ser substancial es el ser suficiente, independiente... Pero nosotros no hallamos fundamento alguno indubitable a esa suposición de que ser sólo puede significar ser suficiente. Al contrario, resulta que el único ser indubitable que hallamos es la interdependencia del yo y las cosas –las cosas son lo que son para mí y yo soy el que sufre de las cosas– por tanto, que el ser indubitable es, por lo pronto, no el suficiente sino el ser indigente. Ser es necesitar lo uno de lo otro”¹¹⁶. Ya con esto tenemos especificado que el nuevo dato radical se concretiza y traduce en una coexistencia radical y precisa respecto a mi yo subjetivo con las cosas y donde además el ser estático y substancial cesa para ser sustituido por un ser actuante cuando se dice: “El ser del mundo ante mí es... Una realidad que consiste en que yo vea un mundo, lo piense, lo toque, lo ame o deteste, le entusiasme o acongoje, lo transforme, aguante y sufra, es lo que desde siempre se llama vivir, mi vida, nuestra vida, la de cada cual., - y para efecto de los vocablos existir, coexistir y ser se nos enuncia, - lo primario que hay en el universo es mi vivir y todo lo demás lo hay,

¹¹³ ¿ *Qué es filosofía ?*, vol. VII, p. 409

¹¹⁴ Cfr., NICOLÁS A. Guillermo: *El hombre, un ser en vías de realización*, Madrid, Gredos 1974 pp. 74

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 196

¹¹⁶ ¿ *Qué es filosofía ?*, vol. VII, p. 410

o no lo hay, en mi vida, dentro de ella... porque mi vida no soy yo sólo, yo sujeto sino que vivir es también mundo”¹¹⁷.

En suma, así como el ser indigente nace como contrapartida del ser autosuficiente, en realidad, no nos queda más que hablar de una mutua indigencia entre nosotros y las cosas de nuestro mundo vital. Y, esto es así, porque las cosas lejos de ser esos “*algos*” que no tienen que ver con nosotros resultan ser realidades constitutivamente indigentes en relación complementaria y participativa de nuestra indigencia.

2.5 El verdadero y primario ser que es el vivir

Continuando con nuestra pesquisa se supone que ya hemos encontrado que la “vida” es el dato radical e indubitable, el gran punto de partida de la actividad filosófica, sobre todo, porque primero es vivir y luego filosofar. Pero antes de proseguir veamos como Ortega nos recuerda que lo primero que debe hacer la filosofía es buscar definir ese primario y radical dato que es mi vida, la vida de cada uno de manera concreta e individual cuando nos insiste que: “Vivir es el modo radical: toda otra cosa o modo de ser lo encuentro en mi vida, dentro de ella, como detalle de ella y referido a ella... y su ser radical y primario es, por tanto, ese ser vividas por mí, y no puedo definir lo que son en cuanto vividas si no averiguo qué es vivir”¹¹⁸.

Por lo tanto, si buscar definir la vida constituye la primer tarea que debe acometer la filosofía y es nuestro deber averiguar qué es en su peculiaridad ese verdadero y primario ser descubierto que es el vivir, tengamos presente también lo que nos enfatiza Ortega del pasado filosófico cuando dice: “Para vergüenza de los filósofos hay que declarar que no habían visto nunca el fenómeno radical que es nuestra vida. Siempre lo dejaban a la espalda y han sido los poetas y novelistas, pero, sobre todo, el hombre cualquiera quien ha reparado en ella, en sus modos y situaciones”¹¹⁹. Por tanto, aunque en cierta forma seamos herederos de este profundo pasado filosófico, sin embargo, debemos cambiar o aceptar sólo lo que nos sea útil; además de reconocer en sus grandes aciertos este nuevo enfoque y perspectiva para concebir y analizar el hombre como vida no olvidando esa gran verdad con que debemos enfrentarnos por el hecho de que “no exista en la historia entera de la filosofía una terminología adecuada para hablar formalmente del fenómeno vital”¹²⁰.

De suyo, si queremos buscar algunos conceptos o categorías que nos ayuden y expresen el vivir en su característica peculiar es bueno que acudamos a lo que nos especifica

¹¹⁷ Ibid., pp. 410 – 411

¹¹⁸ Ibid., pp. 410 - 411

¹¹⁹ *El hombre y la gente*, vol. VII, p. 111

¹²⁰ Cfr. *Idea del teatro*, vol. VII, p. 66

Ortega porque primeramente ante el interrogante de qué es, pues, vida o nuestra vida o mi vida basta recordar lo ya expresado porque para Ortega la realidad radical primera es la vida humana entendida no de manera biológica sino biográficamente y donde a partir de esa primera verdad se van sacando otras verdades como nos recuerda al hablar del inmediato vivir que es para él la realidad radical: “El hecho radical, el hecho de todos los hechos –esto es, aquel dentro del cual se dan todos los demás como detalles o ingredientes de él– es la vida de cada cual...”¹²¹. En consecuencia, al menos hasta aquí veamos como ya se van encontrando nuevas luces para confirmar que no solamente el hombre sino también las cosas carecen de ser, en razón de la mutua y recíproca indigencia de ambos y; por consiguiente, que la realidad primaria o radical no es otra para Ortega que el “yo y sus circunstancias”, es decir, la vida humana a la cual llama realidad radical”¹²².

Y precisando mejor esta noción de realidad radical tenemos que ella no quiere significar que sea la única ni la más elevada cuando se alude “al llamarla realidad radical no significa que sea la única ni siquiera que sea la más elevada, respetable, sublime o suprema, sino simplemente que es la raíz –de aquí radical– de todas las demás... Es, pues, esta realidad radical –mi vida– tan poco egoísta, tan nada solipsista que es por esencia el área o escenario ofrecido y abierto para que toda otra realidad en ella se manifieste y celebre su pentecostés. Dios mismo para ser Dios, tiene que arreglárselas para denunciarnos su existencia”¹²³.

En realidad, aquí no se trata de averiguar qué es la realidad más importante sino de buscar y subrayar lo primordial e indubitable porque hasta para hacer ciencia o filosofía se comienza después de estar ya viviendo en el mundo. También es claro que ningún conocimiento de algo es profundo y radical si no se comienza a descubrir y precisar dentro del orbe de nuestra vida. Y, aún más cuando nos referimos al término “radical” hay que entenderlo en el sentido de que todas las demás realidades de las que podamos hablar ya sea del mundo físico, biológico, psíquico, social o incluso del mundo de los valores y hasta de la trascendencia misma, se dan dentro de ella, en su propio ámbito porque sólo así puede decirse que dentro de ella son y se manifiestan como realidades y, además, adquieren su sentido y significado, cuando se enfatiza: “En el acontecimiento *vida* le es dado a cada cual, como presencia, anuncio o síntoma toda otra realidad, incluso la que pretenda trascenderla. Es, pues, la raíz de toda otra realidad”¹²⁴. En efecto, esto último quiere dejarnos claro la distinción que hace Ortega entre realidad radical y realidades radicadas, es decir, que éstas últimas tienen su raíz en la primera y en ella se fundamentan.

¹²¹ *Prólogo a una edición de sus obras*, vol. VII p. 347

¹²² *El hombre y la gente*, vol. VII, p. 100

¹²³ *Ibid.*, p. 101

¹²⁴ *La idea de principio en Leibniz*, vol. VIII, p. 274

Por otra parte, continuando con la intención de profundizar ese inmediato vivir que para Ortega se llama realidad radical, tenemos para enfatizar, el hecho real de que el hombre al encontrarse viviendo tiene que habérselas con lo que se llama mundo, contorno o circunstancia en el que tiene quiera o no que vivir. Aquí el vivir hay que entenderlo como una revelación, como un no contentarse con el ser, como el gran descubrimiento que hacemos de nosotros mismos y del mundo en derredor en virtud de que cualquier hombre en su afán de ser o de vivir tiene de frente a un mundo con sus circunstancias porque según nuestro filósofo la vida de un hombre es función de su mundo vital¹²⁵. Es decir, que si recordamos lo expuesto sobre nuestra coexistencia con el mundo tenemos ya más claramente que mi vida, nuestra vida, la de cada cual va a significar todo cuanto hacemos, somos y tratamos con el mundo porque si vivir es encontrarse en el mundo, veamos qué nos dice Ortega cuando alude: “Nuestra vida, según esto, no es sólo nuestra persona, sino que de ella forma parte nuestro mundo: nuestra vida consiste en que la persona se ocupa de las cosas... no nos damos cuenta primero de nosotros y luego del contorno sino que vivir es, en su propia raíz hallarse frente al mundo, con el mundo, dentro del mundo, sumergido en sus problemas y trama azarosa. Pero también viceversa: ese mundo, al contraponerse sólo de lo que nos afecta a cada cual, es inseparable de nosotros¹²⁶.”

En resumidas cuentas si nuestra vida concreta e individual en su raíz y entraña consiste en lo que hacemos al encontrarnos en el mundo y ocupados siempre con las cosas veamos por último como nos sintetiza Ortega la relación y reciprocidad inseparable entre nosotros y nuestro mundo cuando nos recuerda que “Todo vivir es ocuparse con lo otro que no es uno mismo, todo vivir es convivir con una circunstancia... lo que nuestra vida sea depende tanto de lo que sea nuestra persona como de lo que sea nuestro mundo. Por eso podemos representar nuestra vida como un arco que une el mundo y yo; pero no es primero yo y luego el mundo, sino ambos a la vez”¹²⁷.

En conclusión tenemos, que si el hecho radical, previo y terrible que es el vivir que en su substancia misma es circunstancial consiste en esa realidad dramática y misteriosa que resulta tan extraña, tan problemática y tan insegura donde nos podemos sentir perdidos y hasta prisioneros dentro de lo comúnmente llamado circunstancia o mundo no nos queda más que decir al respecto que la vida va a consistir en todo eso que se señala puesto que el **ser** es, a su vez, **que-hacer** en y para la vida.

¹²⁵ Cfr. *En torno a Galileo*, vol. V, p. 32

¹²⁶ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, pp. 416 - 417

¹²⁷ *Ibid.*, 416

2.6. Los principales atributos de nuestra vida

Al comenzar con este nuevo punto es importante que hagamos referencia al interrogante que nos planteamos respecto a qué es y cómo se debe entender la vida, nuestra vida o incluso mi vida, interrogante que nos condujo a afirmar que la vida humana o más concretamente mi vida vista de manera personal y única es el nuevo ser radical, en el cual, se encuentran enraizados todos los demás seres, todas las demás cosas¹²⁸. Es decir, que no podemos comprender ninguna otra realidad si no la consideramos y relacionamos a ese verdadero y primario ser que es el vivir encontrado como modo de ser radical.

Así pues, teniendo presente este interrogante planteado vamos ahora a dejar en claro algunos atributos que Ortega encuentra y que nos ayudan más que a definir, sobre todo, a expresar lo que es la vida entendida como biografía en relación a lo que somos, hacemos o nos pasa en nuestro privilegiado y fatal vivir cotidiano porque “Vida es lo que somos y hacemos, es pues, de todas las cosas la más próxima a cada cual... la vida en esta pesquisa de su esencia pura que emprendemos es el conjunto de actos y sucesos que la van por decirlo así amueblando, -En suma– vivir es que lo hacemos y nos pasa”¹²⁹.

A propósito, aquí subrayamos tres expresiones que nos sintetizan esta búsqueda de los atributos que caracterizan todo humano vivir cuando se alude a lo que somos y, que de acuerdo a lo que analizaremos esto abarca tanto nuestro hacer como todo aquello que nos pasa o sucede y, que por supuesto, amuebla y da forma a la vida de cada uno.

Por eso hacemos mención de los atributos que se encuentran y que de suyo caracterizan todo humano vivir. He aquí lo que hallamos en la serie de definiciones de la vida cuando se alude a lo siguiente:

a) **La transparencia de la vida:** Este es el primer atributo que quiere poner de manifiesto que la vida es evidencial, es esa realidad extraña y única que tiene el privilegio de encontrarse, de existir para sí misma, de darse cuenta y verse así misma cuando se nos hace notar que “Todo vivir es vivirse, sentirse vivir, saberse existiendo... el vivir en su raíz y entraña consiste en un saberse y comprenderse, en un advertirse y advertir lo que nos rodea, en un ser transparente así mismo”¹³⁰.

b) **La vida que se encuentra así misma actuando en el mundo y es circunstancial:** Aquí conviene subrayar que esa vida que se da cuenta de sí misma y es transparente para sí no es posible sin el mundo y la circunstancialidad cuando se especifica: “Vida es lo que

¹²⁸ Cfr., *El hombre y la gente*, vol. VII, pp. 99 - 101

¹²⁹ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, pp. 413 - 414

¹³⁰ *Ibid.*, pp. 414 - 415

hacemos porque vivir es saberse que lo hacemos, es, en suma, encontrarse así mismo en el mundo y ocupado con las cosas y seres del mundo... -y se continúa- no hay vivir si no es en un orbe lleno de otras cosas, sean objetos o criaturas; es ver cosas y escenas, amarlas u odiarlas, desearlas o temerlas: Todo vivir es ocuparse con lo otro, que no es uno mismo, todo vivir es convivir con una circunstancia”¹³¹. En fin, esto quiere expresar que ante las cosas que están en nuestro derredor y puesto que el hombre es el único ser capaz de entrar en relación primaria con ellas, es decir, con las circunstancias, con lo dado, con lo que se presenta, con lo inmediato, con lo que se impone, condiciona u ofrece una serie de posibilidades tenemos que, éste en consecuencia, se haya como un verdadero náufrago en medio de ellas y tiene que hacer algo siempre a cada instante, porque la circunstancia nos da y nos limita pero no nos determina. Por tanto, es evidente que toda vida humana es constitutivamente circunstancial en su substancia misma, porque todo hombre al abrirse a sí mismo y buscar trascender su entorno es capaz de establecer un encuentro, un intercambio y participación entre él y su mundo.

c) La vida que nos es dada, pero no nos es dada hecha: En este atributo cabe enunciar que de acuerdo a la vida que se nos da se puede estar o situar de diferentes maneras en el mundo, claro está, con sus diferencias como es el caso de un mineral, una planta, un animal y el hombre mismo. Aquí lo cierto es que el hombre al recibir la vida como don es el único ser que tropieza continuamente con su propia vida y con su mundo, al cual, ésta misma vida ha sido arrojada. O sea, que al hombre no le queda más remedio que hacerse cargo de su situación, descubrir lo que es y las realidades que lo circundan respondiendo con esto a su apetito, ya que en el fondo necesita saber más de sí mismo y de sus circunstancias. Pero, como más nos interesa saber del hombre, entonces, veamos qué es lo que ocurre y cómo se hace su propia vida porque se nos dice que el hombre es forzosamente libre y que hace su vida mediante los instintos pero sin estar sometidos a ellos. Además, que su vida que es dada pero no hecha, se hace y se realiza instante tras instante en relación a su mundo concreto ya que dramáticamente éste nos presenta un conjunto de facilidades y dificultades, de posibilidades e imposibilidades cuando se nos aclara que “Mundo es, pues, lo que hallo frente a mí y en mi derredor cuando me hallo a mí mismo... El mundo, en suma, es lo vivido como tal”¹³². Y, puesto que la vida consiste siempre en hacer algo, veamos cómo también Ortega cuando nos habla del mundo concreto de aquí y de ahora donde se sitúa y encuentra cada quien nos explicita y profundiza esto que nos favorece o afecta al decir: “El mundo en el que al vivir nos encontramos se compone de cosas agradables y desagradables, atroces y benévolas, favores y peligros: Lo importante no es que las cosas sean o no cuerpos, sino que nos afectan, nos interesan, nos acarician, nos

¹³¹ Ibid., pp. 415 - 416

¹³² Ibid., p. 425

amenazan y nos atormentan... Y vivir es hallarse cada cual a sí mismo en un ámbito de temas y de asuntos que le afectan”¹³³.

d) La vida humana como quehacer circunstancial y dramático: Anteriormente habíamos hecho alusión a que la vida humana nos es dada pero lo extraordinario del caso, es que no nos es dada hecha por la sencilla razón de que al ser considerada como quehacer ésta da mucho por hacer y realizar. Por tanto, es claro que el hombre al vivir y encontrarse con unas realidades que lo circundan, lo limitan pero no lo determinan a cada momento experimenta la necesidad de hacer algo, de buscar relacionarse con los otros y de tratar con su mundo, de dirigirse y actuar en él, porque, como se dirá más adelante, el hombre tiene que decidir, hacerse o realizarse a sí mismo y determinar lo que quiere y piensa ser. Y aún más a diferencia de todo lo demás, el hombre por el hecho ya de existir tiene que hacerse su existencia, de aquí que nuestra vida sea un inexorable quehacer y una tarea cotidiana porque la vida no es una cosa sino lo que nos ocurre, pasa o sucede a cada uno de nosotros. En este sentido Ortega nos indica que “La vida es un gerundio y no un participio; un faciendum y no un factum”¹³⁴. Y la razón es que la vida humana en vez de ser algo hecho, es algo que tenemos o se debe hacer. Por eso, una vez que el hombre asume, transforma y busca enfrentarse a todas las circunstancias no le queda otra finalidad que hacer su propia vida y hacerla siempre que sea posible de una manera auténtica puesto que es responsabilidad de cada quien ya que “la vida es quehacer”¹³⁵ pero en el sentido no tanto de referencia a los quehaceres que tiene o presenta la vida, sino, al quehacer magno que ella misma es. Es decir, que se trata de algo que se va haciendo según se va viviendo porque la vida es netamente imprevista. De manera que ésta aparte de referirse a un quehacer circunstancial también se puede hablar de un quehacer dramático puesto que el ser del hombre es esencialmente y sólo drama donde al no tolerar preparación ni ensayo previo se encuentra siempre y a cada momento ante un conjunto de posibilidades que le presenta la circunstancia para poder decidirse.

Por tal motivo, si el hombre no es cosa sino drama, esto quiere decirnos que si hay algo fijo y estable en la unidad de dinamismo dramático que es la vida humana porque es, precisamente, su constitutiva inestabilidad en cuanto a su ser de hombre.

e) La vida es acción: Esta es otra nota característica de la vida que se da cuenta de sí misma y se encuentra a sí mismo actuando en el mundo. De hecho, ya Ortega en la obra *El tema de nuestro tiempo* nos habla de la vida como esencialmente acción y movimiento¹³⁶ porque la vida es lucha constante del hombre con las cosas, su mundo y sus

¹³³ Ibid., 416

¹³⁴ *Historia como sistema*, vol. VI, p. 33

¹³⁵ Ibid., p. 13

¹³⁶ Cfr., *El tema de nuestro tiempo*, vol. III, p. 192

circunstancias para poder subsistir y sostenerse entre ellas. Además, conviene saber que lo que me es dado al serme dada la vida es la inexorable necesidad de hacer algo porque la vida es, un constante quiérase o no hacer cualquier actividad o, como habíamos dicho, la vida da mucho qué hacer. O sea, que la acción es propia del hombre, el cual, al ser capaz de ella y de realizarla de cara al futuro, es también, la que constituye y marca el destino de su vida, vida, que aparte de significar una verdadera invención donde tenemos que hallar y, por supuesto, labrar y descubrir nuestra propia trayectoria es caracterizada como “destino”¹³⁷.

f) La vida es aquella que implica un mundo de fatalidad y de posibilidades: Aquí podemos enfatizar que el papel que desempeña nuestro mundo consiste tanto en limitar como posibilitar ya que no se vive en un mundo vago o ficticio, sino más bien, en un mundo vital que es circunstancial y dramático cuando se nos dice de que toda vida se decide a sí misma a cada instante entre varias posibles porque “ vida es, a la vez, fatalidad y libertad, es ser libre dentro de una fatalidad dada... Nosotros aceptamos la fatalidad y libertad, es posibilidad limitada pero por tanto abierta”¹³⁸.

Mientras tanto esto quiere decirnos que en nuestro cotidiano vivir siempre nos encontraremos un margen de posibilidades aunque éstas nos sean limitadas fatalmente por la razón de que nuestra vida es la resultante de combinar tanto la libertad con la fatalidad como también suele pasar con lo que elegimos y lo que se nos impone.

g) La vida no prefijada: Esto significa que sólo pertenece a la vida humana aquello que cada quien elige y no tanto aquello de lo cual no se tiene conciencia o, que se ha escapado o escapa a la elección o decisión porque como se nos insiste, la vida no está prefijada, o mejor dicho, que nunca es un problema porque en cada instante cada uno experimenta y se siente forzado a elegir entre varias posibilidades lo que tiene que resolver o realizar cuando se aclara que: “Esta nunca se siente prefijada. Por muy seguros que estemos de lo que va a pasar mañana lo vemos siempre como una posibilidad, por tanto, este es otro esencial y dramático atributo de nuestra vida”¹³⁹.

h) La vida es, pues electiva y decisiva: Continuando, esto quiere decir también que a la vida sólo pertenece aquello que cada quien desea, anhela, quiere, elige y decide, pero como habíamos dicho, no aquello que se ha escapado o escapa a su poder de elección o decisión por el simple motivo de que nunca está prefijada o predeterminada, sino, que más bien, es resultado de nuestra libre decisión aunque en ello se manifieste un cierto dramatismo, sobre todo, cuando se dice que “Vivimos aquí y ahora, es decir, que nos

¹³⁷ *¿ Qué es filosofía ?*, vol. VII, p. 431

¹³⁸ *Ibid.*,

¹³⁹ *Ibid.*, p. 418

encontramos en un lugar del mundo y nos parece que hemos venido a este lugar libérrimamente. La vida, en efecto, deja un margen de posibilidades dentro del mundo, pero no somos libres para estar o no estar en el mundo que es el de ahora. Esto da a nuestra existencia un gesto terriblemente dramático. Por eso, nuestra vida empieza por ser la perpetua sorpresa de existir, sin nuestra anuencia previa como náufragos, en un orbe impremeditado. En sus líneas radicales, la vida siempre es imprevista. No nos han anunciado antes de entrar en ella; no nos han preparado, sino que, en todo instante, nos sentimos como forzados a elegir entre varias posibilidades; vida es, pues, la libertad en la fatalidad y la fatalidad en la libertad”¹⁴⁰.

i) La vida es radical inseguridad: A raíz de que toda vida humana a lo largo del tiempo va aumentando sus posibilidades de realización y su dramatismo tiene o adquiere un perfil distinto según sea la perspectiva respecto a los problemas, seguridades o inquietudes que el mundo nos presenta y veamos cómo Ortega nos manifiesta que la inseguridad es esencial a todo vivir porque nada humano es firme y estable, cuando alude a que el hombre siempre está en grado de perderse o se ha perdido porque “a diferencia de los demás seres del universo, el hombre no es nunca seguramente hombre, sino que ser hombre significa, precisamente, estar siempre a punto de no serlo, ser viviente problema, absoluta y azarosa aventura, ser por esencia drama... -y nos concluye- la condición del hombre es, pues, incertidumbre sustancial”¹⁴¹.

En efecto, si el hombre es el único ser que vive en riesgo permanente de deshumanizarse, cabe constatar que, entonces, la inseguridad es lo único que se puede catalogar como seguro en su vida a diferencia de la muerte, la cual, como veremos más adelante es total y realmente segura. Por tanto, si la inseguridad se instala como condición permanente de nuestras vidas eso no excluye, por otro lado, el anhelo o deseo siempre renovado del hombre que por todos los medios busca encontrar alguna seguridad mientras vive para su cuerpo o para su alma, ya que si la vida es como un naufragio¹⁴² se comprende el por qué el hombre bracea para salvarse de él.

j) La vida es un problema, una preocupación de sí misma, es futurición, es drama y es un proyecto: A parte de lo visto y de lo que se analizará después hacemos solamente algunas consideraciones en referencia primeramente a que la vida es un problema aunque, hay que entender lo que significa esto, ya que no quiere decir, a primera vista, que la vida está llena de problemas sino que, al contrario, quiere decir que lo es ella misma,

¹⁴⁰ Ibid., pp. 417 - 418

¹⁴¹ *El hombre y la gente*, vol. VII, p. 89

¹⁴² *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 417

independientemente de los problemas por los cuales se ve asediada, problemas que resultan incomparables con el problema que significa ella en su misma esencia.

También tenemos que la vida es preocupación y futurición porque como actividad u operación del hombre que se realiza hacia adelante y juntamente con el presente o pasado se descubre después en relación con el futuro. Así todo lo que se haga de cara a éste consistirá en última instancia en un ocuparse con anticipación y, ya el ocuparse de algo previamente es la preocupación cómo se verá más adelante porque nada hay de extraño para que la vida esté preocupada, esto es, ocupada de lo que tiene que suceder o de lo que tiene que elegir dado que Ortega en este sentido le da predominio al futuro sobre el presente porque la vida en su esencia misma es futuridad o futurición”¹⁴³.

Así en relación a lo que hemos dicho tenemos, que la vida no sólo es quehacer, problema, preocupación, futurición e inseguridad sino que también podemos agregar que es drama, por el simple hecho de ser el hombre un ser efímero y transitorio donde al no ser cosa ni tolerar una preparación previa tiene que decidirse por sí mismo y estar sujeto a lo que pase o acontezca en su vida porque “a nadie le es dado elegir el mundo en que se vive... No podemos elegir el siglo, ni la jornada o fecha en que vamos a vivir, ni el universo en el que vamos a movernos. –En suma– El ser hombre no tolera preparación, ni ensayo previo”¹⁴⁴. Esto quiere dejar en claro que lo más dramático y extravagante de la condición humana se refiere a la vida porque el ser del hombre ya como única realidad no consiste en ser simplemente sino que, de hecho, éste tiene hasta que elegir su propio ser. Por tanto, al afirmar que la vida humana también conlleva o implica un proyecto o programa vital, expresiones que resultan equivalentes y se relacionan con nuestra vocación y destino por la noble razón de que cada hombre, entre sus varios seres posibles encuentra uno que es su auténtico ser y, donde es preciso decir, que la voz que le llama a ese auténtico ser es lo que llamamos vocación¹⁴⁵. Por ello, aquí resulta obvio que cada hombre será más auténtico en cuanto tenga sentido y valor su existir y también en cuanto mejor sepa elaborar su propio proyecto de vida, que es esencial y muy útil para ser labrado cotidianamente y demás sepa interpretar su propia realidad circunstancial. Sin embargo, es cierto que cualquier hombre puede pensar o hacer lo que quiera en su vida pero, menos excusarse de ella, o, en última instancia privarla porque así como no puede forjarse proyectos para ser realizados en un determinado y vago futuro no le queda otra que esforzarse continuamente para realizar el magno proyecto que se refiere a su propia vida en razón de que cada hombre está destinado por propia vocación a forjarse y realizar con apoyo de diferentes medios el propio programa trazado con miras a conseguir un fin noble, al tratar de responder a su proyecto vital y no

¹⁴³ Ibid., p. 420

¹⁴⁴ *El hombre y la gente*, vol. VII, p. 102

¹⁴⁵ Cfr., *En torno a Galileo*, vol. V p. 138

dejar que nada penetre en su vida que la pueda amenazar o enajenar con lo falso y lo inauténtico.

En conclusión tenemos que, para que sea realidad netamente radical nuestra vida donde tienen que aparecer, brotar, surgir y existir todas las demás realidades son imprescindibles y necesarias además estas notas claves que a continuación enunciamos porque “la vida es siempre personal, circunstancial, intransferible y responsable. –y se nos aclara y advierte– si más adelante nos encontramos con nuestra vida o de otros que no posea estos atributos, quiere decirse sin duda que no es vida humana en sentido propio y originario, esto es, vida en cuanto realidad radical, sino que será vida y si se quiere vida humana en otro sentido y, además, secundaria, derivada o más o menos problemática”¹⁴⁶.

En realidad, a raíz de esto es evidente que no nos queda más que distinguir y manifestar lo que es y encierra tanto la vida primaria como la vida secundaria, cuando se dice: “Sólo la primera es propiamente vida humana, biografía, mientras que la segunda sería vida biológica. Vida primaria es la actividad libre, espontánea, lujosa, que no responde a necesidad biológica. Es una actividad originaria, creadora, vital por excelencia, desinteresada y sin carácter utilitario. En cambio, la vida secundaria es la respuesta a exigencias ineludibles, la satisfacción de necesidades imperiosas; es la actividad utilitaria”¹⁴⁷.

Ahora bien, después de esto tenemos que toda vida humana como realidad radical en un sentido propio y originario se refiere sólo a lo que es mi vida, nuestra vida, la de cada cual, claro está, en un contexto personal diferenciándose de la “vida de los otros”¹⁴⁸ que es la que aparece en nuestros propios escenarios como suele pasar de manera concreta con la del más próximo e íntimo a nosotros.

Por otra parte, que cuando hablamos del hombre que vive y las circunstancias o mundo donde éste vive y se mueve, no debemos olvidar, que entre estos factores aparte de ser primarios e inseparables resulta claro que cualquier hombre vive insertado en vista de las circunstancias, ya que también, así como somos a la fuerza libres y tenemos que elegir a cada instante siendo responsables cada uno de nuestras propias elecciones o decisiones, no cabe duda, que la vida es verdaderamente “intransferible”¹⁴⁹ por el hecho de que nadie puede sustituirnos en la propia faena de decidir nuestro *hacer*, el cual, también incluye nuestro propio *padeecer* que debemos aceptar con constante e ineludible responsabilidad.

¹⁴⁶ *En torno a Galileo*, vol. V, p. 114

¹⁴⁷ Cfr., LUCAS LUCAS, Ramón: *Hacerse hombre*, PUG., Roma 1989 pp. 29 - 30

¹⁴⁸ *El hombre y la gente*, vol. VII, p. 100

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 114

Al menos por estas notas o atributos que nos ayudan a comprenderla y a tratar de definirla sabemos, que aparte de ser dada a nosotros o en palabras más dramáticas – que nos es arrojada o somos arrojados a ella, - constituye y significa siempre para nosotros un problema que necesitamos resolver a cada momento y también una constante decisión de lo que vamos a ser.

CAPÍTULO III

NUESTRA VIDA COMO DON Y TAREA SIEMPRE

Al iniciar con el desarrollo de este último capítulo conviene retomar nuevamente algunos aspectos que nos ayuden a clarificar nuestra situación y el nuevo nivel que debemos lograr en nuestro análisis de la vida humana en cuanto a su ser y quehacer hoy. Así tenemos para destacar, de lo ya elaborado, que hemos descubierto un nuevo modo de ser más fundamental y más radical que requiere de conceptos nuevos porque la idea antigua del ser cósmico y sustantivo valdría sólo para una realidad donde todavía no se hubiera descubierto el hecho radical de la subjetividad y dónde además, ésta última, también valdría si no existiese una realidad previa y dramática al sujeto como es la vida misma. De hecho, también respecto al problema primero de la filosofía que aquí no se trata de averiguar qué realidad es lo más importante del universo sino, más bien, de lo que nos es dado, tratar de descubrir cuál es la más indudable y segura al abordar el problema de los datos radicales, problema que en la antigüedad nunca se planteó formalmente.

Por otro lado, que nosotros al instalarnos en la modernidad y buscar la realidad radical e indubitable hallamos que no es la conciencia, ni el sujeto sino la vida misma, la cual, incluye además del sujeto el mundo. Es decir, que ya con esto claramente escapamos del idealismo y conquistamos un nuevo nivel en nuestra pesquisa porque de acuerdo a lo que hemos mencionado del hombre visto como vida se nos sintetiza para tal efecto que “Ortega pretende ordenar el mundo desde el hombre. Todo deberá verse desde ahí, surgiendo del hombre. Y como el hombre es la vida humana, ordenándose a la vida humana y explicándose desde la vida humana”¹⁵⁰. En cambio, después de manifestar la necesidad de reformar el concepto ser y la filosofía misma, cabe decir, al respecto que si el ser auténtico del hombre consiste en un ser no –eleático, en un ser indigente, en un gerundio que se va haciendo, en un sustantivo emigrante que pasa de un ser a otro, entonces no cabe duda, de que el hombre no puede menos de consistir en el sistema de sus propias experiencias y en la serie dialéctica de sus propios quehaceres y variaciones que se dan a lo largo de la historia personal porque decir que el hombre es su propio quehacer equivale a decir que su ser como tal es un hacer o hacerse¹⁵¹.

Así mismo, que el nuevo hecho o realidad radical encontrado es nuestra vida y que por ser tan elemental hasta se nos advierte: “intente cualquiera hablar de otra realidad como más indubitable y primaria que ésta y verá que es imposible. Ni siquiera el pensar es

¹⁵⁰ LUCAS LUCAS, Ramón: *Hacerse hombre*, PUG., Roma 1989 p. 35

¹⁵¹ Cfr., NICOLAS A. Guillermo: *El hombre, un ser en vías de realización*, Madrid, Gredos 1974 pp. 110 - 111

anterior al vivir porque el pensar se encuentra a sí mismo como trozo de mi vida, como un acto particular de ella”¹⁵². Al menos con esto se pretende dejar evidenciado el hecho de que cualquier realidad que queramos poner como primaria supone nuestra vida y es ya constitutivamente un acto vital.

Por otra parte, vistos algunos atributos que tratan de definirla, en lo que corresponde a este nuevo capítulo vamos a abordar otros elementos que nos ayuden a captar mejor esta realidad que es nuestra vida, la cual, nos es *dada* pero, no nos es dada hecha. Además, en este sentido vale decir que aparte de ser un don recibido de parte del creador y Señor quien es fuente y dueño de toda vida la vida se nos ha dado también como derecho privilegiado e inviolable que debemos respetar, cuidar y defender siempre; nos es dada como aquella realidad elemental y dramática que tenemos y encontramos, la cual, tiene como característica que no nos es dada hecha sino que por el contrario implica de cada uno de nosotros una responsabilidad, un compromiso y una tarea para labrarla a cada instante de cara al futuro.

Por último, que nuestra vida según veremos cómo constante decisión y realización de lo que vamos a ser también implica una conquista de nuestro destino incierto dado que estamos anclados a un presente que como actualidad a cada instante nos orienta y proyecta afrontar de manera libre y fatal todo aquello que nos conduce a la etapa final de la vida terrenal e histórica del hombre como es la misma muerte.

3.1 La vida como un constante decidir y hacer lo que vamos a ser

Sin duda que hemos avanzado notablemente en nuestra tarea de escudriñar y descender hasta zonas profundas para especificar que nuestra vida es nuestro ser, o mejor dicho, que somos lo que ella sea y nada más, aunque ese ser no esté resuelto y predeterminado todavía, puesto que de manera innovadora necesitamos decidirlo nosotros mismos a cada instante, o como se dirá más claramente, que a cada momento tenemos que decidir lo que vamos a ser según nos enfatiza Ortega cuando insiste “El gran hecho fundamental con que deseaba poner a ustedes en contacto está ahí, lo hemos expresado ya: Vivir es constantemente decidir lo que vamos a ser... ¡un ser que consiste, más que en lo que es, en lo que va a ser; por tanto, en lo que aún no es! Pues esta esencial, abismática paradoja es nuestra vida”¹⁵³. Ciertamente en nuestra vida la decisión resulta clave y esencial para lo que queremos o no hacer. Por eso, en realidad si queremos adentrarnos en esto que es o significa mi vida o nuestra vida encontraremos que la nota trivial y a la vez la más importante consiste en que el hombre no tiene más remedio que estar en la situación o

¹⁵² *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 423

¹⁵³ *Ibid.*, p. 419

circunstancia que sea haciendo algo para sostenerse en la propia existencia aunque resulte ser lo más mínimo e insignificante porque “la vida es un gerundio y no un participio: un *facendum* y no un *factum*. La vida es *quehacer*. La vida, en efecto, da mucho *que-hacer*”¹⁵⁴.

De hecho, cuando hablamos del hombre que se halla sin saber cómo ni por qué haciendo siempre algo en una determinada circunstancia, es claro que se trata de un hombre que vive, donde su mismo ser es a la vez un *quehacer* a cada instante en y para la vida porque lo único que nos es dado y que hay cuando hay vida humana es, precisamente, tener que hacerla cotidianamente cada quien. Así mismo, cuando nos referimos al existir mismo que no nos es dado hecho y regalado como a la piedra o a la planta de igual forma podemos decir que necesitamos hacer algo para no dejar de existir en nuestro propio mundo vital. Sin embargo, hasta aquí no cabe duda que el hombre se realiza en su propio *quehacer* porque es el sistema de sus *quehaceres*¹⁵⁵, o sea, que por no tener un ser fijo y estático no le queda más remedio que irse haciendo ya que su ser como lo habíamos expresado es también un *quehacer*. Cabe decir en este mismo contexto que lo especial del caso no es que esté o se sienta forzado a hacerse, sino que nunca está forzado a hacer algo determinado, en razón de que no se trata de tener *quehacer*, sino más bien, de ser su propio *quehacer* porque “lo grave del asunto es que la vida no nos es dada hecha sino que, queramos o no, tenemos que ir la decidiendo nosotros instante tras instante”¹⁵⁶. Aquí hemos tocado un punto decisivo en el análisis de la vida humana porque aparte de entenderla como *quehacer* que nos inserta en medio de unas circunstancias donde a cada momento se nos presentan diversas posibilidades de hacer y de ser también ésta nos induce y proyecta a ejercer nuestra propia libertad por el simple hecho de no estar adscritos a ningún ser determinado y carecer, por lo mismo, de una identidad constitutiva. Además, si la vida se nos presenta inexorablemente como decisión no ajena a una realidad circunstancial no nos queda más que decidir y elegir a cada instante lo que queremos o vamos a ser debido a que cada hombre en su relación con el mundo de cosas se encuentra siempre de frente ante una gama de dificultades o también de facilidades para poder subsistir.

Por otra parte, en relación al dilema siempre nuevo y actual que nos ofrecen las circunstancias para decidirnos y ejercer nuestra libertad, podemos decir, que ello implica que necesitamos hacernos y ser responsables de nuestras propias decisiones en cualquier circunstancia, la cual, indudablemente nos va a presentar también diversas posibilidades.

Y puesto que el hombre tiene inevitablemente que hacer algo en una determinada circunstancia, la cual, aparte de ser dada, nos limita pero no nos determina, sino que al

¹⁵⁴ Cfr. *Historia como sistema*, vol. VI, pp. 32 - 33

¹⁵⁵ Cf., NICOLAS A. Guillermo: *El hombre, un ser en vías de realización*, Madrid, Gredos 1974 p. 114

¹⁵⁶ *Misión de la universidad*, vol. IV, p. 341

contrario, nos ofrece varias posibilidades de ser veamos respecto a nuestra situación concreta y personal qué es lo que condiciona en su misma raíz cuando se aclara que entre esas posibilidades tengo que elegir ya que soy libre aunque lo cierto es que soy por fuerza libre porque “ser libre quiere decir carecer de identidad constitutiva, no estar adscrito a un ser determinado, poder ser otro del que se era y no poder instalarse de una vez para siempre en ningún ser determinado”¹⁵⁷. De manera que si hay algo fijo y estable en esta unidad de dinamismo dramático que es la vida humana es precisamente su constitutiva inestabilidad”¹⁵⁸, ya que aparte de ser forzosamente libre el hombre porque no tiene su vida hecha éste mismo tiene que hacérsela a cada momento, con lo cual, hace de su ser un ser netamente dramático.

Por último, conviene destacar también que el hombre siempre tiene que decidir a cada instante por sí mismo y no por otro lo que va a hacer de frente a las circunstancias o a su contorno cotidiano y; además, lo que va a ser o piensa hacer en su futuro específico puesto que si vivir de cualquier forma consiste en sentirse fatalmente forzado a ejercitar la libertad y a decidir lo que se va a ser en este mundo vital no nos queda más que sacar como consecuencia inmediata de esto que “si nuestra vida consiste en decidir lo que vamos a ser, quiere decirse que en la raíz misma de nuestra vida hay un atributo temporal: decidir lo que vamos a ser, por tanto, el futuro... He aquí otra paradoja. No es el presente o el pasado lo primero que vivimos, no; la vida es una actividad que se ejecuta hacia adelante¹⁵⁹. O sea que de esta vida que se ejecuta hacia adelante y que es primordialmente futurición hablaremos posteriormente.

3.2 Las principales categorías de nuestra vida

Expuestas con anterioridad algunas notas principales de la vida humana con la intención de buscar definirla, juzgamos conveniente por ahora, que en esta misma línea nos preguntemos qué ingredientes o qué elementos la constituyen, sobre todo, al ser considerados como los más esenciales para comprenderla dado que la vida humana ya una vez analizada como realidad radical viene a ser la resultante de la incidencia de un **yo** subjetivo que vive y actúa sobre una circunstancia o mundo de modo recíproco. Y más aún, puesto que la vida nos es dada pero no nos es dada hecha sino que nosotros somos los propios protagonistas quienes tenemos que hacerla basta recordar lo que resulta clave cuando se nos confirma que “El encontrarse, enterarse o ser transparente es la primera categoría que constituye el vivir”¹⁶⁰.

¹⁵⁷ *Historia como sistema*, vol. VI, p. 34

¹⁵⁸ Cf., NICOLAS. Guillermo: *El hombre, un ser en vías de realización*, Madrid, Gredos 1974 p. 511

¹⁵⁹ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 420

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 425

Así pues, a raíz de ser tan elemental esta categoría veamos cómo se nos invita a no olvidar que no es sólo el sujeto sino también el mundo lo que debemos tener en cuenta porque “todo vivir es convivir con una circunstancia. Nuestra vida según esto no es sólo nuestra persona, sino que de ella forma parte nuestro mundo”¹⁶¹. Es decir, que nuestra vida es a la vez nuestra persona y nuestro mundo comprendidos inseparablemente en razón de que nuestra persona es, de hecho, nuestro yo subjetivo que actúa sobre el mundo o sobre la circunstancia”¹⁶².

Ahora bien, recapitulando tenemos, pues, que entonces nuestra vida está constituida por dos factores o ingredientes esenciales e inseparables en razón de que lo que ella sea depende de lo que sea nuestra persona así como también nuestro mundo el cual siempre le ofrece a ésta un margen de posibilidades para su realización. En efecto, si vivir es encontrarse en el mundo, entonces es importante hacer alusión a la peculiar frase de Ortega donde por primera vez aparece el “yo” como ingrediente de la vida humana, sobre todo, cuando nos sintetiza para tal efecto que “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”¹⁶³.

Consecuentemente, aquí podemos ver como el concepto “Yo” aparece funcionando dos veces y, claro está, en la segunda vez ya como distinto de la circunstancia, aunque constituyendo con ella la total realidad del yo primero porque, de acuerdo a lo que se desprende de la interpretación de Julián Marías se nos advierte que el sentido de la circunstancia no queda claro mientras no se comprenda del todo que circunstancia es siempre *mi* circunstancia¹⁶⁴.

Sin embargo, tratando de aclarar los términos en relación a esto parece ser que no es el concepto *yo* lo que aparece en la frase dos veces, sino la palabra *yo* para designar dos realidades o conceptos distintos como nos enfatiza Julián Marías cuando dice que en ella el concepto *yo* funciona dos veces, o si se quiere tres, puesto que hay que agregar el *mi* que es quizá el primer elemento que hay que tener en cuenta de manera primordial. Entre tanto, Ortega también nos habla en otra frase cuando alude a “mi salida natural del universo” de que la persona no es sólo su propio yo entendido de manera solitaria, sino que también se incluye la realidad circunstante, por la simple razón de que, yo soy plenamente yo mismo en forma circunstancial si vivo y me encuentro integrado con y en mi circunstancia¹⁶⁵. Y un poco después, se continúa aclarando esta fórmula esencial, sobre

¹⁶¹ Ibid., p. 416

¹⁶² Aquí basta recordar que Ortega identifica “circunstancia”, “contorno” y “mundo” los cuales tienen y les atribuye el mismo significado.

¹⁶³ *Meditaciones del Quijote*, vol. I, p. 322

¹⁶⁴ Cfr. MARÍAS, Julián: *Ortega. Circunstancia y vocación*, Madrid, Alianza Editorial, 1984 p. 379

¹⁶⁵ Ibid., p. 380

todo, cuando se dice que la palabra *yo* tiene dos funciones, es decir, que de éstas sólo el primero es un *yo* rigurosamente hablando real, es la totalidad de mi persona y comprende la otra mitad de ésta, a saber, la circunstancia. En cambio, el segundo *yo* es visto y catalogado como insuficiente, o sea, de que sólo se trata de un elemento o ingrediente que es inseparable de la circunstancia siendo en efecto el que le da a ésta su carácter unitario y vital en razón de que esta misma sólo se constituye en torno a un *yo* que no está simplemente definido por ser centro suyo ya que no se trata de un *yo* cualquiera, sino, de un *yo* que es capaz de entrar en sí mismo y que por lo tanto es alguien tenido como persona al concluirse que esto es, precisamente, lo que significa la expresión “mi circunstancia”¹⁶⁶.

Después de este análisis donde por primera vez aparece el término *yo* como ingrediente de la vida humana conviene decir, ya en aplicación al hombre mismo que, aparte de ser éste un *yo* revelado como sujeto de sus propios actos vitales, es de igual forma, un claro soporte de su mundo, sobre todo, porque en referencia a su ser de persona no cabe duda de que su condición es precisamente circunstancial. Además, si nuestra vida es de manera conjunta nuestra persona y nuestro mundo, entonces, podemos subrayar que el primer *yo* de la frase Ortegiana se identifica con nuestra vida porque: “La vida no es un misterio, sino todo lo contrario: es lo patente, lo más patente que existe y de puro serlo, de puro ser transparente nos cuesta trabajo reparar en ella... -y se nos concluye— Así es evidente que vivir es encontrarme en el mundo”¹⁶⁷. En efecto, la vida es lo ya constitutivamente mencionado sobre el *yo* subjetivo y la circunstancia o mundo en vistas de que para Ortega el *yo* constituye lo más íntimo del ser humano y es propiamente el sujeto que tiene primeramente que vivir y en consecuencia decidir, hacer y realizar la propia vida de manera personal y responsable siempre de frente a las diversas posibilidades que ofrece y presenta la circunstancia, la cual, es real y concreta a cada instante.

3.3 La vida teórica y pragmática

Al comenzar con el presente apartado es bueno retomar lo visto donde se expresaba que la vida plantea al hombre desde siempre problemas, es decir, que estos problemas que él no se plantea le caen precisamente porque le son planteados por su vivir como es el caso cuando nos referimos a lo que pensamos, queremos o hacemos de manera ordinaria, sobre todo, porque ya la misma necesidad del tipo que sea o incluso cualquier problema práctico nos obligan, de hecho, a plantearnos también problemas teóricos.

Así, puesto que la vida del hombre es única e irrepetible, y no puede ser captada o escudriñada plenamente por la ciencia concluíamos enunciando al respecto que, entonces,

¹⁶⁶ Ibid.,

¹⁶⁷ ¿ *Qué es filosofía ?*, vol. VII, pp. 424 - 425

el hombre es el problema de la vida, o sea, la vida misma comprendida como problema porque a raíz de ser considerado como sujeto que tiene que vivir su propia vida concreta de manera personal y responsable, también en consecuencia, tiene que decidir y hacer algo a cada instante, ya que, constitutivamente es su propio protagonista en la faena de realización donde no puede ni es posible buscar sustitución alguna.

Ahora, a raíz de estas consideraciones veamos por ahora como también se nos consigna, que la vida no es otra cosa que el hecho de que el hombre tiene que pensar y buscar vivir inevitablemente en una circunstancia, la cual, es siempre inexorable y concreta, sobre todo, cuando se especifica que la circunstancia no es el hombre, sino lo otro que él mismo encuentra al afirmarse que “El hombre no forma parte de su circunstancia: al contrario, se encuentra siempre ante ella, fuera de ella, y vivir es precisamente tener que hacer algo para que la circunstancia no nos aniquile. Esta, pues, es constitutivamente problema, cuestión, dificultad; en suma, asunto a resolver... -y en relación a nuestra vida se sintetiza- no es una cosa cuyo ser está fijado de una vez para siempre, sino que es una tarea, algo que hay que hacer; en suma un drama. De aquí que por lo pronto tenga el hombre que hacerse ideas sobre su circunstancia y buscar interpretarla para poder decidir todo lo demás que tiene que hacer”¹⁶⁸.

Por tanto, si el hombre que vive y las circunstancias son inseparables y éste mismo como protagonista de su propia vida la concibe desde su perspectiva, la decide libremente a cada instante y la realiza, no cabe duda, de que frente a las cosas “eso que somos” no es más que un conjunto de quehaceres propiamente actuales, dejando evidenciado con ello, que la vida es acción y el hombre es un ser catalogado como un programa de quehaceres¹⁶⁹. Es decir, que estos quehaceres son resultado de su propia vida que consiste en un hallarse, en un ocuparse y hacer algo, dado que inevitablemente se encuentra siempre y a cada momento, en torno a unas circunstancias, cosas o personas con las cuales entra en relación porque “la vida da mucho que hacer. Y lo más grave es conseguir que el hacer elegido en cada caso sea no uno cualquiera sino lo que hay que hacer aquí y ahora, que sea nuestra verdadera vocación, nuestro auténtico quehacer”¹⁷⁰.

Por consiguiente, y en razón de que tenemos que hacer nuestra vida y tratar de permanecer fieles a nuestro yo íntimo, a nuestro llamado o, como decíamos, a nuestra vocación y destino estrictamente personal para cada quien, no nos queda más que decir, como elemento novedoso una vez más, que vivir consiste en un dialogar con el contorno, en un tratar con el mundo y actuar en él, en un salir de sí mismo para encontrarse con lo

¹⁶⁸ *En torno a Galileo*, vol. V, p. 123

¹⁶⁹ Cfr. *Goethe, el libertador*, vol. IV, p. 426

¹⁷⁰ *El hombre y la gente*, vol. VII, p. 104

otro, es en fin un esencial convivir porque claramente mi vida “no soy yo sólo, yo sujeto, sino que vivir es también mundo”¹⁷¹.

En cambio, si retomamos por otro lado nuevamente el método de la razón vital como la única herramienta eficaz y posible para llevar a cabo tan difícil tarea en el análisis de la vida humana, tenemos para lo que buscamos que, entonces, la vida humana no es, en rigor una pura y simple teoría sino también un hecho. Y esto es así, porque antes de proceder a teorizar sobre él, hay que dar razón o si se quiere dar cuenta de él¹⁷². O sea, que en relación a esto tenemos desde el punto de vista de la pura teoría que la vida humana no podrá jamás dejar de ser una substancia o simplemente una cosa. De suyo, esto mismo nos conduce a constatar que la vida en todo caso no se reduce a un simple existir en mi mente o a mis ideas o lo que pueda saber de ella, sino en todo lo contrario, cuando se hace referencia a que ya desde Descartes el hombre occidental se había quedado sin mundo, porque simplemente: “vivir significa tener que ser fuera de mí, en el absoluto fuera que es la circunstancia o mundo, es tener, quiera o no, que enfrentarme y chocar constantemente con cuanto integra ese mundo de minerales, plantas, animales, los otros hombres”¹⁷³. Por tal motivo, hasta aquí ya podemos dilucidar que tanto el aspecto teórico como el práctico juegan un papel esencial en el hombre que vive, lo cual implica no caer en excesos, en separaciones o reduccionismos, sino que lo mejor, es tener un justo equilibrio entre lo teórico y lo práctico.

Mientras tanto, como respuesta a los que afirman que no hay más realidad que las ideas de mi yo o, de igual forma también que las cosas, el mundo o mi cuerpo serían sólo ideas por una falsa comprensión de lo real veamos lo que se nos dice al respecto, sobre todo, cuando se nos muestra y enfatiza tal superación de la concepción de lo real que irremediamente nos sitúa más lejos de lo que fue el pasado filosófico e incluso del mismo Descartes y de Kant en el sentido de que contra los realistas nuestra vida es el punto de partida inevitable y contra los idealistas tal vida se halla quiérase o no, completamente sumergida en el mundo¹⁷⁴.

Por otro lado, todavía más en relación a esta superación necesaria e irremediable se nos insiste aún para que tengamos en cuenta y veamos que frente a toda filosofía idealista

¹⁷¹ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 411

¹⁷² Cfr. FERRATER MORA, José: *Ortega y Gasset. Etapas de una filosofía*, Barcelona, Seix Barral 1973 pp. 95 - 96

¹⁷³ *El hombre y la gente*, vol. VII, p. 106

¹⁷⁴ Cf. FERRATER MORA, José: *Ortega y Gasset. Etapas de una filosofía*, Barcelona, Seix Barral 1973 pp. 96 - 97

y solipsista nuestra vida nos pone como idéntico valor de realidades estos dos términos: “el hombre que vive y el mundo, contorno o circunstancia en que tiene quiera o no, que vivir¹⁷⁵.”

En efecto, sin menospreciar el hecho fundamental de que el hombre al encontrarse viviendo se encuentra teniendo que habérselas con lo que comúnmente llamamos mundo o circunstancia pasemos por ahora a dejar evidenciado la verdad radical sobre lo que es el mundo, que ella misma nos expresa su consistencia y aquello en que consiste. Así tenemos en relación a esto que si el mundo en el que vivimos o nos ha tocado vivir es catalogado y visto como una gran cosa, una inmensa cosa de límites donde de manera real cada uno podemos descubrir que hay minerales, vegetales, animales y hombres constituyendo esto en sentido genérico todo lo que compone, llena e integra el mundo, nos resulta necesario saber, en este contexto el sentido y significado novedoso que debe tener para nosotros la palabra *cosa* de acuerdo a Ortega cuando afirma que “una cosa significa algo que tiene su propio ser, a parte de mí, a parte de lo que sea para el hombre. Y si esto acontece con cada cosa de la circunstancia o mundo quiere decirse que el mundo en su realidad radical es un conjunto de *algos* con los cuales cada hombre, puede o tiene que hacer esto o aquello... -y se nos manifiesta tal novedad cuando se alude - las cosas no son originariamente cosas sino algo que procuro aprovechar o evitar a fin de vivir y vivir lo mejor posible, por tanto, aquello con que me ocupo, con que actúo y opero, con que logro y no logro hacer lo que deseo; en suma son asuntos en que ando constantemente, -y se nos concluye— cómo hacer y ocuparse, tener asuntos se dice en griego *práctica* o *práxis*, entonces, las cosas son radicalmente *prágmata* y mi relación *pragmática*”¹⁷⁶.

Finalmente, al menos hasta aquí ya está evidenciado el hecho de que todo lo que compone, llena o integra el mundo donde cada hombre al nacer se encuentra, no tiene por sí un ser propio o una condición independiente, sino que más bien, es constitutivamente sólo un algo para o un algo en contra como dirá Ortega respecto a los propios fines del hombre, sobre todo, porque: “Una cosa, en cuanto *pragma*, no es algo que existe por sí y sin tener que ver conmigo, es, pues, algo que manipulo con determinada finalidad, que manejo o evito, con que tengo que contar o tengo que descontar, es un instrumento o impedimento para...., en suma, es un asunto en que andar, es algo que más o menos me importa, que me falta, que me sobra; por tanto, una importancia”¹⁷⁷. Es decir, que tal es la verdad radical sobre lo que es nuestro mundo que en referencia a nosotros todo lo que encontramos nos es importante y adquiere su sentido o valor en la medida o modo en que nos llegue a importar o a afectar.

¹⁷⁵ *El hombre y la gente*, vol. VII, p. 108

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 110

¹⁷⁷ *Ibid.*, pp. 110 - 111

3.4 La vida como futurición y preocupación

A raíz de lo dicho tenemos que la vida como la perpetua sorpresa de nuestro existir se encuentra a sí misma en el mundo y solamente contando con el mundo es como ha de decidir cada quien lo que quiera que sea su propia vida. Y la razón es, que ella nos deja o presenta un margen de posibilidades dentro del mundo, es decir, en el que vivimos, nos movemos y existimos, ya más concretamente, cada uno en relación a nuestro aquí y ahora. Por tanto, si nuestra vida consiste en ese constante decidir, en esa paradójica realidad de lo que vamos a ser y en ser lo que aún no somos, en empezar por ser futuro, veamos, entonces, lo que se nos dice cuando se afirma que “nuestra vida está anclada y alojada en el instante presente.... Estamos anclados en el presente cósmico, que es como el suelo que pisan nuestros pies, mientras el cuerpo y la cabeza se tienden hacia el porvenir... En suma, -Vivimos en el presente, en el punto actual, pero no existe primariamente para nosotros, sino que desde él, como desde un suelo, vivimos así el inmediato futuro”¹⁷⁸.

Ciertamente aquí en relación a este inmediato y cotidiano vivir, podemos decir que, aparte de considerar que del tiempo cósmico solamente podemos hablar del tiempo presente porque el futuro todavía no es y el pasado ya no es, nuestra vida, como tal, tiene una dimensión de futuro donde consecuentemente de cara a éste se decide y encuentra su razón de ser porque, claro está, que no se vive en el futuro sino que se vive siempre en un ahora y aquí dentro del presente actual. Así mismo, es innegable el hecho de que la vida se decide constantemente en el presente en función del futuro, sobre todo, cuando se hace referencia a la estructura propia del tiempo al especificarse: “Mi futuro, pues, hace descubrir mi pasado para realizarse. El pasado es ahora real porque lo revivo, y cuando encuentro en mi pasado los medios para realizar mi futuro es cuando descubro mi presente...-y nos concluye Ortega-, en cada instante la vida se dilata en las tres dimensiones del tiempo real interior. El futuro me rebota hacia el pasado, éste hacia el presente, de aquí voy otra vez al futuro... en un eterno girar”¹⁷⁹.

De manera que vistas estas tres dimensiones del tiempo y a pesar de estar cada uno anclado al presente cósmico cabe afirmar, por otra parte, que el pasado juega un papel importante porque nos aporta en este contexto la riqueza propia de la experiencia para decidir ya que como hemos dicho la vida nuestra siempre se decide en el presente mediante cualquier situación o circunstancia de cara al futuro. Ahora bien, si lo primero en nuestra vida hacia donde nos dirigimos, orientamos y decidimos lo que vamos a ser o también a hacer es el futuro, que en su misma raíz podemos hablar de un atributo temporal¹⁸⁰. Y aún

¹⁷⁸ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, pp. 432 - 433

¹⁷⁹ *Ibid.*,

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 420

más, si tenemos presente en nuestra perspectiva esencial a lo que llamamos “atención vital”¹⁸¹, la cual, nos hace tornar la mirada a lo que es y significa el presente y el pasado descubrimos que, aparte de que nos aparece el vivir como un sentirnos forzados a decidir esto o aquello que debemos o vamos a ser, la vida, se nos presenta de manera inevitable a cada instante como aquello que somos en la propia actividad que se realiza hacia adelante y, donde ya el mismo presente o pasado, los descubrimos sólo en la primordial relación con el futuro, puesto que a cada momento “vivimos avanzando en nuestro futuro, apoyados en el presente, mientras que el pasado, siempre fiel, va a nuestra vera... Pues lo decisivo no es la suma de lo que hacemos sino de lo que anhelamos ser porque nuestra vida, queramos o no, es en esencia misma futurición”¹⁸².

En realidad, después de manifestar que la vida es futurición porque como “operación que se ejecuta hacia adelante”¹⁸³, es lo que aún no es y; de exponer las tres dimensiones del tiempo cósmico tenemos que la causa específica de que la vida se haga de cara hacia el futuro y se viva desde el porvenir radica según el autor en que somos antes que ninguna otra cosa dentro de nuestro ámbito mundano “un sistema de preferencias y desdenes”¹⁸⁴.

En suma, la vida humana es en su esencia misma futurición. Por tanto, en este marco de futuro todos estamos llamados a vivir a cada instante nuestro propio “ahora” el cual nos sitúa e incrusta al margen de una libertad que conlleva también una porción de fatalidad, la cual, más que ser desdicha es delicia porque “el decidir esto o lo otro es aquella porción de nuestra vida que tiene un carácter de libertad. Constantemente estamos decidiendo nuestro ser futuro y para realizarlo tenemos que contar con el pasado y servirnos del presente operando sobre la actualidad, y todo dentro del ahora... -Y se nos aclara- Ahora es nuestro tiempo, nuestro mundo, nuestra vida... En él vamos incrustados, él nos marca un repertorio de posibilidades e imposibilidades, de condiciones, de peligros, de facilidades y de medios. El nos limita con sus facciones la libertad de decisión que mueve nuestra vida y es frente a nuestra libertad, la presión cósmica, es nuestro destino. -En conclusión- La vida está constituida de un lado por la fatalidad, pero de otro por la necesaria libertad de decidirnos frente a ella¹⁸⁵. Sin embargo, cabe decir al respecto, que si bien es cierto que constantemente hay elección de esto o de aquello en nuestra vida puesto que somos nosotros quienes de cara al futuro tenemos que decidir lo que vamos a hacer o ser cada uno en medio de nuestras propias circunstancias no todo es elección en sentido estricto, ya

¹⁸¹ Ibid., p. 434

¹⁸² Ibid., p. 435

¹⁸³ *Goethe desde dentro*, vol. IV, p. 396

¹⁸⁴ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 433

¹⁸⁵ Ibid., p. 435

que la vida es, pues, fatalidad y libertad al mismo tiempo, o lo que es lo mismo, libertad dentro de una dada fatalidad¹⁸⁶ donde, de hecho, las circunstancias por sí solas ni deciden nuestra vida, ni propiamente la definen.

Ahora, ya enunciado el doble carácter de fatalidad y libertad que la vida nos presenta vamos por ahora a abordar y exponer otra fórmula que también significa y es clave en la comprensión de la esencia misma de la vida porque: “la vida es preocupación”¹⁸⁷. Así pues, considerada la vida como preocupación puesto que se realiza y ejecuta de cara al futuro vale decir que entonces ésta consiste en una búsqueda constante y permanente y, además en un ocuparse del futuro con anticipación, es decir, antes de que irrumpa y forme parte nuestra porque en todo caso ya sería futuro. Y este ocuparse por anticipado o previamente de algo es ya real y concreto lo que se llama para nuestro caso la vida como preocupación donde precisamente se nos dice que en lo que toca a “nuestras decisiones, aún las más firmes, tienen que ser, en suma, re-decididas”¹⁸⁸. Y de igual forma, en referencia a toda vida humana también se dice que esta tiene como característica primordial el estar constantemente pre- ocupada, esto es ocupada previamente ya sea por lo que tiene o va a suceder o por lo que tiene que elegirse. Es decir, que así como nuestro pasado sea personal o colectivo nos enriquece o configura el presente, éste último en consecuencia, también nos introduce cada vez con mayores limitaciones en el marco de nuestro ser y quehacer de frente a un porvenir que muchas veces resulta incierto o inseguro y del cual no sabemos gran cosa aunque sí podemos al menos preverlo. Esta preocupación de la que hablamos no se reduce ni se haya limitada a ocasiones extraordinarias de nuestra vida como se pudiera pensar o a momentos difíciles en los que tengamos que elegir. De acuerdo a lo que hemos visto si el quehacer humano es un constante qué decidir, la vida, no puede ser menos que una ordinaria preocupación y más que en el sentido de esto o de aquello de sí misma, sobre todo, porque: “En cada instante tenemos que decidir lo que vamos a hacer en el siguiente, lo que va a ocupar nuestra vida. Es, pues, ocuparse por anticipado, es preocuparse”¹⁸⁹.

Mientras tanto, sin pretender falsificar la autenticidad del propio proyecto vital que cada ser humano debe forjarse tenemos también como hecho evidente que si la vida humana como constante preocupación es, se hace, realiza y ejecuta de frente a un porvenir, esto nos aclara todavía más, el elemento privilegiado de que el hombre en cada instante se encuentra ante diversas posibilidades de ser aunque también corra el riesgo eminente del no ser lo que se es cuando se sintetiza que “El ser del hombre aparece así como un quehacer, como un drama y problema, porque el hombre está siempre en peligro de no ser

¹⁸⁶ Cfr. NICOLAS A, Guillermo: *El hombre, un ser en vías de realización*, Madrid, Gredos 1974 pp. 52-53

¹⁸⁷ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 436

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 420

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 436

así mismo, de no ser hombre.. – En suma- El ser del hombre es quehacer, decisión, drama, ejercicio de la libertad”¹⁹⁰.

Por otra parte, en relación a las diversas posibilidades de ser, a la faena de decidir cada quien su propio hacer y, también respecto a la constante e ineludible responsabilidad ante sí mismo, ya que sólo vive de verdad el que vive su vocación, tenemos para nuestro caso como preocupación primordial de cara al futuro que lo que el hombre debe y tiene que hacer es precisamente su vocación, su proyecto y su misión¹⁹¹. Es decir, dentro de este marco del hacer, cada quien tiene que realizar su propia vocación, su propio proyecto vital y en resumidas cuentas su propio destino, el cual, implica de parte nuestra que le seamos fiel de manera auténtica sin falsificaciones, evasiones o traiciones ya que el fin primordial de nuestra vida se orienta a vivir con autenticidad y coherencia en lo que somos y hacemos.

Además, en este contexto de nuestra vida como preocupación si tratamos de dar un giro a este hecho relevante de ocuparnos con anticipación, nos encontramos al momento con otra gran cuestión, en el sentido de que a cada instante también nuestra vida puede fluir despreocupadamente a raíz de lo que nos advierte Ortega cuando menciona que comúnmente podemos caer en el riesgo de “creer que la forma natural de la vida es la despreocupación”¹⁹². Por ello, aunque a veces nuestra vida fluya a cada instante con un cierto desinterés o despreocupación cabe constatar en respuesta a esta forma de pensar que en el fondo esta misma manera de pensar o comportarse despreocupadamente es, en efecto, ya una forma de preocupación. O sea, que quien se busca despreocupar de su vivir al mismo tiempo está preocupándose de cómo despreocuparse de aquello que fundamentalmente es ordinario en su existencia como ser viviente y en sus circunstancias concretas en que se sitúa.

En fin, hasta aquí tenemos para mayor claridad que quien no hace una cosa sea lo que sea con preocupación como suele darse el caso, tenemos como resultado, o que la hace porque la hacen los demás o, simplemente, que se conforma con dejar actuar porque los demás no actúan cayendo con esto en el riesgo de la suplantación de sí mismo, sobre todo, cuando Ortega afirma para tales efectos que: “Se preocupan para despreocuparse... es el ideal eterno del débil: hacer lo que hace todo el mundo es su preocupación... Eso es precisamente lo que intenta hacer el despreocupado al suplantarse así mismo. De esto se preocupa”¹⁹³. Por tanto, ya como aplicación a nosotros es importante considerar que si queremos vivir auténticamente y ser fieles a la tarea de labrar cada uno personalmente

¹⁹⁰ LUCAS LUCAS, Ramón: *Hacerse hombre*, PUG., Roma 1989 p. 92

¹⁹¹ Cf. *Ibid.*, p. 99

¹⁹² *¿Qué es filosofía ?*, vol. VII, p. 437

¹⁹³ *Ibid.*, p. 438

nuestra vida, debemos buscar por todos los medios no suplantarnos a nosotros mismos, no suplantar nuestra vida que es a la vez un privilegio y un drama.

3.5 Nuestra vida y el drama de la muerte

Tocar el tema de la muerte en esta nueva concepción que Ortega tiene del hombre como vida nos podría parecer algo absurdo y contradictorio respecto a lo que hemos realizado. Sin embargo, esto no es así porque si recordamos en referencia a que lo más importante que sobre el hombre y todo lo humano hay que decir, precisamente, que nada en él como ser histórico está exento de cambio en razón de que su humanidad no posee un ser fijo y dado de una vez para siempre¹⁹⁴. O sea, que por el momento no nos queda más que también referirnos a este fenómeno tan real, tan dramático e ineludible como es el evento mismo de la muerte. Por tal motivo, antes de abordar el problema de la muerte y su significación como realidad dramática y definitiva, al menos en su contexto terrenal e histórico en relación al ser contingente del hombre, tengamos presente dos peligros con que se puede topar todo análisis filosófico en lo concerniente a la muerte humana, sobre todo, cuando se hace referencia a que “Por un lado, se cree que todos saben qué es la muerte, y que por lo tanto todo análisis filosófico es superfluo y, por otro lado, cuando se trata de explicar la muerte, afirmando la inmortalidad de la persona”¹⁹⁵. En consecuencia, después de esta advertencia todo lo que se diga de la vida humana en relación a su sentido, a su manera de concebirla, a su significación e incluso en referencia a su valor no se comprende bien, ni puede definirse ni alcanzar su pleno significado si no hay en el fondo una relación con el horizonte final y consumidor de ella como es constitutivamente la muerte humana.

Así pues, en relación a este evento real de la muerte que se descubre y con el cual se tiene experiencia de ella en el “otro” como persona, que se hace protagonista y partícipe y, donde para los demás, aparte de que se recuerda la corruptibilidad de esta vida histórica pasajera, es considerado y visto, como enigma inexplicable y misterioso, dado que comúnmente el hombre de hoy cuestiona más su vida o sus formas de vivir que su posible muerte; también es visto como máximo tormento para unos por su aspecto dramático, sufriente, ineludible y radical aunque también como privilegio y paso querido por la convicción de otros pocos en razón de alguna causa noble y; de igual forma, es también así mismo en el fondo algo no querido que resulta difícil de aceptar por la ruina total y adiós definitivo de alguien como persona en su desaparición temporal y perpetua de este mundo; es, en fin, aquello que propicia una seria y fuerte tensión crítica e incluso hasta una crisis en el hombre, el cual, por propio instinto de conservación desea por todos los medios seguir

¹⁹⁴ Cfr., *Pasado y porvenir del hombre actual*, vol. IX, p. 646

¹⁹⁵ LUCAS LUCAS, Ramón: *El hombre, espíritu encarnado*, Atenas, Madrid 1993 p. 131

viviendo aunque tarde o temprano experimente de manera real ya sea el envejecimiento, el sufrimiento, la enfermedad o el mismo fenómeno de la muerte como consecuencia clara de su finitud, contingencia y ser destinado a perecer. Además, si la misma vida es analizada como drama, problema e inseguridad veamos como también una vez más Ortega nos insiste en este contexto que “sólo la muerte es segura y no hay escape posible”¹⁹⁶. Por tanto, si la vida humana es total inseguridad y sólo la muerte es segura no cabe duda entonces de que todo hombre en un sentido universal desde el primer momento de su concepción ya como persona con una identidad propia, individual, insustituible, irrepetible y única va siguiendo un trayecto que a cada instante lo conduce a parte de vivir aquí y ahora hacia su consumación terrenal, hacia su meta inevitable e ineludible y hacia su misterioso final. En efecto, de este fin tan inesperado donde no se sabe gran cosa respecto al cómo, dónde y cuándo sucederá tal hecho y bajo qué circunstancias concretas, se tiene que esto es, precisamente, lo que marca y constituye lo misterioso de la vida y lo dramático de la muerte.

Ahora, partiendo de este hecho inesperado de la muerte, debemos tener por otro lado, siempre la certeza y no olvidar que ésta puede acaecer ya sea de forma natural, o mediante medios artificiales o también por causas accidentales al tratarse de elementos característicos de la existencia humana que revelan la propia contingencia, la finitud y precariedad del hombre que vive, el cual, además de ser o no consciente de ello debe asumir y aceptar en su condición vital su propia mortalidad y su ser mundano y temporal. Y respecto a esta realidad considerada como dramática veamos como el mismo Ortega no permanece ajeno a ella y, ya en el artículo *En la muerte de Unamuno* de manera convincente nos habla precisamente de “la muerte como la esencial vocación humana que es tener que morir”¹⁹⁷ puesto que en la cotidiana experiencia de las personas que queremos podemos descubrir y deducir con certeza la mortalidad del hombre y su realidad patente y precaria la cual nos revela ya una luz mediante la muerte del otro sobre lo que nos espera en nuestro destino y porvenir.

También es preciso mencionar que el hombre a diferencia de las plantas y los animales es el único ser consciente y capaz de saber que en un periodo de tiempo determinado puede morir; es el único que tiene la certeza y el conocimiento real de la muerte que la ve, la siente, la sufre y la constata en la muerte del otro o en la de los demás. Aunque eso no quita que también muestre signos de rechazo, de olvido, de no aceptación e incluso hasta de temor a pesar de que la muerte se manifiesta a cada instante como la realidad dramática y fundamental de la propia existencia humana. Y de igual manera, en la experiencia concreta y sensible que se adquiere por la muerte de la persona amada y

¹⁹⁶ *¿Qué es filosofía?*, vol. VII, p. 104

¹⁹⁷ *En la muerte de <<<Unamuno*, vol. V, p. 265

apreciada, el mismo hombre se da cuenta de un modo existencial y nocional sobre cuál es la naturaleza de la muerte y al menos comprende lo que significa ser mortal¹⁹⁸. En cambio, puesto que el hombre al igual que la planta o el animal recorre y forma parte de un ciclo vital con sus diferencias específicas vale decir en lo que corresponde a la muerte humana que ella implica y tiene necesariamente también un fundamento biológico y corporal¹⁹⁹. Y más aún dado que el hombre es hombre por la forma substancial humana, en un contexto metafísico, veamos en lo que se insiste para tal efecto cuando se menciona que “la muerte es la crisis que padece esa unión substancial que es cada hombre, dolorosa porque el cuerpo es connatural al espíritu, el organismo biológico se convierte en objeto, distinto de aquel que era como cuerpo viviente de un hombre”²⁰⁰.

En fin, la muerte es el verdadero hecho final de nuestra vida terrena, es la que abre el paso para ir más allá del ámbito biológico y corporal, es la que toca al hombre en el centro de su existencia personal y ya como separación, revela el final dramático de la propia existencia humana porque todo ser en el mundo mientras sea contingente, limitado y finito es un ser para la muerte²⁰¹ en razón de que con la muerte termina todo, motivo por el cual, el hombre se anticipa a ella y busca darle un sentido real a cada instante que vive siendo consciente que la misma corporeidad que lo inserta en el mundo y lo relaciona con los otros y con las cosas es la misma que lo conduce a la ruptura y drama final.

Por tanto, aunque misteriosa y aparentemente dramática y desastrosa vale considerar también que la muerte siempre será y constituirá un elemento esencial y necesario para toda la vida y condición humana porque en cierta forma si el hombre no tuviera que morir a raíz de una vida perpetua en el mundo, como consecuencia se privaría a la vida de su sentido auténtico, de su pleno significado y valor y, además, de su atractivo e interés verdadero y noble. Hasta aquí lo cierto es que la muerte es necesaria y esencial al hombre que por propia naturaleza envejece y muere. Además, cuando buscamos describir una situación vital extrema en que las circunstancias parecen no dejarnos salida comúnmente nos vemos situados por un lado frente a lo que sería una situación crítica donde con frecuencia se dice que se está entre la espada y la pared y, por otro lado, donde ya el mismo hombre tiene a veces que elegir hasta la figura de su propia muerte²⁰².

Desde otra perspectiva dada la consideración del hecho que inserta al hombre en su propio mundo concreto y real, basta decir que, aquí no solamente se debe hablar del hombre como un ser en el mundo y en el tiempo, sino que también, de que se trata de un

¹⁹⁸ Cf., LUCAS LUCAS, Ramón: *El hombre, espíritu encarnado*, Atenas, Madrid, 1993 pp. 314 - 318

¹⁹⁹ Ibid., p. 318

²⁰⁰ LUCAS LUCAS, Ramón: *El hombre, espíritu encarnado*, Atenas, Madrid, 1993 p. 319

²⁰¹ Cf. GUTIÉRREZ SAENZ, Raúl: *Historia de las doctrinas filosóficas*, Esfinge, México 1987 p. 206

²⁰² Cf., *¿ Qué es filosofía ?*, vol. VII, p. 104

ser para la muerte porque según Ortega: “El hombre sea el otro o sea yo, no tiene un ser fijo o fijado: su ser es precisamente libertad de ser... la vida, el hombre, es ya de suyo también un ser abierto siempre a nuevas posibilidades. -Y se nos concluye-, sólo cuando el hombre, el tú, ha muerto, tiene ya un ser fijo”²⁰³. Es decir, que en resumidas cuentas si el hombre considerado como vida es analizado como ser histórico en el mundo y también como ser proyectado y en camino para la muerte tenemos, entonces como resultado que sólo la muerte humana será la que definitivamente impida un nuevo cambio en el hombre como vida e historia, sobre todo, cuando se sintetiza que “La vida es cambio; se está en cada nuevo instante siendo algo distinto del que se era, por tanto, sin ser nunca definitivamente a sí mismo. Sólo la muerte al impedir el cambio es la que cambia al hombre en el definitivo e inmutable sí mismo, hace de él para siempre una figura inmóvil; es decir, lo libera del cambio y lo eterniza”²⁰⁴. Finalmente es evidente que tanto la vida ya desde sus inicios como la muerte en su realidad final sintetizan todo el trayecto del hombre como ser histórico.

²⁰³ Ibid., pp. 186 - 187

²⁰⁴ Ibid., p. 187

CONCLUSIÓN

Al finalizar no olvidemos que la Obra de Ortega se estructura a partir de su perspectiva y su raciovitalismo que sitúan su pensamiento dentro del llamado “vitalismo” europeo, motivo por el cual creo que es importante destacar el rechazo que se hace a la herencia del idealismo que considera las ideas como cosas y al realismo por su ingenuidad. Es cierto, que el realismo ha conducido a la razón a buenos resultados en el estudio de la realidad natural pero éste fracasa cuando se trata de entender al hombre que no es una “cosa”. Por ello, tanto la superación del realismo como del idealismo se da partiendo del dato fundamental y radical que es nuestra vida, tema que hemos buscado desarrollar ya que tanto la misma naturaleza como el intelecto son relativos a ella. De aquí que la razón capaz de pensar esta realidad radical que es la vida no sea otra sino la razón vital e histórica.

En efecto, la vida debe entenderse siempre como realidad radical y el raciovitalismo como una teoría de la realidad aunque la unidad que engloba en sí la naturaleza y el intelecto sea la perspectiva, la cual, como condición epistemológica nos ayuda para captar la auténtica realidad respecto a la vida humana que no es cosa ni es algo dado en el sentido de que el hombre no es una *res cogitans* sino una *res dramática*, una unidad dramática del yo y sus circunstancias donde precisamente el yo como ser se encuentra en el mundo caracterizado por la temporalidad y que es proyecto y futurición. Así en consonancia con esto pienso que se nos abren nuevas perspectivas, no sólo para el conocimiento y la interpretación de la persona en lo que es de acuerdo a su estatuto ontológico de unidad substancial, en sus manifestaciones, en lo que hace, le pasa o sucede en su vivir cotidiano sino también en la interpretación histórica, social y de su apertura y relación a la trascendencia y al absoluto porque mientras el hombre vive siempre está en juego de contradicciones su vida real e integral hasta no poseer y alcanzar la plenitud verdadera en razón de su ser contingente, histórico y dramático.

BIBLIOGRAFIA

I. Obras del autor:

ORTEGA Y GASSET, José: *Adán en el paraíso*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. I

ORTEGA Y GASSET, José: *Apuntes sobre el pensamiento*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. V

ORTEGA Y GASSET, José: *En la muerte de Unamuno*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. V

ORTEGA Y GASSET, José: *Ensimismamiento y alteración*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. V

ORTEGA Y GASSET, José: *En torno a Galileo*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. V

ORTEGA Y GASSET, José: *En unas lecciones de metafísica*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. XII

ORTEGA Y GASSET, José: *El hombre y la gente*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. VII

ORTEGA Y GASSET, José: *El tema de nuestro tiempo*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. III

ORTEGA Y GASSET, José: *Goethe desde dentro*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997 vol. IV

ORTEGA Y GASSET, José: *Goethe, el libertador*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997 vol. IV

ORTEGA Y GASSET, José: *Historia como sistema*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. VI

ORTEGA Y GASSET, José: *Idea del teatro*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. VII

ORTEGA Y GASSET, José: *Ideas y creencias*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. V

ORTEGA Y GASSET, José: *Meditaciones del Quijote*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. I

ORTEGA Y GASSET, José: *Misión de la universidad*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. IV

ORTEGA Y GASSET, José: *Ni racionalismo ni vitalismo*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. III

ORTEGA Y GASSET, José: *La idea de principio en Leibniz*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. VIII

ORTEGA Y GASSET, José: *Pasado y porvenir del hombre actual*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. IX

ORTEGA Y GASSET José: *Prólogo a “introducción a las ciencias del espíritu” por Wilhelm Dilthey*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. VII

ORTEGA Y GASSET, José: *Prólogo para alemanes*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. VIII

ORTEGA Y GASSET, José: *¿Qué es filosofía?*, en Obras Completas, Alianza Editorial, Madrid 1997, vol. VII

II. Otros libros y artículos:

ABELLAN, J. L., *Ortega y Gasset en la filosofía española*, Madrid, Editorial Tecnos, 1966

ARAYA, G., *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*, Madrid, Gredos 1971

BAYON, J., *Razón vital y dialéctica en Ortega*, Madrid, Editorial Revista de Occidente, 1972

BOREL, J. p., *Introducción a Ortega y Gasset*, Madrid, Editorial Guadarrama 1969

CACHO VIU, V., *Unamuno y Ortega*, Revista de Occidente, n. 65, octubre 1986

CASANOVA SÁNCHEZ, U., *Ortega, dos filosofías*, Madrid, Editorial Stadium 1960

CEREZO GALÁN, P., *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona, Ariel 1984

FERRATER MORA, J., *Ortega y Gasset. Etapas de una filosofía*, Barcelona Seix Barral 1973

GARAGORRI, P., *Introducción a Ortega*, Madrid, Alianza Editorial 1970

GARCIA GÓMEZ, J., *Señales de orientación en el mundo de la vida: Ortega y Schutz*, Editorial Revista de Occidente, mayo 1987

GARRIDO, M., *El yo y la circunstancia*, teorema, vol. XIII, 1983

GUTIÉRREZ SAEZ, R., *Historia de las doctrinas filosóficas*, Editorial Esfinge, México 1987

GUTIÉRREZ SÁENZ, R., *Introducción a la antropología filosófica*, Editorial Esfinge, México 1987

HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura económica, México 1968

HEMPEL, W., *Ortega y la literatura alemana: Goethe*, en Revista de Occidente nn. 48 – 49 mayo 1985

LUCAS LUCAS, R., *Hacerse hombre*, PUG., Roma 1989

LLEDO, E., *Ortega: La vida y las palabras* en Revista de Occidente, nn. 48 – 49 mayo 1985

MARCOZZI, V., *Senso e valore della vita*, Edizione Paoline, Torino 1992

- MARIAS J., *Acerca de Ortega*, Espasa Calpe, Madrid 1991
- MARIAS J., *Ortega. Circunstancia y vocación*, Madrid, Alianza Editorial 1984
- MOLINUEVO J. L., *Literatura y filosofía en Ortega y Gasset*, en *Revista de Occidente*, n. 132, mayo 1992
- MORON ARROYO, C., *El sistema de Ortega y Gasset*, Ediciones Alcalá 1968
- MUÑOZ DELGADO, V., *Ortega y Gasset y el proyecto de una lógica de la razón vital*, Ediciones Universidad de Salamanca 1983
- NICOLÁS A. GUILLERMO, *El hombre, un ser en vías de realización*, Madrid Gredos, 1974
- RAMÍREZ, S., *La filosofía de Ortega y Gasset*, Barcelona, Herder 1958
- G. REALE – D. ANTISERI, *Storia della filosofia*, Editrice la Scuola, Brescia 1997, vol. I – II
- REGALADO GARCIA, A., *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*, Madrid, Alianza Editorial 1990
- SILVER, P. W. *Fenomenología y razón vital. Génesis de las "meditaciones del Quijote" de Ortega y Gasset*, Madrid, a. Universidad 1978

TABERNERO DEL RIO, S., *Filosofía y educación en Ortega y Gasset*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1993

TUTTLE, H. N., *Algunos puntos de la crítica de Ortega y Gasset a la teoría del ser de Heidegger* en *Revista de Occidente*, n. 108, mayo 1990

VERNEAUX, R., *Epistemología general*, Barcelona, Herder 1985

VERNEAUX, R., *Historia de la filosofía contemporánea*, Barcelona, Herder 1984.

INDICE GENERAL

Introducción

Pag. 2

CAPITULO I

SINÓPSIS HISTÓRICA EN CUANTO A UNA NUEVA ONTOLOGIA DE LA VIDA

- 1.1 Los cambios históricos y el drama de las generaciones 7
- 1.2 El imperialismo de la ciencia y la filosofía reducida a teoría del conocimiento..... 12
- 1.3 La vida que plantea problemas teórico - prácticos..... 15
- 1.4 El problema del ser fundamental..... 18
- 1.5 La cuestión de los datos radicales..... 23
- 1.6 El descubrimiento de la subjetividad como un nuevo modo de ser 28

CAPITULO II

EL VIVIR COMO NUEVO MODO DE SER RADICAL

- 2.1 El tema de nuestro tiempo 32

2.2	La reforma del concepto ser.....	34
2.3	La existencia conjunta: Subjetiva y objetiva.....	37
2.4	La nueva realidad radical y el ser indigente.....	39
2.5	El verdadero y primario ser que es el vivir.....	43
2.6	Los principales atributos de nuestra vida.....	46

CAPITULO III

NUESTRA VIDA COMO DON Y TAREA SIEMPRE

3.1	La vida como un constante decidir y hacer lo que vamos a ser	55
3.2	Las principales categorías de nuestra vida.....	57
3.3	La vida teórica y pragmática.....	59
3.4	La vida como futurición y preocupación.....	63
3.5	La vida y el drama de la muerte.....	67
	Conclusión.....	71
	Bibliografía.....	72
	Índice.....	78

