

1. La primera filosofía. El Objetivismo

La formación filosófica de Ortega se nutre de dos fuentes claramente identificadas y a las que él mismo hace referencia en varios pasajes de su obra: la filosofía griega y la filosofía europea continental iniciada con Descartes, con mención especial de la filosofía alemana neokantiana, asimilada en su estancia en Marburgo. Hay que sumar la influencia que recibe de autores como Nietzsche, Husserl, Dilthey y Scheler, fundamentalmente. También se ha señalado habitualmente la influencia del krausismo español (corriente de pensamiento que propugna la regeneración de España según las ideas del filósofo alemán K. F. Krause, y de la que fue miembro destacado Giner de los Ríos, fundador de la Residencia de Estudiantes) a través, por ejemplo, de la formación filosófica recibida en la Universidad de Madrid, impregnada de krausismo en la época. Pero, aunque coincidiendo en la idea de regeneracionismo, se diferencia Ortega de los krausistas en la actitud "aristocrática" con la que plantea el tema de la regeneración intelectual de España, lo que no impidió la colaboración con ellos en proyectos comunes.

Los primeros pasos de Ortega en la filosofía están dominados precisamente por esta preocupación, lo que le llevará a un planteamiento "objetivista" de su pensamiento. Tras la contrastación del desfase de la vida intelectual y científica española con respecto a la europea los intelectuales españoles adoptan dos actitudes contrapuestas: el desdén o la admiración, la vuelta a las raíces de lo "español" o la búsqueda en Europa de las claves de la regeneración española. Ortega pertenece a este segundo grupo; y su análisis le conduce a ver el desfase de España en la ausencia de método, de sistema, de rigor científico en su pensamiento. El español, sumido en el individualismo y la subjetividad, pierde la noción del mundo, de lo real, y se refugia en sus ensoñaciones fantásticas y literarias. La ciencia, el rigor y el método se le escapan. Es necesario sacarle de esa pesadilla mediante la exigencia de objetividad. Esta primera fase durará hasta 1914 fecha en que, con las "Meditaciones del Quijote" se abre la fase perspectivista de su pensamiento, en la que comienza a desarrollar los principales elementos de su filosofía de madurez que, paradójicamente, se opondrá a este objetivismo, oposición que se continuará en su fase racio-vitalista.

El significado del **objetivismo** en Ortega **supone**, pues, **la valoración extrema de la ciencia, del saber sistemático** que es lo que diferencia a los europeos de los españoles (incluso de los habitantes del resto del mundo). La consecuencia es el enfrentamiento de Ortega a cualquier forma de subjetivismo, sea cual sea el ámbito de la actividad humana en la que se manifiesta. La crítica del subjetivismo personalista de los españoles, que les llevó a perderse en disputas intelectualmente baldías, llegará a adquirir tintes de antihumanismo, que le llevará a afirmar que tiene más valor un teorema matemático que "todos los empleados de un Ministerio". No son, pues, las cuestiones individuales las que pueden interesar al intelectual, sino su contraste con las cosas; pero para poder aquilatar el significado de "las cosas" es necesario adoptar

una cierta distancia, no limitarse a ser arrastrados y verse inmersos en ellas, y esa distancia es la que da el pensamiento abstracto, la teoría.

Ahora bien, para Ortega es necesario que la teoría sea la expresión de un pensamiento sistemático, un pensamiento en el que todos los elementos se encuentren en su lugar, desde el que se ven dotados de un pleno significado. De ahí la insistencia de Ortega a lo largo de este período en la necesidad de un pensamiento sistemático y en la identificación de la teoría filosófica con el sistema filosófico o, cuando menos, con la voluntad de construir un sistema.

2. El perspectivismo

El objetivismo de la primera fase filosófica de Ortega será pronto modificado, especialmente en la consideración de que "lo subjetivo es el error" y en las implicaciones antihumanistas que conllevaba su crítica de la subjetividad. Este giro se producirá en lo que él considera su primera obra "formal": *Meditaciones del Quijote*, a partir del descubrimiento de la circunstancialidad. A la vez hostil al cosismo y al subjetivismo, Ortega se niega a considerar separadamente el yo de su entorno.

Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo.
Benefac loco illi quo natus est, leemos en la Biblia. Y en la escuela platónica se nos da como empresa de toda cultura, ésta: "salvar las apariencias", los fenómenos. Es decir, buscar el sentido de lo que nos rodea.

¿Qué nos quiere decir Ortega con esta frase? Todos los comentaristas de su obra suelen referirse a ella como el núcleo de su pensamiento, una frase en la que Ortega nos ofrece el descubrimiento de que la vida del hombre está inmersa en un conjunto de elementos que constituyen su "**circunstancia**". La misma cita de la Biblia y la referencia a la escuela platónica han sido tomadas como las dos circunstancias **históricas** y culturales en las que se halla inmerso el hombre occidental: la tradición judeo-cristiana y la filosofía griega. Pero el circunstancialismo de Ortega no se limita a ese conjunto de elementos que, desde perspectivas históricas, culturales y sociales, nos constituyen, sino que **incluye también en nuestra "circunstancia" cualquier otro elemento de la vida cotidiana, particular y propio del sujeto al que le afecta y que, con tanto derecho como los anteriores, le constituye en su individualidad radical y originaria**. La consecuencia será que no hay ningún dato de la realidad, por particular que se pueda considerar, que pueda quedar fuera de la reflexión filosófica. En clara oposición, pues, a su objetivismo inicial, Ortega coincidirá con otras corrientes filosóficas del siglo XX, como el vitalismo, el **existencialismo** o la fenomenología, en la **consideración de la vida cotidiana como material esencialmente filosófico, hasta el punto de intentar convertir dicha reflexión en su método filosófico. Habrá que partir de las cosas que nos son próximas, de las cosas que nos rodean, para poder retomar en su plena significación las reflexiones filosóficas "tradicionales"**.

El ser definitivo del mundo no es materia ni es alma, no es cosa alguna determinada, sino una perspectiva", "...donde está mi pupila no hay ninguna otra." "...somos insustituibles.

El circunstancialismo de Ortega no se limita a subrayar el hecho de que además del yo hay que contar con las circunstancias en las que éste se halla inmerso (particulares, históricas, sociales...), sino que supone también la acción del sujeto para dar "sentido" a esas circunstancias. Esa búsqueda del sentido de lo que nos rodea le lleva a señalar la tradición o judeo-cristiana y la filosofía griega como los dos elementos o circunstancias modeladoras del hombre occidental, a las que deben añadirse las circunstancias particulares del yo, aparentemente de menor entidad, o casi sin entidad, pero cercanas al yo, que confieren sentido a la realidad que le rodea con tanto rigor como las anteriormente señaladas. Ello llevará a Ortega a reflexionar sobre temas aparentemente ajenos a la filosofía, como la esencia de la caza, la meditación sobre un marco, o el Guadarrama, es decir, sobre "un hombre, un libro, un cuadro, un paisaje, un error, un dolor" (Obras completas, I, pág. 311). De hecho, ese va a ser el método filosófico de Ortega: partir de las cosas más próximas, que nos rodean, para alcanzar las más lejanas, que encontramos tratadas bajo la forma de los problemas filosóficos tradicionales. Eso supondrá el reconocimiento de una jerarquización de las circunstancias (de por sí cambiantes e innumerables) en función de su "cercanía": la reflexión filosófica ha de empezar por lo más próximo, lo más cercano al yo.

¿Qué ocurre entonces con la verdad? Ortega se opone a las pretensiones del racionalismo acerca de la existencia de una verdad absoluta, ajena a lo temporal, a lo circunstancial, y afirmará justamente lo contrario: **la verdad se da siempre desde las circunstancias en las que el yo se ve inmerso, desde su propia vida. La realidad es siempre captada desde las circunstancias del yo, y la verdad consistirá en saber dar cuenta de esa realidad desde esas circunstancias (que son circunstancias vitales) en las que se halla inmerso el yo.** El ejemplo de la sierra del Guadarrama le sirve para ilustrar su posición de un modo muy gráfico: mirada la sierra desde Madrid no es lo mismo que mirada desde Segovia. ¿Cuál es la mirada verdadera, la visión verdadera? No tiene sentido esta pregunta, como si se pretendiera tener una visión "única" de las dos vertientes que no es posible bajo ninguna consideración. Quien mira la sierra desde Madrid tiene una visión tan verdadera de ella como quien la ve desde Segovia, por lo que las dos perspectivas de la sierra son verdaderas. Sin embargo, dice Ortega, las dos miradas, las dos perspectivas, se complementan, siendo cada una de ellas distinta e insustituible. Es precisamente esa **complementariedad de las perspectivas** lo que aleja la posición perspectivista de Ortega del relativismo y el escepticismo.

El perspectivismo pretende resolver el conflicto, admitiendo el carácter múltiple y cambiante de la realidad de la que es posible tener, pues, múltiples perspectivas, pero considerando también que esa multiplicidad puede ser "unificada" mediante algún principio rector, al que se refiere Ortega al hablar de la complementariedad de las perspectivas. **La verdad será, pues, el resultado progresivo de la unificación de las perspectivas.**

Por lo demás, si todas las perspectivas tienen validez, en cuanto tales, eso nos lleva a reconocer el papel de otros seres humanos en la construcción de la verdad, dado que su perspectiva, aunque aparentemente opuesta a la mía, es necesaria para alcanzar el conocimiento de esa verdad "objetiva". A diferencia de lo que ocurría en la primera fase de su pensamiento, el individualismo no es ya un obstáculo para la consecución de la objetividad, sino un elemento necesario para ello. Si aplicamos el perspectivismo al campo de lo moral y lo social, se pone de manifiesto la necesaria **tolerancia** como valor fundamental para el ser humano, en la medida en que cada cual ha de ser capaz de reconocer el carácter "complementario" de las perspectivas ajenas, de la diferencia y la individualidad de los demás, como factor esencial de convivencia social, subrayando así el carácter parcial y complementario de toda perspectiva. Hay un claro enfoque **democratizador** en este planteamiento.

y 3. El raciovitalismo

La propuesta racio-vitalista

La posición perspectivista y circunstancialista de Ortega no será abandonada por éste en su período de madurez filosófica, conocido con el nombre de raciovitalismo, sino que se puede considerar más bien como el desarrollo consecuente de aquél. **El raciovitalismo consiste básicamente en el intento de conjugar la vida con la razón, superando críticamente las contradicciones que se dan entre ambas, tal como se puede deducir de los excesos "irracionalistas" del vitalismo y de los excesos "antivitales" del racionalismo.** Así pues, la crítica de ambas perspectivas filosóficas será una de las necesidades prioritarias de Ortega, a fin de ver lo que de positivo puede haber en ellas y lograr esa complementariedad que las supere en el raciovitalismo.

El análisis orteguiano del vitalismo y del racionalismo se realiza en el artículo "Ni vitalismo ni racionalismo", publicado en 1924 en la Revista de Occidente. Distingue allí Ortega varias acepciones del término vitalismo, unas pertenecientes al ámbito de lo biológico, otras al filosófico. En este último distingue aún 3 posiciones distintas; en primer lugar, la de quienes consideran que los procesos de conocimiento se pueden reducir a procesos biológicos explicables, por lo tanto, por los mismos principios que estos, sin que sea necesario recurrir a principios filosóficos especiales. En segundo lugar se refiere al vitalismo de H. Bergson, que sitúa en un segundo plano el papel de

la razón en el conocimiento, privilegiando la intuición que se produce en la vivencia interna de las cosas, verdadera fuente de conocimiento. En tercer lugar, expone su propia posición: la razón se da "en" la vida, por así decirlo. El conocimiento será obra de la razón, pero ésta se da en la vida y está rodeada, por tanto, de elementos no racionales, "limitada" por ellos. Pero tales límites, lejos de poner en la razón en segundo plano, manifiestan su carácter imprescindible, ya que para pensarlos es necesaria la razón misma.

Ese reconocimiento del papel de la razón no le convierte, sin embargo, en un racionalista. El racionalismo es criticado por Ortega en el mismo artículo, considerándolo como el resultado de la absurda beatería de algunos filósofos con respecto a la razón, que acaban por concebir que ésta no tiene límites, terminando por pretender ir más allá de lo que la razón permite alcanzar. Para Ortega, por el contrario, la razón, en su afán por buscar la explicación de lo real, sus causas, se va topando con muchos aspectos de la realidad de los que no puede dar cuenta, que son "irracionales", lo que pone de manifiesto, precisamente, sus propios límites. La consecuencia no es el rechazo de la razón como instrumento del conocimiento, sino el rechazo de la ilegítima pretensión de la razón de conocerlo todo, de la pretensión de que la realidad se mueva de acuerdo con los dictados de la razón, pretensión que los racionalistas han convertido en una fe que les ha conducido a todo tipo de excesos. De ese modo la razón quedará a salvo de los excesos de los racionalistas.

El tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo. Dentro de pocos años parecerá absurdo que se haya exigido a la vida ponerse al servicio de la cultura. La misión del tiempo nuevo es precisamente convertir la relación y mostrar que es la cultura, la razón, el arte, la ética quienes han de servir a la vida.

El raciovitalismo tratará de conjugar los elementos positivos del vitalismo y del racionalismo, dando lugar a la configuración de un nuevo pensamiento, articulado en torno a la noción de **razón vital**, del que podemos destacar los siguientes aspectos:

- 1) En primer lugar, se destaca la primacía ontológica de lo real con respecto al conocimiento, lo que viene a significar la primacía ontológica de lo vital, en cuanto la vida es el aspecto más significativo de la realidad. El pensamiento se da "después", siendo secundario con respecto a la realidad objetiva. La razón, de legisladora de lo real pasa a convertirse en mera cronista de una realidad a la que debe someterse. Dado que el aspecto más significativo de la realidad es la vida, en cuanto realidad radical, ésta se convertirá en el objeto primario de la reflexión filosófica de la razón, en el punto de despegue de toda teoría.
- 2) La vida de la que habla Ortega no es la vida "biológica" sino que, en cuanto realidad radical, ha de cumplir determinadas condiciones, que la distinguen de una consideración puramente biológica de lo vital: es la vida de quien tiene capacidad para dar cuenta de ella, la vida personal, de cada ser humano, está vida, la mía, la vida humana. Es precisamente el pensamiento lo que nos

capacita para comprender la vida y sus circunstancias, dando sentido a la acción humana, a la particular forma de obrar el hombre en el mundo, por lo que el pensamiento no puede considerarse como algo opuesto y/o ajeno a la vida.

3) Vivir es "estar en el mundo", pero en un mundo que no se puede identificar ya con la "naturaleza" de los antiguos ya que ese "estar en el mundo " supone el darse cuenta de lo vivido como tal; supone también un quehacer, una ocupación, una tarea que se realiza en vistas a un fin, por lo que vivir es necesariamente proyectar, decidir libremente lo que queremos ser y hacer. Esa identificación de la vida con la capacidad de anticipar, necesaria para cualquier proyecto, exige también la libertad de elección entre las distintas posibilidades que me son ofrecidas en mis circunstancias; hay, por tanto, una cierta limitación y una cierta libertad en las posibilidades de acción del hombre en sus circunstancias.

Por lo demás, todo ello se da en el tiempo, por lo que la dimensión histórica del hombre es inseparable del circunstancialismo, lo que nos conduce al núcleo del último pensamiento orteguiano, la relación entre la vida y la historia, plasmada en el concepto de **razón histórica** en el que se concretiza la noción orteguiana de razón vital. La naturaleza del hombre es, fundamentalmente, histórica. Eso supone afirmar que no hay una naturaleza humana inmutable: el hombre es, en cada época, en buena medida, lo que hereda de sus antepasados, herencia que se puede consolidar y aumentar, transmitiéndola a las generaciones futuras, o dilapidar.

En suma, que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene (...) historia.
O, lo que es igual, lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia
-como res gestae- al hombre. (Obras completas, 6, pág. 41)

Fonte: https://www.webdianoia.com/contemporanea/ortega/ortega_fil_intro.htm