

EL CONSTRUCTIVISMO ORTEGUIANO Y LAS CATEGORIAS DE LA VIDA

Asonante .XII:4, oct-dic, 1956 p. 34-46

DOMINGO MARRERO.

ORTEGA NO ES UN FILOSOFO EN ENTREDICHO

Raúl Roa escribió un artículo en la revista *Bohemia* a raíz de la muerte de Ortega. "Filósofo en Entredicho" lo intituló. Me hacía el honor de citar profusamente de un libro mío sobre el malogrado pensador español en el que, en vez de tomar una posición de panegirista incondicional, intentaba colocarme críticamente ante la persona y la obra de Ortega. Ponía yo reparos a su actuación pública con motivo de la Guerra Civil española. Pero, asimismo, advertía en ese trabajo que Ortega no había dicho aún su última palabra, y que aún era temprano para pasar juicio definitivo sobre él.

Andando los años he seguido atento tanto a la obra como a las ejecutorias de Ortega. Había escrito aquellos ensayos sobre Ortega a raíz de su regreso a España y su gestión del regreso me era entonces una incógnita. No intento revisar aquí su actuación desde entonces. Así y todo, cumple decir que Ortega mantuvo a su regreso la castidad de una distancia entre su gestión magistral y el estado vigente. Por eso fracasó el Instituto de Humanidades, en el que, junto a Julián Marías, tantas esperanzas había puesto. De ahí que a la muerte de Ortega se conmueve radicalmente la juventud española planteando con seriedad el problema del destino nacional. La muerte de Ortega ha sido un agente catalítico precipitando una protesta juvenil desde el umbral casto del silencio eterno.

Si yo tuviera que revisar mi libro sobre Ortega dudo mucho si utilizaría, con respecto a la gestión pública de Ortega, el símbolo del centauro. Entiendo que años atrás yo le pedía a Ortega lo que él no podía dar. Desde luego que fueron sus mismos trabajos los que me llevaron a pedirle que encarnara en todas las instancias de su vida los ideales que preconizaba. El, en cambio, se refugió en el silencio. Y como según sus propias palabras un filósofo no puede mentir se mantuvo en una decorosa distancia de toda posición que le comprometiera públicamente. Este es también un

7958
género de heroísmo intelectual que entonces yo no entendía y que ha sido reconocido por la inquieta y dolorida juventud española.

Lo que nunca puse yo en tela de juicio fué que Ortega fuera una de las más sensibles antenas de la cultura hispánica abiertas a cuanto preocupación sería hubiese en nuestra hora. Y mucho menos que Ortega no fuese un filósofo en el más cabal sentido de la palabra. Por eso, no compartí el criterio de Raúl Roa, a pesar de sus abundantes citas de mi trabajo, porque Ortega como filósofo nunca estuvo en entredicho.

De suerte que, en el Primer Congreso de la Sociedad Interamericana de Filosofía celebrado el pasado mes de julio en Santiago de Chile tuve el triste y sentido honor de presentar la moción de homenaje a la memoria de Ortega como el maestro de filosofía por excelencia de los pueblos de habla hispánica. Con la muerte de Ortega muere el humanista, que junto a Alfonso Reyes, ha ejercido la más estimulante influencia en nuestros pueblos. Y el pensamiento filosófico pierde su más avizora pupila que disfraczaba el rigor de su método en finísimas metáforas. Tanto así, que a veces algunos entendían la sugestión de sus imágenes sin penetrar en la arquitectura de la idea.

Al ofrecerle hoy *Asomante* el justo homenaje por su obra—la del autor de los brillantes ensayos y la del fecundo gestor de rigurosas inquietudes culturales — quiero examinar la crítica de sus detractores que le niegan categoría de filósofo porque no es un filósofo sistemático para afirmar que él es un filósofo. Partiendo, como parte, de la meditación aislada de temas múltiples, llega a formular constructivamente una metafísica de la vida, dándonos las bases para articular una estructura de las categorías de la existencia que, en Ortega, eran una propedéutica para una metafísica del hecho social y una ética de la autenticidad. Permítaseme añadir, antes de entrar en materia, que a muchos se le ha escapado esa construcción rigurosa de la filosofía orteguiana, quizás porque éste usaba un método indirecto, abundante en digresiones, un chispear fino, un estilo de meridiano brillante y unos giros circunlocutorios para tomar posesión de un concepto, que ha comparado Ortega tantas veces con la toma de Jericó. Pascal nos habla de un “*esprit de finesse*.” Así podemos denominar el método de Ortega: un riguroso constructivismo que nos escamotea su rigor mediante el uso de un “*esprit de finesse*.”

UNA CRITICA

Detractores más ó menos sistemáticos le regatean jerarquía a Ortega como filósofo serio y fundamental. Echan de menos en él, nos dicen, “los

grandes problemas de la filosofía primera,"⁽¹⁾ y ese sentido arquitectónico, imperial casi, que admiran en los grandes constructores de sistemas filosóficos: Platón, Aristóteles, Santo Tomás, Leibnitz, Descartes, Kant o Hegel. Esa crítica es impropia, y esto, por varias razones.

UNA FILOSOFIA EN PROCESO DE FORMACION

En primer término, esa crítica casi siempre la hacen a veces, quienes conocen la obra orteguiana sólo muy parcialmente. Cada vez más consistentes, sus meditaciones se van ordenando constructivamente desde una metafísica de la razón vital en función de una metafísica de la razón histórica, a través de la cual plantea el problema de la interacción y de la coexistencia en busca de una metafísica del ser social. En sus últimos días este tema le preocupaba fundamentalmente, tanto más cuanto más imprecisas e inexactas eran las nociones que nos ofrecían los sociólogos y los pensadores que han discurrido partiendo del hecho social. En uno de sus últimos ensayos (2) después de confesarnos su desilusión al no encontrar en los textos y libros fundamentales de sociología "nada claro sobre qué es lo social, sobre qué es la sociedad,"⁽³⁾ se lanza denodadamente en un esfuerzo por precisarnos la esencia del ser social. Y por ahí andaba su pensamiento en aquellos días de otoño en que le vemos irse: una metafísica de la persona, concebida en términos de una lógica existencial—una razón histórica— que viene a parar en una ética de la libertad.

SENTIDO HISTORICO DE LA FILOSOFIA

En segundo término, Ortega no nos da un sistema imperial a la manera de Kant o Hegel, dedicándole mucho espacio en su obra a lo que el Padre Chumillas ha dado en llamar un tanto despectivamente "filosofías secundarias" —meditaciones sobre personas, obras y cosas cargadas de profundo interés humano— porque, filosofar es, para Ortega, un menester muy distinto de lo que, tradicionalmente, se ha entendido por ese término. Filosofía es para él radical problematidad. Pero la problematidad es una situación del hombre. Al fondo de toda filosofía debemos buscar el hombre que la creara.

En el centenario de Kant, Ortega escribió un ensayo conmemorativo.⁽⁴⁾ ¿Cómo enfoca allí al pensador alemán? Como un ser histórico movido por los resortes vitales del hombre del siglo XVIII, señalando que

(1) Ventura Chumillas, *¿Es don José Ortega y Gasset un filósofo propiamente dicho?*... Editorial Tor, Buenos Aires, 1940.

(2) José Ortega y Gasset, *Ensimismamiento y Alteración*, Espasa-Calpe, Argentina, S. A., Buenos Aires, 1939.

(3) *Ibid.*, p. 14

las mismas condiciones históricas que crean al tipo burgués nos dan la filosofía kantiana. En sus conferencias sobre el tema *¿Qué es filosofía?*⁽⁵⁾ aclara este concepto explicando lo que él llama la dimensión cronológica de la verdad. La historia de la filosofía es la historia de las preocupaciones de los hombres que, para completar su universo, necesitan filosofar. Como todo quehacer del hombre, la filosofía parte de los supuestos de una época o de un momento dado. En ese sentido no hay tal cosa como "historia de las ideas,"⁽⁶⁾ porque estas como tales son entes destemporalizados y sólo lo temporal tiene historia. Vista la filosofía desde esta perspectiva es impropio, y hasta impertinente, pedirle a un pensador del siglo XX que haga filosofía de la misma manera que lo hacían Platón o Aristóteles, partiendo, como partían, de supuestos tan diversos, y con una imagen del ser y del universo tan distinta de la del hombre de hoy.

LAS ETAPAS HACIA LA SISTEMATIZACION

Existe una tercera razón para explicar porque no ha rendido culto Ortega, en esos brillantes ensayos a través de los cuales hace filosofía, a la forma sistemática, hecho escandaloso este para todos aquellos que le exigen a Ortega atenerse al molde de disciplina, de rigor de norma y de orden que postulase el mismo Ortega en sus primeros ensayos cuando recién salía de la Cátedra de Cohen en Marburgo, olvidando estos, tal vez, que hay otra disciplina seria que no es la puramente formal, y que Ortega no ha desmentido el fervor y la disciplina que pedía en su mocedad, al dedicarse, como lo ha hecho, con devoción casi monasterial, a desentrañar temas, primarios y secundarios, que pueden darnos luz sobre el alma de nuestra época.

Un pensador trabaja con los materiales que su época le provee. La substancia histórica de esos materiales está constituida esencialmente por meditaciones, ideales y esperanzas. Estos materiales tienen un momento histórico que demanda una mente ordenadora que los lleve a su más plena significación jerarquizándolos sistemáticamente, bajo el imperio de la idea vital o de la aspiración esencial de ese momento histórico. Así surgen los grandes sistemas imperiales.

Pero, cuando una mente sistemática organizada, lo hace trabajando con materiales que han sido ganados, que han sido forjados, por las mentes que en esa generación o en las que precedieron, fueron meditando ais-

(4) José Ortega y Gasset, *Kant. Reflexiones de Centenario*, Madrid Revista de Occidente, 1926.

(5) Ortega y Gasset, *¿Qué es Filosofía?*, Curso dictado por el profesor Ortega durante los meses de abril y mayo de 1929, reseñado por don Manuel García Morente en las ediciones de *El Sol*, de Madrid, del 10, 13, 17, 20, 27 de abril y del 4, 8, 11, y 18 de mayo de 1929. Estas conferencias comenzaron en la Sala Rex, y debido al enorme público tuvieron que terminarse en el Teatro Infanta Beatriz de Madrid. (Abrev.: *Cursos*).

(6) Cf. su "Introducción a la *Historia de la Filosofía de E. Brehier*", Obras Completas, Madrid, Revista de Occidente, 1936, p.

ladamente temas, percibiendo intuiciones, asegurando atisbos, fijando conceptos, que luego, cuando ha llegado la altura de los tiempos, se sistematizan.

Ese fué precisamente el estado de la filosofía en ese momento anti-metafísico, de finales de siglo pasado y comienzos de éste, que ha llamado Ortega del "imperialismo de la física" y del "terrorismo de los laboratorios." Sin embargo esos saberes dispersos y desintegrados comenzaron a clamar por un instrumento de ordenación. Para esa época Guillermo Wundt, el primero que usa el método experimental en psicología, define filosofía diciendo que "es la ciencia que ha de integrar los conocimientos facilitados por las ciencias experimentales en un sistema exento de contradicción." Todavía podemos advertir en esa definición la condición servil en que la disciplina filosófica era colocada; pero igualmente clara aparece en ella la necesidad de sistematización de unos saberes dispersos.

La historia de la cultura tiene momentos como los del primer día de la creación. Se comienza con nuevos supuestos. Se tienen intuiciones nuevas. Todas las cosas son examinadas de nuevo. Tiene, asimismo, momentos que, por el contrario, no se advierten nuevos datos pero sí nuevo sentido en la ordenación de los antiguos datos. Estas etapas las expresa admirablemente el decano de una generación de pensadores norteamericanos, A. N. Whitehead cuando dice:

In all systematic thought there is a time of pedantry. There is a putting aside of notions of experience, and of suggestions, with the prime excuse that of course we are not thinking of such things. System is important. It is necessary for the handling, for the utilization, and for the criticism of the thoughts which throng into experience.

But before the work of systematization commences there is a previous task if we are to avoid the narrowness inherent in all finite system... Philosophy can exclude nothing. Thus it should never start from systematization. Its primary stage can be termed "assemblage."⁽⁷⁾

Con palabras que casi nos recuerdan a Ortega, en su intento de no renunciar a nada que le pueda brindar una nueva perspectiva del universo, hace Whitehead la apología de todas esas meditaciones orteguianas sobre personas, obras y cosas, desde las, al parecer, más frívolas hasta las más serias de nuestra cultura.

Nuestra época está en ese primer momento del devenir filosófico cuando se tiene que volver a meditar temas y observaciones aisladas que luego

(7) Alfred N. Whitehead, *Modes of Thought*, The Mac Millan Co., New York, 1937, pp.

se organizarán, quizás hoy, tal vez mañana, en esas estructuras formidables e imperiales que asumen la forma histórica de "gran sistema".

La filosofía de Ortega orientada hacia la auscultación no sólo de nuestro tiempo —sino de "mi vida", y de todo ese repertorio de vidas en función de ultimidad personal, que aparejan el camino para explicar el ser social, tiene que pasar necesariamente por un instante de aparente diversidad temática, pero orientado, siempre a señalar el destino de persona — el ser y su circunstancia—, libertad dentro de una fatalidad, en nuestro tiempo y en los sistemas imperiales que intentan expresar el sentido de nuestro tiempo.

No comparte Curtius el criterio de los que le niegan ordenación y vocación sistemática a Ortega. Dice:

Su apetito intelectual de saber es tan grande como el de Remy de Gourmont, si no mayor. Pero su espíritu es infinitamente más elástico que el del último enciclopedista. Esta flexibilidad del intelecto no le lleva, sin embargo, a un anárquico impresionismo, pues está guiado por un pensamiento filosófico y constructivo.⁽⁸⁾

A renglón seguido compara este autor la crítica filosófica de Thibaudet con la de Ortega rematando con este juicio:

Pero en Thibaudet el filosofar es la salsa para el gusto, la sal ática; mientras en Ortega la filosofía es afán de ordenación jerárquica de valores, constructivismo.⁽⁹⁾

ELEMENTOS EXISTENCIALES EN EL PENSAMIENTO DE ORTEGA.

Si Ortega no es un filósofo de "gran sistema" es, indudablemente un pensador que, después de meditar temas que de un modo u otro se reflejan a la existencia, hace un enérgico esfuerzo por darnos una estructura constructiva de la vida. El término *vida* puede ser un concepto equívoco. Puede interpretarse biológica o biográficamente. El, sobre todo, intenta explicar la vida desde adentro. De ahí su concepto: *mi vida*. Este siempre es visto en función existencial.

Cuando subrayamos el carácter raciovitalista de la filosofía de Ortega pasamos, a menudo, por alto las semejanzas de Ortega con el pensamiento existencialista. Como los existencialistas Ortega representará una reacción antihegeliana. Asimismo, con ellos, negará el carácter absoluto y último de la radical antítesis entre teoría y práctica. El señalar el sentido de lo concreto y particular tal como se da en "mi vida" como la

(8) E. Curtius, "Spanische Perspektiven" *Die Neue Rundschau*, XXXV, 2, 1929.

(9) *Ibid.*

textura fundamental de la realidad es otro principio existencialista en Ortega. Otros elementos existencialistas que se dan en Ortega son: El carácter adjetivo e instrumental del pensamiento con respecto a la vida. La primacía de lo personal como categoría para expresar la realidad. El carácter edificante de la verdad y el carácter intransferible de las decisiones como fundamentos de una ética de la libertad. Por último, coincide Ortega con los existencialistas en su crítica al concepto estético del ser tal como se da en la ontología eleática. Adviértase, a su vez, los elementos pragmáticos que residen al fondo, tanto de los filósofos existencialistas como del pensamiento orteguiano.

Ninguna de las semejanzas antes apuntadas entre el existencialismo y Ortega debe nublar el hecho de que el pensamiento existencial de Ortega difiere substancialmente de los existencialismos corrientes. El denodado afán de claridad y mediodía en Ortega y su esfuerzo por encontrar el concepto teórico capaz de expresar esa radical realidad que llamamos "mi vida" le da una tónica diferente al pensamiento orteguiano. Un carácter estructural van cobrando las meditaciones de Ortega sobre este tema a partir del curso madrileño sobre *¿Qué es filosofía?* de 1929, precisamente el año en que Heidegger esclarecía para su público germano el tema *¿Qué es metafísica?*

UN CONCEPTO GENERAL Y PARTICULAR A LA VEZ.

Después de definir el concepto de filosofía y emplazar el renacimiento del ánimo filosófico afirmando la autonomía del pensamiento, Ortega hace una crítica de Descartes. Este descubre el yo en su más radical soledad. El filósofo contemporáneo descubre la conciencia intencional en donde se da tanto el yo como el mundo. Es la superación de la tradicional antítesis entre realismo e idealismo.

En Descartes había persistido un lastre conceptual que provenía del concepto estático del ser en la filosofía griega. Por eso, en su crítica a Descartes tiene que hacer a su vez la crítica de la ontología eleática.

Cuando Ortega hizo la crítica de la ontología tradicional griega se encontró con el problema de que las categorías conceptuales que manejábamos eran creación de un concepto estático del ser, incapaz, por tanto, de dar buena razón de esta realidad fundamental que es "mi vida".

"Nuestra realidad "vivir" estará constituida por un conjunto de categorías o compuestos originarios e inseparables entre sí. "Nuestra vida" es la de cada cual; pero en todas habrá una serie de ingredientes comunes, sus categorías. Pero hay una diferencia entre la realidad "mi

vida" y la realidad "ser" de la filosofía corriente. "Ser" es algo general, que no pretende por sí mismo el carácter de lo individual. Las categorías aristotélicas son categorías del ser "en general". Pero "mi vida" implica lo individual; hemos encontrado pues una idea rarísima, que es a la par "general" e "individual". La lógica ignoraba hasta ahora la posibilidad de un concepto tan contradictorio, en apariencia." (10)

LAS CATEGORIAS DE LA VIDA.

¿Cuáles son esas categorías de la vida que nos va ofreciendo Ortega al hilo de sus meditaciones? La primera es *encontrarse*, enterarse de sí mismo, que en lenguaje de Scheler podíamos decir conciencia de sí mismo. Pero Scheler separa conciencia de sí mismo y objetividad mientras que Ortega dice: "El encontrarse es encontrarse ocupado con algo en el mundo, hacer tal o cual cosa; por ejemplo, pensar, hacer verdades, hacer filosofía, hacer revoluciones, hacer un pitillo, hacer tiempo". (11) Todo esto porque yo lo hago me hace a mí. Esto es lo que soy yo. Y, ¿qué son las cosas? Las cosas son también mi vida. Si hago una cosa lo hecho (la cosa) no es la cosa, sino mi acción de hacerla; ella por sí, y aparte de mi actividad no tiene ser primario. Cuando ésta no es tema de acción productiva es tema de otras acciones mías: recordarla o tomar posición ante ellas. Es evidente la influencia fenomenológica en la formación de esta categoría. Igualmente se parece a la categoría de Heidegger (*in-der Welt-sein*) "ser en el mundo", o mejor, "ir siendo en el mundo". Este "ir siendo en el mundo" lo constituye el habérnosla con objetos a los cuales yo me refiero.

Con términos parecidos Ortega dirá que encontrarse con el mundo es un *ocuparse*. Aun cuando yo haga abstracción de las notas características de una cosa y utilice el concepto inveterado de ser, esta abstracción es también un ocuparse; un ocuparme en fingir que no vivo una cosa para darle un ser cósmico y subsistente. En esto consiste la actitud teórica: en una actitud de virtual no vivir. La teoría viene a ser, pues, el ensayo que la vida hace de trascenderse a sí misma, de desocuparse, de desinteresarse. Este desinterés es un activo interés de dotar a la cosa de autonomía intelectual para ponerme a mirarle no desde mí mismo sino desde ella misma. Así dice Ortega: "Y, este buscar en algo lo que yo tengo de absoluto, dejar de usarlo, no utilizarlo, sino servirle yo de pu-

(10) *Curso*.
(11) *Ibid.*

pila imparcial, ¿No es amor?".⁽¹²⁾ Tema favorito de Platón y de Ortega el origen erótico del conocimiento.

Si ocuparse en algo es una segunda categoría de la vida, ese algo es para algo. Este algo tengo que decidirlo yo. Mi vida es quehacer que me obliga a hacer *decisiones*.

Es que la vida que nos es dada, dice Ortega, no nos es dada hecha. Nuestra vida es posibilidad, pero no es posibilidad pura e ilimitada. Se mueve en un marco limitado con cierta relativa holgura. La categoría *circunstancia* recoge esos elementos de fatalidad y holgura donde a través de múltiples decisiones vamos realizando nuestra vida. Ortega discute el inmenso dramatismo del vivir dentro de la tensión polar de las fuerzas de libertad, fatalidad y destino.

Esa decisión anclada en un presente se toma en función de un futuro. La vida es, pues, *futurición*. Plan, proyecto, esperanza, ilusión, ideal, todo ello es tan parte de nuestro ser como lo que somos hoy. Somos, ahora mismo, y en cierto modo, lo que auténticamente anhelamos ser. Y entre lo que anhelamos ser y lo que somos, dentro de la fatalidad histórica por donde transcurre nuestra vida, hay a menudo una angustiada dramaticidad, que no sólo nos ocupa sino que además nos preocupa. De suerte que la vida es además eso, preocupación por lo que queremos hacer, pero todavía más, por lo que queremos llegar a ser.

Veamos pues como va integrando Ortega esta descripción estructural de las notas de la existencia por medio de una serie introgrediente de definiciones.

La vida se sorprende a sí misma habiéndolas con el mundo tan pronto como el hombre nace a la conciencia de sí mismo, que es, simultáneamente conciencia de cosas, de mundo. Ese centro consciente tiene una categoría de intencionalidad que le ~~permite tender el puente entre el yo~~ y las cosas, creando una sola realidad coexistencial. "La vida que nos es dada, no no es dada hecha", repite una y otra vez Ortega. La vida es *quehacer*. Pero tarde o temprano le toca al hombre un quehacer decisivo: decidir lo que va a ser. Esto le da un carácter peculiar a la existencia humana. Caso interesante y ambiguo de un ser cuya esencia consiste, no en lo que es, sino en lo que ha de ser. En lo que puede llegar a ser. Todo este drama de la vida humana se da en el tiempo. No en el tiempo cósmico, sino en el tiempo existencial. Nuestra vida, que se ha-
lla alojada en el presente, trasciende a su pasado y se embarca en la poética faena de planear su propia existencia, lo que viene a ser un arro-
jarse por los caminos del futuro. Todo esto nos lleva a la conclusión de

(12) *Ibid.*, última lección.

que el hombre no está hecho de naturaleza. Está hecho de historia. La razón vital del hombre, para serlo, tiene que ser razón histórica. Pero también está hecho de esperanza y de eternidad, si bien esta es una nota que no toca Ortega.

Toda vida humana parte de un momento histórico dado. Toda su libertad se mueve dentro de un relativo marco de fatalidad histórica. Esa fatalidad no lo es tanto que no nos permita un margen para hacer, como dice Ortega, el gesto airoso y galante. Es el margen para la vida bella. Margen ético que dentro de una vida despreocupada nos permite hacer vida preocupada y auténtica. Estas ideas las ofrecía Ortega sin intentar sistematizarlas. A medida que iba precisando el concepto de razón histórica aparecían como retazos de una gran estructura.

Examinada su obra de cerca, advertimos que Ortega ha hecho como esas firmas norteamericanas que envían casas desensambladas por correspondencia, y hasta a plazos, para montarlas a domicilio. Así nos ha ido dando él su metafísica de la existencia con su serie categorial. ¿Cuáles son las categorías de la vida, según Ortega? Veamos algunas de ellas:

1. Autoconciencia, enterarse, el darnos cuenta de nosotros mismos y darnos cuenta del mundo. Es la conciencia de sí mismo de que hablaba Max Scheler.

2. Intencionalidad: Referencia intencional que apunta a los objetos, sean estos presentes, pasados o futuros— ocuparse.

3. Quehacer: autodeterminación, tarea de ir haciendo nuestra propia vida.

4. Circunstancia: holgura y fatalidad en donde está anclada mi existencia, y desde donde se va desarrollando mi drama vital. Mi mundo.

5. Decisión: libertad dentro de mi fatalidad para realizar el sentido de mi existencia.

6. Futurición: "Somos lo que anhelamos ser". — Somos también ilusión, ideal, esperanza. Plan, proyecto que vamos haciendo, reformando, siempre trascendiendo al presente.

7. Imaginación: categoría alada que nos permite la poética fama de formular nuestro programa de vida.

8. Posibilidad: horizonte esperanzado hasta donde trasciende nuestro vivir.

9. Preocupación: angustia, ahogo por nuestra vida y nuestro destino.

10. Creencia: estrato básico desde donde vivimos.

11. Tiempo: cañamazo histórico y existencial en donde se borda nuestra vida.

12. Historia: estructura espacio-temporal en donde se articulan todas estas categorías como expresión directa del espíritu.

UN GESTALT DE LA EXISTENCIA Y SU IDEA EJE.

Es obvio que esta estructura categorial no tiene la rigidez, y la clara delimitación formal que cumple a los análisis sistemáticos. Con esas categorías aspira Ortega a darnos, diríamos, un "Gestalt" de la existencia. ¿Cuál es el núcleo fundamental de esa estructura? En *Misión de la Universidad* (1930) definiendo la cultura nos dice que es el repertorio de ideas vivas desde donde vive el hombre. Hay, pues, una ideas que según Ortega no son vivas. ¿Cuáles? Aquéllas que el hombre puede tener o dejar de tener. "Ideas-ocurrencias" las ha de llamar más tarde. Muchos sistemas teóricos y embalconados no son sino peripecias lógicas que hace el hombre jugando seriamente con esas ideas-ocurrencias. Hay, empero, otras ideas que no podemos tener y dejar de tener, porque son ellas las que nos tienen y sostienen a nosotros. Esas son las ideas vitales. "Creencias" las ha de llamar más tarde.

En el *Esquema de la crisis* que formulara en su curso *Sobre la época de Galileo* nos dice Ortega que el hombre no podría hacer filosofía, arte, derecho, política, esto es bienes de cultura, si no poseyese un repertorio de convicciones sobre las cosas, sobre los hombres y sobre sí mismo. Son las ideas-sostenes desde donde vive el hombre. Sólo desde ellas puede hacer sus quehaceres el hombre. De donde resulta un fundamento fideísta para la ontología orteguiana. El hombre siempre tiene que estar en una creencia. Vive desde ciertos supuestos. Y las más de las veces no para mientes en esos supuestos desde donde vive. El griego creía en la razón (logos). El romano creía en el poder y el derecho. El hebreo creía en Dios. El hombre de fines de siglo pasado y comienzos de éste creía en la ciencia. Se tenía fe en estas cosas. Todo lo que se hacía, se hacía partiendo de este común sostén. Por eso, según Ortega, la categoría fundamental del ser no es ni el estar, ni el pensar, sino el contar con.

Los cambios decisivos en la historia son, para él, los cambios en las cosas con las que el hombre empieza contando más allá de toda duda, de toda teología, o de toda filosofía. Cuando el suelo firme de una creencia vital que ha sostenido una cultura se derrumba, hace crisis esa cultura o esa época, y el hombre que ve su mundo de convicciones se le comienza a hundir, desesperado realiza movimientos y explicaciones que le deparen seguridad. Ahí tiene que filosofar el hombre. Esa es la tesis en *Ideas y Creencias*. De suerte que vemos surgir la filosofía del fondo de la noche oscura, del sentimiento de naufragio. De una radical problematización. Todo porque se le han hecho problema los fundamentos mismos

de su vida, y ha dejado de "contar con" aquellas cosas con las cuales hasta allí había contado.

LA REALIDAD ES CREENCIA

10 Para lograr el diagnóstico de una existencia, de un hombre, de una época, de una cultura, tenemos que comenzar estudiando su repertorio de convicciones. Estas no tienen necesariamente "una articulación plenamente lógica. La historia del nacimiento, intensificación, debilitamiento o desaparición de las creencias nos ofrece los datos básicos para interpretar una época.

"La idea agota su papel y consistencia con ser pensada, y un hombre puede pensar cuanto se le antoje, y aun muchas cosas contra su antojo. En la mente surgen espontáneamente pensamientos sin nuestra voluntad ni deliberación y sin que produzcan efecto alguno en nuestro comportamiento".⁽¹³⁾

La Creencia, por el contrario, no es una operación intelectual, sino "una función del viviente como tal, la función de orientar su conducta, su quehacer". Las creencias constituyen el estrato básico de nuestra vida. Vivimos de ellas, y desde ellas, por lo que no solemos generalmente pensar en ellas. Son nuestro suelo. Sostienen más allá de toda teoría el peso de nuestra vida. Por ello, somos y valemos lo que resisten nuestras creencias. La doctrina existencial de Ortega le lleva a revisar la función de la filosofía, ahondando en ese subconsciente sostén de nuestra vida: la creencia.

En el momento de la duda, el hombre, cuando se ha sentido como San Pedro hundiéndose, realiza un movimiento natatorio para salvarse. Ese movimiento desesperado es la filosofía. En una época de crisis la filosofía tiene que realizar una función vital. Viene a ser disciplina de salvación. Muchos hombres han vuelto a reconstruir el suelo firme de una creencia vital, utilizando el camino de la filosofía de la religión. Pero la filosofía no basta. Sólo la creencia nos puede redimir, porque en ella cobra seguridad nuestra vida. Por eso Ortega afirma que en último término la realidad es creencia. Esto es: aquello con lo que podemos contar con, en el naufragio de la vida.

Ortega clama en esta doctrina por una seguridad fundamental. Pide una fe, como clama por una cultura de postrimerías que no viva de espaldas a los últimos, a los decisivos problemas. No obstante, si examinamos la doctrina fideísta de Ortega veremos que no pasa del relativismo histó-

(13) *Historia como sistema*, Madrid, Revista de Occidente, 1941, p. 41.

rico que le imprimiera Dilthey. Describe acertadamente la doblada angustia del hombre sin creencia esencial. Y nos muestra un desfile histórico de varias crisis culturales. Pero ¿y la vocación de trascendencia eterna que siente el hombre anclado en el vivir histórico? El hombre es un ser precario. Tiene necesidades. Y hay en el universo un Ser capaz de responder a estas demandas. El ciervo brama por las corrientes de las aguas no sólo porque tiene sed, sino porque también sabe que hay agua capaz de calmar su sed. El hombre tiene sed de ultimidad y de sentido porque hay, a su vez, Alguien capaz de satisfacer la trascendental demanda. El análisis existencial de Ortega le ha rendido un valioso servicio a los que, desde la experiencia náufraga, aspiran a esclarecer el sentido esencial de su dramático vivir.

No, Ortega no es un filósofo sistemático. No puede serlo porque la vida no tolera sistemas. A cambio, Ortega es un filósofo constructivista que partiendo de un núcleo fundamental — la vida — (en términos de Ortega: "mi vida") esclarece la estructura de la realidad fundamental.

CERRADAS LAS AVIZORAS PUPILAS

Estamos atentos a los últimos trabajos de Ortega que aún están sin publicar. Su *ensayo sobre Leibnitz*, su libro sobre *La aurora de la razón vital*, su estudio hacia una fundamentación del hecho social sobre *El hombre y la gente*; todos estos son trabajos que esperamos ansiosos merced a la dedicación que amigos y discípulos de Ortega como Julián Marías le pudieren dedicar.

Pero, publíquense o no, tenemos los datos para reconstruir la estructura categorial del pensamiento orteguiano. Con ellos tenemos, asimismo, la conciencia de nuestra enorme deuda con Ortega. El fué el maestro de filosofía del mundo hispánico. Pero no fué sólo eso. Porque filosofía no es la obra impresa que está ahí sino el sentimiento de radical problematicidad y la tenaz voluntad de claridad para verle, como respuesta a los problemas, sentido al universo. Cerradas las avizoras pupilas de Ortega, hagamos compromiso, desde nuestra modesta circunstancia, y en su memoria, a ser pequeñas pupilas dentro de la infinita perspectiva hispánica.