Ortega y Gasset

Es uno de los filósofos más importantes de la filosofía española, junto con Unamuno. **Representa una síntesis de las corrientes filosóficas del s XX y de los grandes movimientos filosóficos occidentales**. Su filosofía posee un talante vitalista, al igual que Nietzsche o Dilthey, pero también está muy influido por filósofos neokantianos y por la corriente existencialista (fundamentalmente Heidegger). En este sentido, Ortega defiende **el raciovitalismo** (o "filosofía de la razón vital" como él la definió), que supera al vitalismo en que es intelectualista.

La mayor parte de la producción literaria de Ortega se encuentra en ensayos aparecidos originariamente como artículos en publicaciones periodísticas, o derivadas de conferencias y cursos ; escribió también muchos prólogos. Aún los libros más extensos, a menudo fruto de retoques de aquellos materiales, constan de secciones más o menos independientes. Destacamos las siguientes obras :

- Historia como sistema
- Verdad y perspectiva
- En torno a Galileo
- La idea de principio de Leibniz
- ¿Qué es filosofía ?
- Lecciones de metafísica

5.1.1 El raciovitalismo

En la base de la concepción del mundo de Ortega y de su idea de filosofía hay una negación del supuesto fundamental del racionalismo europeo clásico : lo primario no es el pensamiento, sino la vida. Ortega sostiene que **la razón que le ha sido concedida al hombre le sirve para captar las realidades que constituyen la vida y , por ello, es una razón vital, puesto que está en función y al servicio de la vida**.

La vida humana, nunca meramente biológica, es la **realidad radical**, no en el sentido de que sea creadora de las demás realidades, sino en el sentido de que en ella se encuentran todas. Las cosas tienen un sentido y un valor a afirmar por sí mismas ; pero se las concibe como la totalidad de las situaciones que constituyen la vida circunstanciada de un hombre : *"Yo soy : yo y mi circunstancia"*. Además, mi vida no es una circunstancia en el sentido del Yo idealista, sino un quehacer, un entretejimiento con las cosas de las que cada uno es responsable, porque siempre es necesariamente producto de la elección libre.

Para entender la noción orteguiana de realidad radical hemos de hablar de los distintos tipos de saberes que éste considera :

- **Saber lineal**. Aquellos que se acumulan progresiva e historicamente, sin plantearse continuamente sus fundamentos. De esta forma funciona la ciencia.
- **Saber circular**. Aquel que siempre vuelve a los mismos problemas y a los mismos temas irresolubles. La filosofía constituye un saber circular, pues consiste en una continua búsqueda de soluciones a problemas, en un intento de explicación de la naturaleza humana.

Y es precisamente el hecho de que el hombre no tiene naturaleza lo que explica esa continua búsqueda por parte de la filosofía. Mientras los animales responden a las situaciones del medio ambiente mediante los instintos, el hombre ha de buscar esta acomodación ; se encuentra perdido frente a su circunstancia y ante ella ha de crear sus creencias. La base sobre la que cada filosofía se sustenta es la realidad radical.

Otra distinción orteguiana de máxima importancia es la que se establece entre ideas y creencias :

- **Creencias** son todas aquellas cosas con las que contamos de una forma absoluta de manera inconsciente. Estamos tan seguros de que existen que no las cuestionamos ; en todo momento nuestra vida está montada sobre un enorme repertorio de creencias.
- **Ideas** son todos aquellos planteamientos que de manera consciente construimos precisamente porque no creemos en ella. Aparecen cuando nos encontramos ante situaciones de las que no poseemos ninguna creencia firme.

Un gran nº de creencias actúan sobre nosotros sin que nos demos cuenta de ello ; sin embargo, las ideas sólo actúan y existen cuando las pensamos. Podemos decir que las creencias son viejas ideas que se han consolidado como creencias.

Por tanto, el hombre se encuentra en una situación de pérdida continua y ha de dar sentido a su existencia buscando continuamente ideas. En la época en la que Ortega elabora estas teorías existe una gran pérdida del sentido de la realidad (período de entreguerras) y la filosofía ha de crear un nuevo sentido, un nuevo significado de la realidad. En su caso es la concepción de la vida como realidad radical.

Al igual que Nietzsche, parte de un **concepto de verdad como perspectiva**. Nunca podemos captar la realidad de una forma única, absoluta o definitiva, sino que siempre lo hacemos desde una circunstancia de carácter vital. La realidad nunca se nos muestra en su plenitud objetiva, sino en un proceso de cambio, y además el hombre añade algo a la realidad cuando la conoce, se integra en lo real. Esta fusión vida-conocimiento desde una determinada circunstancia supone un intento de superación histórica , o, en el lenguaje ortegiano, de **razón histórica**.

Sin embargo, **en la vida está también la razón** ; no en oposición dialéctica sino en necesaria coexistencia. Por eso, Ortega define su filosofía como "**filosofía de la razón vital**", superación del racionalismo pero sin caer en el irracionalismo.

Mediante este nuevo concepto de verdad, Ortega pretende sintetizar y superar las grandes corrientes que han configurado la filosofía occidental :

- El **pensamiento griego y la filosofía medieval**. Lo único realmente verdadero, lo que realmente existe es el cosmos o la naturaleza, el SER. En esta concepción del mundo sólo existen las "cosas", independientes del hombre.
- El **pensamiento moderno** (a partir de Descartes). La realidad radical, lo que realmente existe, no son las cosas sino las IDEAS, que dependen del sujeto.

Es una filosofía idealista : sólo existe aquello que puede ser pensado por el sujeto.

Su filosofía proviene de la influencia de posturas de diferentes filósofos :

- El concepto de historia y razón histórica de Dilthey
- Los conceptos de vida y perspectiva de Nietzsche
- La consideración de la vida como proyecto de Heidegger, a través de conceptos como el de la angustia o el quehacer en la vida de Dasein.

Las **principales características del raciovitalismo** son pues, a modo de resumen :

- La vida es quehacer, proyecto, programa y aspiración. La finalidad es precisamente el desarrollo de la existencia del YO, que no será nunca completo. De ahí que la felicidad absoluta no exista y que la vida se a la vez felicidad e infelicidad.
- El hombre no se encuentra solo en la realidad, sino que tiene que existir en una circunstancia ; esta circunstancia es producto de la historia. En el desarrollo de la vida humana hay que ser conscientes pues de los condicionamientos históricos.
- El hombre es en la medida que realiza proyectos y en la medida en que le ocurren cosas. El ser del hombre es desarrollo vital, donde se realiza su razón. Esta unión de la razón y de la vida es la culminación del raciovitalismo de Ortega.

5.1.2 El hombre como ser histórico

Ortega recopila en sus teorías los planteamientos de :

- Kierkegaard, para el que la vida es elección libre de posibilidades, la negación y limitación de ciertos caminos, los cuales confluyen todos en la muerte.
- Heidegger, para el que el hombre es un ser para la muerte. El hombre concreto se encuentra en la angustia, en la pérdida del sentido de la existencia y ante esta pérdida tiene que proyectar su propia vida.

La vida humana no está hecha, el hombre tiene que determinar permanentemente lo que va a ser ; por tanto, la vida es **quehacer poético**, es una faena histórica. Este quehacer histórico-poético lleva consigo la necesidad de elegir, porque nos encontramos con una serie de posibilidades ante las que forzosamente hemos de optar por ellas. Es una libertad "a la fuerza" : hay que elegir, aunque se elija mal. Pero esa elección humana ha de contar con un **proyecto vital**: la vida humana es, además de historia, proyecto de historia. Cuando éste falta la vida pierde todo sentido para él. Esta visión heracliteana de la vida y de la realidad humana deja bien claro que el hombre no tiene sustancia, sino que su sustancia es el propio cambio.

La forzosidad de elegir del hombre en la vida nos adentra en el terreno de la **moral**, ya que al tener que elegir, se es libre y al ser libre se asume la acción hecha o elegida por nosotros, es decir, que se es responsable. La responsabilidad moral se especifica en las 2 categorías morales de la autenticidad y la inautenticidad , relacionadas con la respuesta del hombre a su destino :

- Se habla de **vida auténtica** cuando se permanece fiel al proyecto vital.
- Se habla de **vida inauténtica** cuando el hombre se pierde en la comodidad del anonimato, de la masa, cuando falsea su destino.

Otro aspecto derivado de la historicidad del hombre es el de la **temporalidad**, pero un tiempo no físico, sino vital, en la forma en la que se manifiesta en el ser. El hombre es heredero de su pasado, no como en el caso de los animales, que cada uno estrena y repite el modelo del anterior. Esta vida histórica del hombre, posee una estructura que la hace estudiable, que la convierte en historiografía ; esa estructura es la de las **generaciones**. Para Ortega una generación es *"una zona de 15 años durante la cual una cierta forma de vida fue vigente"*. La afinidad entre los hombres de una misma generación *"no procede tanto de ellos como de verse obligados a vivir en un mundo que tiene una forma determinada y única"*. Hay que distinguir entre los **contemporáneos** y los **coetáneos**, según sean los que viven en el mismo tiempo o sean de la misma edad, respectivamente. Hay unas **generaciones decisivas**, que son las que hacen cambiar las épocas históricas, o mejor dicho, aquellas que viven el cambio entre las épocas de la historia.

El hombre además de ser histórico es ser **social**. Pero la sociabilidad del hombre no es la vida del hombre sino algo que pasa en su vida. La vida del hombre es **radical soledad**, es sólo suya y la sociabilidad es convivencia. El sujeto de lo social no es nadie determinado, sino la gente. Ortega distingue 2 formas de convivencia :

- **Interindividual** : Relación entre dos o más individuos como tales, que dan origen a afecciones como el amor, la amistad, etc., en los que el individuo no sale de su individualidad, de su esencial carácter de persona.
- **Social** : Establece relaciones impersonales, no espontáneas ni responsables, como por ejemplo el saludo, ...

EL RACIOVITALISMO

["Para mí es razón; en el verdadero y rigoroso sentido, toda acción intelectual que nos pone en contacto con la realidad, por medio de la cual topamos con lo trascendente" (*Historia como sistema,* VI: 46-47).]

La madurez filosófica

La doctrina de la madurez filosófica de Ortega se suele conocer con el nombre de ‘raciovitalismo’, término que responde a su intento intelectual de superar críticamente las posturas filosóficas vitalistas y racionalistas, proponiendo una solución que resuelva el nudo gordiano de ambas alternativas. El raciovitalismo es pues, el intento filosófico orteguiano de superar el irracionalismo a que lleva

el vitalismo, y también, a la vez, de corregir la miopía intelectual que significa el racionalismo. Para situarse en la perspectiva filosófica justa del raciovitalismo, Ortega tiene que hacer primeramente la crítica del vitalismo y del racionalismo y, posteriormente, asumir lo que de valioso haya en ambas posturas, para proponer una síntesis superior.

Por otra parte, el raciovitalismo no representa, dentro de la evolución filosófica de Ortega, un corte con la doctrina perspectivista expuesta en el capítulo anterior. Por el contrario, el raciovitalismo representa un desarrollo congruente del perspectivismo y una concreción de él. El raciovitalismo es desarrollo y concreción del perspectivismo porque es una meditación sobre las dos perspectivas más radicales en las que el hombre está situado: la perspectiva de la vida y la perspectiva de la razón. La primera le viene dada como realidad, en la segunda se sitúa el hombre en su esfuerzo por comprender la realidad. Pero ambas gozan del privilegio de ser las dos perspectivas radicales y el fundamento de cualquier otra perspectiva. La primera, porque es la propia raíz; la segunda, porque es el modo que el hombre tiene de conocer la raíz. Tan radical es el modo de conocer de la razón, que incluso la propia crítica al racionalismo tiene que ser una crítica "racional". Es la propia reflexión racional la que lleva a plantearse los límites de la razón y los excesos del racionalismo. Por ello Ortega no hará una crítica de la razón, pues eso sería un contrasentido desde el momento en que, para llevarla a cabo, hay que hacerlo desde la razón misma. Así pues, la crítica de Ortega se dirigirá hacia los excesos del racionalismo. Igualmente, tampoco hay en él una crítica de la vida, sino de la estrechez filosófica del vitalismo, pues la vida, como todo lo dado, no es algo que sea susceptible de crítica, sino de comprensión.

La crítica del vitalismo

El análisis y la crítica del vitalismo los emprende Ortega acuciado por el hecho de que algunos críticos de su filosofía la hubiesen entendido mal y calificaran de "vitalismo" su "ideología filosófica" ("Ni vitalismo ni racionalismo", III: 271). Para exponer sus distancias respecto al vitalismo y al racionalismo publicó, en 1924 y en la *Revista de Occidente*, su artículo "Ni vitalismo ni racionalismo" (III: 270-280). De este modo, a la vez que resume las tesis claves de ambas corrientes filosóficas expone los puntos claves de su propia doctrina. Por de pronto, lo primero que llama la atención del término ‘vitalismo’ es su ambigüedad, pues ese término se aplica lo mismo a doctrinas relacionadas con las ciencias biológicas que con la filosofía; y en ambos casos hay varias acepciones posibles del término. En el ámbito biológico se suelen calificar de vitalistas a aquellas escuelas que postulan que los fenómenos y funciones propias de los seres vivientes no pueden reducirse a meras explicaciones físico-químicas. Esto es, las funciones específicas y particulares de los organismos vivientes (reproducción, crecimiento, etc.) son explicadas por las escuelas vitalistas en biología recurriendo a un principio propio y privado del que ninguna combinación física y/o química podrían dar razón suficiente.

La segunda de las acepciones del término vitalismo en biología es una formulación atenuada de la primera, que Ortega llama "biologismo" y que yo voy a llamar "biologismo metodológico". Este biologismo metodológico no

postula ninguna fuerza ni ningún principio vital específico que dé razón de los seres vivos. Simplemente, se limita a establecer una distinción metodológica entre la materia inerte y la materia viva, quedándose en la constatación empírica de que hay alguna peculiaridad en los seres vivos que no se da en los seres inertes, pero negándose a postular un principio explicativo de tal distinción. Este biologismo metodológico es una postura precavida que permite al biólogo delimitar el ámbito de su ciencia sin comprometerse en si hay o no una razón última para distinguir la materia inerte de la materia viva.

Para Ortega, ninguna de estas dos acepciones del término es extrapolable a la filosofía, pues ambas quedan limitadas a la provincia del saber que es la investigación de los seres vivos. No obstante, se inclina en favor de la segunda acepción como más fructífera para la biología. Con ello descartamos que sea aplicable la palabra ‘vitalismo’ a la filosofía de Ortega en ninguno de los dos sentidos en que se emplea en las ciencias de la naturaleza. Pero el término ‘vitalismo’ ha sido empleado también para definir doctrinas filosóficas. Y en este ámbito, Ortega distingue tres posiciones distintas. A una de ellas es a la que él mismo adscribe su pensamiento. El primer sentido que tiene el término ‘vitalismo filosófico’ es el de entender por tal aquella teoría del conocimiento que mantiene que, para explicar el proceso del conocer humano, no hace falta recurrir a principios exclusivos, sino que el conocimiento es fruto del proceso biológico, explicable por las mismas leyes que rigen todo proceso biológico. Desde esta perspectiva, la filosofía (y en especial la teoría del conocimiento) queda diluida en la biología. Este vitalismo burdo ha sido escasamente defendido de forma explícita por los filósofos, aunque tenga cierto predicamento entre los especialistas en otros ámbitos del saber. La segunda acepción de vitalismo filosófico es la que se puede aplicar a la filosofía de Bergson. Aquí lo que se mantiene es que la razón no es el modo superior de conocimiento del hombre, sino que hay un modo de conocimiento más profundo, consistente en vivir íntimamente las cosas en lugar de pensarlas. Puesto que la realidad se define como devenir, el conocimiento más perfecto deberá ser intuitivo y estar en consonancia con el devenir que constituye la realidad, la cual quedaría petrificada desde el conocimiento racional. Aquí no se trata de descartar completamente el método racional, pero sí de colocarlo en un segundo plano.

Finalmente la tercera formulación del vitalismo filosófico, la qué hará suya Ortega, defiende la primacía absoluta del método racional de conocimiento y sitúa en el centro de la reflexión filosófica el problema de la vida, por ser ese problema el que más directamente afecta al sujeto pensante. Aquí no se trata de descartar la racionalidad, pasándola a un segundo plano o sustituyéndola por otra instancia de conocimiento, sino de hacer patente que lo racional es "breve isla rodeada de irracionalidad por todas partes" ("Ni vitalismo ni racionalismo", III: 272).

En esta tercera acepción del término, su contenido doctrinal queda muy mermado, pues la razón, lejos de ser minusvalorada, y aunque limite con lo irracional, sigue teniendo un papel de primera magnitud en el conocimiento. Y ello debe ser así porque incluso lo irracional es pensado desde la atalaya teórica de la razón. El vitalismo orteguiano es, pues, una doctrina filosófica que

insistirá en que hay límites a la razón pero de ningún modo significará eso una descalificación de la razón misma, sino de los excesos del racionalismo. Y es necesario que así sea porque, paradójicamente, la crítica de la razón sólo es posible desde una teoría; esto es, desde una construcción mental racional, lo cual establece implícitamente la primacía de la razón, porque "razón y teoría son sinónimos" ("Ni vitalismo ni racionalismo", III: 273).

La crítica del racionalismo

Una vez establecido que el vitalismo orteguiano no significa el abandono del modo racional de conocer, veamos por qué se ve obligado a criticar el racionalismo, precisamente en nombre de la razón. El propio Ortega comienza su crítica del racionalismo con una confesión pública de fe en la razón: "Mi ideología no va contra la razón, puesto que no admite otro modo de conocimiento teorético que ésta: va sólo contra el racionalismo" ("Ni vitalismo ni racionalismo", III: 273). Así pues, la acusación de que Ortega minusvalore la razón, además de carecer de sentido, va contra su propia doctrina expresamente confesada. Cosa distinta será afirmar si sabe o no hacer un uso correcto de la razón. Y justamente porque él quiere mantener la primacía de lo racional es por lo que se ve obligado a pensar la vida desde la razón y a criticar los excesos teoréticos del racionalismo. El racionalismo, por utilizar una palabra muy grata a Ortega, sería el fruto de la beatería de algunos filósofos que quisieron poner a la razón en tan alto lugar que terminaron por dar pie a toda clase de irracionalismos.

Para analizar el concepto de razón, Ortega se remonta a Platón y a Leibniz, cuyas posturas en este tema son análogas. Y el concepto de razón que subyace en el pensamiento de ambos es el siguiente: "Cuando de un fenómeno averiguamos la causa, de una proposición la prueba o fundamento, poseemos un saber racional. Razonar es, pues, ir de un objeto —cosa o pensamiento—a su principio. Es penetrar en la intimidad de algo, descubriendo su ser más entrañable tras el manifiesto y aparente" ("Ni vitalismo ni racionalismo", III: 273). Así pues, tenemos que razonar sobre algo, "dar razón" de algo es hacer una averiguación sobre los fundamentos o sobre los principios últimos de ese algo. Y el modelo paradigmático del ejercicio de la razón es la definición, ya que definir es desentrañar los elementos últimos de algo que se nos aparece como compuesto. La definición es una operación de análisis en la que diseccionamos mentalmente el objeto que tenemos ante nosotros. Pero en esta disección mental estamos abocados a encontrar ciertos elementos que ya no son susceptibles de ser objeto de un análisis posterior. Frente a esos elementos el análisis racional tiene que frenar su marcha, al topar con algo que ya no es racionalizable. Ante esta situación cabe establecer que esos objetos no pueden ser conocidos por el sujeto, o, en caso de ser conocidos lo son por un medio irracional. En la primera alternativa tenemos que el último paso de la razón es descubrir elementos irracionales, de modo que el trabajo de la razón da como resultado algo irracional. En la segunda alternativa llegamos a reconocer la insularidad de la razón, rodeada de un mar de irracionalidad que sólo puede ser conocido, si es que puede serlo, recurriendo a instancias irracionales, como pueden ser la intuición, el "sexto sentido" o el sentido común. En cualquier caso, la propia razón nos ha llevado a ponernos ante lo

irracional. Y éste es el último paso de la razón: el reconocimiento de que la razón tiene unos límites más allá de los cuales no puede avanzar porque le vienen impuestos por la propia realidad. La creencia en un uso ilimitado de la razón, la creencia de que no hay límites en el uso de la razón, lleva según Ortega, a ir más allá del "justo papel de la razón", cayendo en el pecado filosófico del racionalismo. El racionalismo obedece, pues, a la creencia filosófica de que no hay límite alguno, ni en los objetos ni en la propia razón, al ejercicio de ésta: "Lo que el *racionalismo* añade al justo ejercicio de la razón es un supuesto caprichoso y una peculiar ceguera. La ceguera consiste en no querer ver las irracionalidades que, como hemos advertido, suscita por todos lados el uso puro de la razón misma. El supuesto arbitrario que caracteriza al racionalismo es creer que las cosas —reales o ideales— se comportan como nuestras ideas. Ésta es la gran confusión, la gran frivolidad de todo racionalismo" ("Ni vitalismo ni racionalismo", III: 277-278).

Así pues, tenemos que Ortega tiene que recriminarle dos vicios al racionalismo, vicios que tienen su origen, en última instancia, en un mismo defecto de perspectiva. Este defecto radica en que los racionalistas no admiten la existencia de zonas de irracionalidad, de zonas de la realidad opacas a la razón, sino que están íntimamente convencidos de que la realidad puede ser aprehendida desde el uso dogmático de la razón. Precisamente porque el racionalista no advierte esta opacidad de ciertas cosas a la razón es por lo que llega a creer que la realidad entera tiene que comportarse en su funcionamiento con la misma trabazón lógica con que se comportan nuestras ideas. Esta ceguera del racionalismo para con lo irracional es consustancial al propio racionalismo, porque éste nace de un acto de fe en la razón y, como todo acto de fe que sea verdadero, tiende a hacer absoluto el objeto de esa fe. El hecho de que la fe en la razón llevase, en determinados momentos históricos, a ciertos hombres a enfrentarse con los que mantenían cualquier otro tipo de fe, no atenta contra esta afirmación orteguiana de que también hay una excesiva fiducia racionalista. Por el contrario, precisamente por su fiducia en la razón es por lo que ciertos racionalistas tuvieron fuerzas para oponerse a otros tipos de fe: "Olvidamos que a la hora de su nacimiento en Grecia y de su renacimiento en el siglo XVI, la razón no era juego de ideas, sino radical y tremenda convicción de que en los pensamientos astronómicos se palpaba inequívocamente un orden absoluto del cosmos, que, a través de la razón física, la naturaleza cósmica disparaba dentro del hombre su formidable secreto trascendente. La razón era, pues, una fe. Por eso, y sólo por eso —no por otros atributos y gracias peculiares—, pudo combatir con la fe religiosa hasta entonces vigente" (*Historia como sistema,* VI: 46).

Si el racionalismo no hubiese consistido esencialmente en un acto de fe en la razón, análogo al acto de fe del creyente, podría haber encarado la cuestión de lo irracional de una forma crítica; pero, precisamente por sus características de fiducia, el racionalismo hizo de la razón una instancia absoluta desde la que debería ser abarcable toda la realidad, de modo que ésta debería ajustarse a los imperativos de la razón, y no al revés. El descubrimiento producido por un cierto paralelismo entre el orden del universo y nuestros imperativos racionales es lo que dio pie a la extrapolación consistente en la creencia de que en toda la realidad existía ese paralelismo entre nuestros imperativos racionales y ella. De

este modo tenemos que, ya en la propia génesis del racionalismo, está contenido el germen de su crítica. Y ese germen es el acto de fe, que es la razón de ser de su propia existencia histórica, pero que no nace de una actitud teorética. Pero la crítica del racionalismo que hace Ortega no debe ser confundida en ningún momento con una descalificación de la propia razón. Cosa que, por otra parte, sería un contrasentido, pues, para poder descalificarla, parece que es necesario servirse de ella. El intento de Ortega será el de desenmascarar lo que de místico hay en el racionalismo, para que el papel de la razón se nos aparezca en todo su esplendor, aunque dentro de sus límites. De ahí que termine su artículo "Ni vitalismo ni racionalismo" con una apología de la razón y una acusación de los defectos del racionalismo: "Precisamente, lo que en el racionalismo hay de antiteórico, de anti-contemplativo, de anti-racional —no es sino el misticismo de la razón—, me lleva a combatirlo donde quiera que lo sospecho, como una actitud arcaica, impropia de la altitud de destinos a que la mente europea ha llegado. Todos esos untuosos o frenéticos gestos de sacerdote que hace el ‘idealismo’; todo ese ‘primado de la razón práctica’ y del ‘deber ser’, repugnará al espíritu sediento de contemplación y afanoso de ágil, sutil, aguda teoría" ("Ni vitalismo ni racionalismo", III: 280).

Es, pues, el misticismo de la razón, la beatería de la razón, que, como todo misticismo y toda beatería, proceden de un acto de fe, lo que hay que poner de manifiesto en el racionalismo para salvar a la propia razón de los excesos racionalistas. Una vez llevada a cabo la crítica del racionalismo y del vitalismo, estamos en condiciones de exponer la doctrina filosófica propia de Ortega: el raciovitalismo. Doctrina que se presenta como un intento de asumir lo que de positivo hay en el vitalismo sin renunciar para ello a lo que de valioso hay en el uso teórico de la razón.

La solución raciovitalista

Aunque Ortega haya llevado a cabo la crítica de ciertos usos desmesurados de la razón y reclame que se preste una mayor atención al tema de la vida, no deja de reconocer por ello la importancia de las conquistas indiscutibles que el hombre ha hecho desde la razón pura. Es más, la propia reivindicación de una mayor atención a la vida viene promovida desde la teoría y tiene la pretensión de ser, también, una teoría. Esto es lo que hace que Ortega se sienta incómodo cuando se califica de "vitalismo" sin más a su filosofía, pues el término ‘vitalismo’ aparece cargado de connotaciones irracionalistas que él no puede aceptar. Precisamente por ello es por lo que se verá obligado a utilizar en sus obras una serie de distintas expresiones con las que pretende diferenciar su filosofía de cualquier vitalismo de estricta observancia. De ahí que aparezcan en sus escritos expresiones tales como "razón vital" ("Guillermo Dilthey y la idea de la vida", VI: 196) o "razón histórica" (*En torno a Galileo,* V: 135) o el término ‘raciovitalismo’, que es el que se utilizará aquí preferentemente. Aunque ya se han insinuado algunas de las notas del raciovitalismo orteguiano cuando se ha expuesto la crítica del vitalismo y del racionalismo, ahora es necesario exponer cuáles son las tesis positivamente mantenidas por Ortega y que caracterizan su filosofía. La primera tesis del raciovitalismo orteguiano es una tesis obvia para los no iniciados en filosofía,

pero que, tras siglos de racionalismo e idealismo, tras siglos de mantener la primacía de la razón sobre la realidad, se hacía necesario volver a formular. Esta tesis afirma que la realidad, y, dentro de la realidad, la vida como su faceta más significativa, estaba ahí con primacía ontológica anterior a que ningún filósofo diese cuenta de ella. Esto no es volver a un realismo ingenuo y prefilosófico, sino dar cuenta de un hecho que, por obvio, se ha olvidado muy a menudo. El pensamiento viene después y debe abordar esa realidad y esa vida que le son preexistentes. Había que hacer una reflexión tan obvia para poder escapar con bien a las seducciones del racionalismo y del idealismo, porque la pretensión de estas corrientes filosóficas de que no hay realidad si ésta no es conocida por la razón, es tan halagüeña para el gremio filosófico que es difícil renunciar a ella. Por eso, Ortega tiene que mantener lo siguiente: "El hacer filosófico es inseparable de lo que había antes de comenzar él y está unido a ello dialécticamente, tiene su verdad en lo prefilosófico. El error más inveterado ha sido creer que la filosofía necesita descubrir una realidad nueva que sólo bajo su óptica gremial aparece, cuando el carácter de la realidad frente al pensamiento consiste precisamente en estar ya ahí de antemano, en preceder al pensamiento. Y el gran descubrimiento que éste puede hacer es reconocerse como esencialmente secundario y resultado de esa realidad preexistente y no buscada, mejor aún, de que se pretende huir" ("Prólogo para alemanes", VIII: 53)

Si la realidad preexiste al pensamiento y éste es secundario con respecto a aquélla, la tarea de la razón no puede ser pretender rehacer la realidad de acuerdo con los imperativos legales que el pensamiento quiera imponerle, sino la de "dar razón" de aquello que lo precede. El aceptar esta tesis como una tesis racional supone para la razón someterse a una cura de humildad, pues la razón se sitúa en un segundo plano ontológico. De ser el rey absoluto que legisla sobre la realidad, según su libre parecer, la razón pasa a ser un rey constitucional cuyo papel es el de sancionar las leyes que vienen dictadas por los representantes de sus súbditos. Si se me permite la ironía, me atrevería a decir que el papel de la razón es análogo al del rey que aparece en *El principito*, de A. de Saint-Exupéry, quien sólo daba aquellas órdenes que le constaban que iban a ser obedecidas.

Y, dentro del conjunto de la realidad previa a cualquier reflexión filosófica, el aspecto que más interesa a Ortega investigar es la vida, " la Idea de la Vida como realidad radical" ("Prólogo para alemanes", VIII: 53). Esta expresión refleja con toda exactitud el contenido del raciovitalismo orteguiano, pues reconoce que la vida es la radicalidad para el hombre y, a la vez, mantiene que sobre ella hay que teorizar, hacerse una "Idea", que es su tarea en cuanto filósofo. La vida, en cuanto realidad radical para el hombre, no es cualquier clase de vida, sino la que cumple con una serie de condiciones determinadas. Estas condiciones son las que permiten distinguirla de la noción de vida empleada por los biólogos. Tales condiciones son: 1, que la vida humana es la de cada cual, es la vida personal; 2, que, por ser personal, lleva al hombre a hacer siempre algo en una determinada circunstancia; 3, que la circunstancia nos presenta diversas posibilidades de hacer y de ser que añaden al concepto de vida la nota de la libertad; y 4, que la vida es intransferible, de modo que mi

vida es una ineludible responsabilidad mía que no puede ser transferida a ningún otro hombre.

Con ello Ortega introduce el tema de la circunstancialidad en el raciovitalismo, pues la vida, y lo que se haga de ella, está en relación directa con las circunstancias en las que está implantada. Son las circunstancias de la vida humana las que permiten entenderla como realidad radical de la que debe partir toda reflexión filosófica. Hasta tal punto esto es así, que si hay alguna vida que no cumpla con esos requisitos, tal vida no es una realidad radical: "Y ahora noten bien esto: si más adelante nos encontramos con vida nuestra o de otros que no posea estos atributos, quiere decirse, sin duda ni atenuación, 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, será otra clase de realidad distinta de aquélla y, además, secundaria, derivada, más o menos problemática" (*El hombre y la gente,* VII: 114). La radicalidad de la vida para el hombre no es, pues, la de cualquier vida, sino la vida de quien tiene conciencia para dar cuenta y razón de ella. Esto hace que "la vida animal" o "la vida vegetal", que para el biólogo son tan vidas como la vida humana, no tengan cabida, como realidad radical, en la reflexión orteguiana. Esta perspectiva característica de la vida humana plena, que permite al hombre saberse en sus circunstancias, viene proporcionada por el pensamiento. Con la introducción del pensamiento, la vida humana puede distanciarse de cualquier otro tipo de vida, pues el pensamiento es lo que da sentido a la forma propia de obrar del hombre, a la acción; de modo que no puede hablarse tampoco, con propiedad, de acción, sino en la medida en que ésta esté regida por una previa contemplación, por una teoría: "El destino del hombre es, pues, primariamente *acción*. No vivimos para pensar, sino al revés: pensamos para lograr pervivir. Éste es un punto capital en que, a mi juicio, urge oponerse radicalmente a toda la tradición filosófica y resolverse a negar que *el pensamiento*, en cualquier sentido suficiente del vocablo, haya sido dado al hombre de una vez para siempre, de suerte que lo encuentra, sin más, a su disposición, como una facultad o potencia perfecta, pronta a ser usada y puesta en ejercicio, como fue dado al pájaro el vuelo y al pez la natación" ("Ensimismamiento y alteración", V: 304).

Dado que el hombre está destinado a actuar, y la forma humana de actuar está regida por el pensamiento, el hombre ha tenido que desarrollar todas las potencialidades de este último para lograr la pervivencia. Precisamente la necesidad del hombre de pensar y su capacidad de ensimismarse ("Ensimismamiento y alteración", V: 303), de retraerse en sí y de distanciarse de las cosas, es la separación radical existente entre la vida humana y cualquier otra clase de vida. Con ello se introduce en la vida la razón, porque el hombre necesita de ella para la pervivencia. Aunque ahora será ya una razón consciente de sus limitaciones y no la razón legisladora universal del racionalismo. El juego dialéctico entre razón y vida será el que permita la caracterización peculiar del raciovitalismo orteguiano.

ORTEGA Y GASSET

TEXTO : "El tema de nuestro tiempo" Cap. X. La doctrina del punto de vista.

"Ni racionalismo ni vitalismo" (Revista de Occidente"

Nace (1883) y muere (1955) en Madrid.

Es uno de los pensadores españoles de mayor influencia y que además crea escuela. En 1923 funda la revista "Occidente", que es de gran influencia en el pueblo español.

Ha incorporado al pensamiento español, mediante traducciones y ediciones, lo más importante de la ciencia europea y en concreto de la alemana.

Crea una escuela filosófica llamada la "escuela de Madrid", de donde salen escritores tan prestigiosos como Javier Zubiri, José Luis Aranguren, Ferrater Mora y Julián Marías.

Es un gran escritor, crea una terminología un estilo filosófico que no existía, pone a España a la altura de Europa.

Su técnica consiste e rechazar neologismos. <<*La cortesía de un filósofo es la claridad* >>. A su método filosófico se le ha llamado o bien **razón vital** o **raciovitalismo**. Realiza una renovación de algunos géneros literarios y al escribir su obra, en vista de las circunstancias españolas, se ve obligado a manifestar su pensamiento en artículos de periódico y ensayos. El interés de Ortega no se limita a cuestiones estrictas de Filosofía sino que ha llevado su punto de vista filosófico a todos los temas vivos.

Otras obras :

- **Meditaciones del Quijote.**
- **El espectador.**
- **La Rebelión de las masas.**
- **Entorno a Galileo.**
- **El Tema de nuestro tiempo.**

1.- LA CRÍTICA DEL IDEALISMO.

A.- Realismo e idealismo.

Se puede decir que realistas eran Aristóteles y Santo Tomás, e idealistas fueron Descartes, Kant (trascendental) y Hegel (absoluto).

La primera formación que recibió Ortega fue neokantiana. Los años que estudió en Alemania le proporcionaron un conocimiento minucioso de Kant, una disciplina intelectual rigurosa, la visión de la última forma de escolasticismo, y además un conocimiento profundo de la actitud idealista.

Pronto Ortega reacciona de manera independiente y a su Metafísica se la llama **Metafísica de la razón vital.**

El realismo más que como una tesis se puede explicar como una actitud, en la que la verdadera realidad son las cosas, el ser real, es decir, el ser por í independiente de mi.

Desde Descartes hasta Husserl, la Filosofía no es realista, sin idealista. Descartes descubre que las cosas no son seguras, que lo único cierto e indudable es el “yo”, es decir yo puedo existir sin el mudo y sin cosas ; esta es la tesis general idealista.

B.- El yo y las cosas.

El idealismo, dice Ortega, tiene perfecta razón al afirmar que yo no puedo saber de las cosas más que en la medida en que estoy presenta a ellas. Las cosas no pueden ser independientes de mi. En lo que no tiene razón es en afirmar la independencia del sujeto. << *No puedo hablar de la independencia del yo ni del yo, sin cosas* >>.

La verdadera realidad y realidad radical es la del yo y las cosas, o bien el << *yo y mis circunstancias* >>. Cada uno de nosotros somos lo que nos rodea, y no se trata de dos elementos (yo y cosas) que se pueden separar, sino que ambas forman lo que llamamos la vida, y la vida es lo que hacemos y lo que nos pasa, vivir es tratar con el mundo, dirigirse a él, ocuparse de él. En conclusión, no hay prioridad de las cosas como decía el realismo ni tampoco prioridad del yo, como decía el idealismo, sino que hay prioridad de la vida y el yo, es decir, de ambas.

2.- LAS ETAPAS DEL DESCUBRIMIENTO.

A.- Yo y circunstancia.

Cuando Ortega utiliza el término “vida”, lo hace primero en el sentido de vida humana o biográfica, pero además, le da otro sentido : lo que está entorno al hombre, lo que lo rodea, no sólo lo inmediato, sino también lo remoto, no sólo lo físico, sino también lo espiritual. La vida es algo concreto, incomparable, único. La vida es individual, es como un escenario, tragedia o drama, es algo que el hombre hace y le pasa con las cosas, << *yo soy yo y mi circunstancia* >>, la realidad circunstante forma la otra unidad de mi persona y la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre.

B.- Perspectivismo.

El punto de vista individual es el único punto de vista por el cual se puede mirar el mundo en su verdad. La realidad sólo puede ser observada desde el punto de vista que ocupa cada uno fatalmente en el universo. Cada hombre tiene una misión de verdad, donde está mi pupila, no puede estar otra, y por esto, somos insustituibles y necesarios.

La perspectiva es uno de los componentes de la realidad y cada vida es un punto de vista sobre el universo. Si se pudieran reunir todos los puntos de vista, tendríamos la verdad.

C.- Razón y vida.

El tercer tema que trata Ortega es el de las relaciones entre la razón y la vida. La razón no tiene que aspirar a sustituir a la vida. La razón es una función vital, y a partir de aquí, este será el tema de nuestro tiempo.

3.- LA RAZÓN VITAL.

A.- La realidad radical.

La realidad radical es nuestra propia vida.

Radical no significa aquí, ni única ni la más importante, quiere decir que es la realidad en la que radican o arraigan todas las demás realidades.

Todo lo que tenemos hay que referirlo a nuestra propia vida.

B.- Razón vital, razón histórica.

La razón se la entendido durante siglos, desde Grecia, como algo que acepta lo inmutable, la esencia eterna de las cosas. Esta razón culmina en lo que se llama la razón matemática, que es la de los racionalistas del siglo XVII (Descartes, Malebranche...), que a su vez produce las ciencias físicas. También culmina en la razón pura de Kant a priori. Pero esta razón matemática, que es tan buena y tan útil para conocer la naturaleza, en cambio no funciona tanto en los asuntos humanos, porque las ciencias humanas, por ejemplo la sociología, la política o la historia, muestran una extraña imperfección frente a las maravillas de las ciencias de la naturaleza y sus técnicas correspondientes.

La razón matemática no es capaz de pensar en la realidad cambiante y temporal de la vida humana ; esta evidencia se ha ido imponiendo al pensamiento filosófico en el siglo XIX y ha sido la fuente de los irracionalismos. Sin embargo, Ortega se opone a todo tipo de irracionalismos, dice que la razón matemática o pura no es más que una forma particular de la razón, pero además junto a esta razón matemática y por encima de ella, está la razón vital, que es la vida misma, porque vivir es no tener más remedio que razonar sobre la inevitable circunstancia.

Ortega enlaza la razón vital con la razón histórica.

El horizonte de la vida humana es histórico, el hombre está definido por el nivel histórico en el que le ha tocado vivir. La razón vital es constitutivamente razón histórica.

C.- La Filosofía.

El hombre no consiste primariamente en conocer ; el conocimiento es una de las cosas que el hombre hace, y no se puede definir al hombre como hacía el racionalismo, es decir, por su dimensión cognoscente ; el conocimiento se da en la vida y hay que derivarlo de ella, hay que explicar por qué y para qué conoce el hombre, y además , esta vida es algo que tenemos que hacer, es por tanto, problema, inseguridad, metafóricamente hablando, naufragio. En esta inseguridad, el hombre busca una certeza, necesita saber a qué atenerse, o bien un sistema de creencias (no tienen por qué ser religiosas, han de ser referencias en las que basarse).

En conclusión, la filosofía es hecha por el hombre, y eso la distingue de la religión, porque ésta se funda en la revelación y además, viene dada por dios ; en cambio, la Filosofía es el quehacer del hombre que se encuentra perdido ; esta es la razón de por qué y para qué filosofa el hombre.

4.- LA VIDA HUMANA.

a.- Yo y el Mundo

La realidad radical es mi vida. La vida es lo que hacemos y lo que nos pasa. Yo me encuentro con las cosas en una circunstancia determinada, y tengo que hacer algo con ellas para vivir. La vida da mucho que hacer. “Yo soy yo y mi circunstancia”. Las cosas aparecen interpretadas como circunstancia, es decir, todo lo que está alrededor del yo. Vivir es estar en el mundo, es actuar en él. Es estar haciendo algo con las cosas. Circunstancia es todo lo que no soy yo, todo aquello con lo que me encuentro y no lo puedo elegir sino que es inevitable. Si no salvo a mi circunstancia, no me salvo yo.

B.- El proyecto vital.

Es uno de los términos más específicos de Ortega.

Como la vida no está hecha, sino que hay que hacerla, el hombre ha de determinar previamente lo que va ser ; la vida es como una faena poética, el hombre tiene que inventar lo que va a ser. Yo soy un programa vital, un proyecto que pretendo realizar, y que he tenido que imaginar en vista de las circunstancias. Yo encuentro ante mi un repertorio de posibilidades y sólo puede vivir eligiendo entre ellas (elegir el proyecto vital que se quiere.

Esas posibilidades son finitas, para siempre válidas, por eso el hombre no puede vivir sin un proyecto vital. Éste ya puede ser original o menos original, valioso o torpe, bueno o malo, todo hombre tiene que imaginar o inventar al personaje que pretende ser y por eso la vida humana es ante todo pretensión.

El hombre no tiene una esencia fija, porque puede elegir entre posibilidades, es lo que ha pasado o lo que ha hecho, el hombre tiene naturaleza, tiene historia.

C.- La moral.

Mi vida es un que hacer, es decir, la tengo que hacer, yo tengo que decidir en cada instante y, por tanto, ser. Tengo que elegir entre las posibilidades con que me encuentro y nadie puede relevarme de esa elección y de esa decisión. Esta hace que el problema de la libertad se platee de un modo completamente nuevo. La libertad consiste en esa forzosa decisión en posibilidades.

Ser libre es carecer de identidad, poder ser de otra manera si se quiere.

El hombre es constitutiva y necesariamente libre, lo cual no quiere decir que sea libre del todo y siempre. Como la vida no está hecha, sino que hay que hacerla, el hombre no puede dejar de ser libre, el hombre es forzosamente libre, no tiene libertad para renunciar a ella (determinado)

Como tengo que voy a hacer en cada caso, tengo que justificarme por qué hago cada cosa y no otra, esto es la llamada responsabilidad. En último término, la vida s moral. Cuando la vida se hace desde el propio yo, cuando el hombre es fiel a esa voz que le llama a ser una cosa determinada, entonces se dice que tiene vocación. Cuando tiene vocación, tiene una vida auténtica. E cambio, cuando el hombre e abandona a todos los tópicos, a lo recibido, cuando es infiel su propia vocación y falsea, su vida se convierte en una vida inauténtica.

En conclusión, la moralidad consiste en la autenticidad, consiste en vivir más, llevar una vida intensa. La moral consiste en que el hombre realice su personal e insustituible destino. La persona inauténtica es la que falsea su vida, y se deja llevar por quien le rodea.

5.- LA VIDA HISTÓRICA Y SOCIAL.

A.- La historicidad de la vida humana.

El hombre se encuentra viviendo a una cierta altura determinada de los tiempos, en un cierto nivel histórico. Su vida está hecha de una sustancia particular que es su tiempo. El hombre es heredero de un pasado y de una serie de experiencias humanas y consideramos su ser y sus posibilidades.

El hombre a su vez ha sido ciertas cosas concretas y tiene que ser otras. La ida individual es histórica, por eso se dice que para comprender algo humano, ya sea personal o colectivo, es preciso contar una historia. Y este hombre y esta nación hace tal cosa y es así porque antes hizo otra cosa y fue de otro modo. La vida sólo se vuelve un poco transparente ante la razón histórica. El individuo humano, no estrena la humanidad, sino que encuentra en su circunstancia otros hombres y la sociedad a la que ellos pertenecen.

B.- Las generaciones.

La Historia se mueve por generaciones, tiene una estructura precisa que es la de las generaciones. Cada hombre encuentra un mundo que está determinado por una serie de creencias, de ideas, de usos y de problemas. Esta forma de vida tiene cierta estabilidad y dura cierto tiempo. Un generación es un zona de 15 años durante la cual una cierta forma de vida fue vigente. La Historia camina y procede por generaciones. Cada generación está constituida por una fecha central cada 15 años, 7 años antes y 7 años después del decisivo. Un hombre pertenece a una generación que es común a todos los que han nacido dentro de esa zona de fechas.

Ortega distingue entre **contemporáneos** y **coetáneos**. Los contemporáneos son los que viven al mismo tiempo y los coetáneos son lo s que forman parte de una misma generación. Las generaciones decisivas son aquellas en las que la variación histórica es mucho mayor que de costumbre y que determinan las articulaciones de las épocas históricas.

En conclusión, el método de las generaciones se convierte en manos de Ortega en un instrumento de gran precisión para comprender la realidad histórica.

C.- Los usos.

Se llama “uso” a lo que pensamos, decimos o hacemos por lo que se piensa, se dice o se hace. Los hechos sociales son primariamente usos (costumbres, hechos, normas...). Estos usos no surgen originariamente del individuo sino que son impuestos por la sociedad o por la gente. Si no los seguimos, la sociedad ejerce represalias contra nosotros. Los usos son irracionales e impersonales ; nos permiten prever la conducta de los individuos que no conocemos, permiten la casi convivencia con un extraño. Además, los usos nos dan la herencia del pasado y no ponen a la altura de los tiempos y por eso puede haber progreso e Historia, porque hay sociedad.