

Ensimismamiento y Esencia del Hombre, Según Ortega y Gasset

Por ISMAEL QUILES, S. I. (San Miguel)

Una de las características de la filosofía moderna es su preocupación por la esencia del hombre: *qué es el hombre, qué es la vida, qué es la existencia*. En esta corriente se inserta decididamente Ortega y Gasset. Hasta el punto de que muy bien puede afirmarse que toda su obra escrita, durante más de medio siglo, constituye una gran antropología filosófica, dispersa en la multitud de sus artículos sobre los más variados temas, pero siempre en torno al hombre y a la vida.

En este trabajo nos proponemos analizar un aspecto del aporte orteguiano a la determinación, siempre susceptible de nuevas precisiones, de la esencia del hombre. Para ello vamos a ceñirnos principalmente a un estudio en el cual se ha propuesto Ortega y Gasset, el objetivo que ahora buscamos: *ensimismamiento y alteración*. Se trata de una conferencia, pronunciada en Buenos Aires en octubre de 1939, y que luego fué recogida por la editorial Espasa-Calpe Argentina en noviembre del mismo año¹. Esa conferencia era la introducción a un curso de *Seis lecciones sobre el hombre y la gente*². En realidad el tema de fondo era "Lo Social", pero Ortega se pregunta, desde el comienzo por el sentido preciso de lo social; denuncia la confusión reinante en la literatura filosófica al respecto, y observa que esta falta de inteligencia acerca de lo social se debe a que el sujeto más importante y primario del problema,

¹ *Ensimismamiento y alteración - Meditación de la técnica*. Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 2ª Ed 1945. Citaremos esta obra en adelante con la sigla EA.

² EA, prólogo.

el hombre, queda siempre desconocido, y por ello, antes de pasar a ocuparse de lo que es lo social y la sociedad dedica Ortega y Gasset una conferencia a estudiar al hombre mismo³.

Nuestro trabajo, por razones de método y precisión, se va a ceñir ante todo, a una especie de exégesis del texto; luego, en un segundo paso, daremos nuestra "apreciación", aclarando el pensamiento del autor con referencias de otros pasajes paralelos, para fundar mejor nuestro juicio valorativo. No ignoramos la complejidad de Ortega. Ella ha dado lugar a muy diversas interpretaciones de su fondo metafísico, todas las cuales se apoyan en textos orteguianos que parecen irrefutables. Nosotros no esperamos llegar a una conclusión "definitiva" en esta discusión⁴. Reconocemos los valores positivos de la gran figura de Ortega, y el coronamiento de su vida por un explícito acto de fe católica. Si la muerte es la que da sentido a la vida, algún profundo lazo interno ha debido unir ambas en Ortega,

³ EA, pp. 15-20.

⁴ Quien más leal y favorablemente ha interpretado a Ortega y Gasset, y por así decirlo, el expositor y sistematizador de su "filosofía", con una visión de tendencia ortodoxa, ha sido, como es notorio, Julián Marías. Véase especialmente el último capítulo de su *Introducción a la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1941. (Ed. argentina, 1946); asimismo, *Ortega y tres antípodas*, y *Filosofía española actual*, Colección Austral, 804, Buenos Aires, 2ª ed. 1948, cuyo segundo capítulo está dedicado a Ortega. Xavier Zubiri es discípulo de Ortega, pero ha construido una filosofía concordante con el catolicismo y que abarca las bases de la tradicional y los progresos de la moderna y la contemporánea. También está dedicada a Ortega y escrita "según la razón vital" su *Introducción a la Filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1944. Una decidida interpretación católica de Ortega nos la dan los pensadores colombianos Abel Naranjo Villegas, Cayetano Bentacur y Alfredo Trendall en *José Ortega y Gasset en Colombia*, Ed. Kelli, Bogotá, 1956. Sobre todo son explícitos los dos estudios de Trendall: *Una razón vital católica* y *Primera introducción a la metafísica vital*, incluidos en ese volumen.

En el extremo opuesto, marcan una interpretación de Ortega no sólo incompatible con el dogma católico, sino con una filosofía constructiva: Juan Roig Gironella, *Filosofía y vida*, Ed. Barna, Barcelona, pp. 77-136, donde denuncia la filosofía de Ortega como relativista y escéptica en el orden metafísico, moral y religioso; Joaquín Iriarte en el mismo sentido crítico, orientó su obra *La ruta mental de Ortega; crítica de su filosofía*, Razón y Fe, Madrid, 1949; también con espíritu crítico, pero algo menos desfavorable que los dos anteriores, los dos mejicanos, José Sánchez Villaseñor, *Pensamiento y trayectoria de José Ortega y Gasset; ensayo de crítica filosófica*, Ed. Jus, Méjico, 1943; y Agustín Basave, *Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset, un bosquejo valoratorio*, Ed. Jus, Méjico, 1950. Una crítica moderada véase también en el capítulo dedicado a Ortega por Sabino Alonso-Fueyo, en *Filosofía y Narcisismo*, Ed. Guerri, Valencia, 1953, pp. 19-33.

por encima de las posibles contradicciones que entre ellas se deban señalar. ¿Afectan estas contradicciones sólo a la corteza o también al meollo de la metafísica de Ortega?

Nuestro intento aquí es mucho más sencillo, y tal vez más positivo. Nos hemos propuesto una desinteresada y objetiva exposición del pensamiento de Ortega en algunos de sus temas favoritos sobre la metafísica del hombre. Nuestra apreciación irá ceñida a aquella, sin pretensiones generalizadoras.

Por eso hemos elegido, como base, un texto concreto: *Ensimismamiento y alteración*. Aquí encontraremos tres ideas fundamentales sobre la esencia del hombre, el *ensimismamiento*: primero, señala Ortega cómo éste es el atributo más esencial del hombre; luego lo relaciona con el mundo exterior; y, finalmente, señala el ensimismamiento como situación de peligro y encrucijada perpetua para el hombre.

Ortega y Gasset comienza por establecer que el hombre tiene como "atributo esencial" el "ensimismamiento", y que por éste se distingue del animal. Para ello nos lleva al jardín zoológico y nos muestra la particularidad de las fieras, siempre en perpetua inquietud, mirando, oyendo todas las señales que les llegan de su derredor, atentas, sin descanso, al contorno del mundo exterior. "La bestia, en efecto, vive en perpetuo miedo del mundo, y a la vez en perpetuo apetito de las cosas que hay en él y que en él aparecen... En uno y otro caso, son los objetos y acaecimientos del contorno quienes gobiernan la vida del animal, le traen y le llevan como una marioneta. El no rige su existencia, no vive desde *sí mismo*, sino que está siempre atento a lo que pasa fuera de él, a *lo otro* que él. Nuestro vocablo *otro* no es sino el latino *alter*"⁵.

De aquí saca Ortega y Gasset la oposición entre el *ensimismamiento* y la *alteración*. El animal está siempre fuera de sí, es decir volcado hacia el mundo exterior, hacia *lo otro* y por consiguiente está *alterado*: "Decir, pues, que el animal no vive desde *sí mismo*, sino desde *lo otro*, traído y llevado y

⁵ EA, pp. 21-22.

tiranizado por *lo otro*, equivale a decir que el animal vive siempre alterado, enajenado, que su vida es constitutiva *alteración*"⁶.

Frente al animal, el hombre se halla en una actitud diferente. También él está rodeado por las cosas del mundo lo mismo que el animal, pero, al paso que el animal se agota en las cosas, en su exteriorización, el hombre puede aislarse de las cosas y meterse *dentro de sí mismo*.

Esto lo hace con una "torsión radical"⁷, y en esta "torsión radical" se halla precisamente la "diferencia más sustantiva entre el hombre y el animal"⁸.

Y aquí encontramos el *ensimismamiento* del hombre: "Cuando hablamos de «pensar» y «meditar», no atendemos, dice Ortega, al fondo último que encierran estas operaciones. Lo que hay más sorprendente en este hecho es el poder que el hombre tiene de retirarse virtual y provisoriamente del mundo y meterse dentro de sí, o, dicho con un espléndido vocablo, que sólo existe en nuestro idioma: que el hombre puede *ensimismarse*"⁹.

Esta maravillosa facultad implica dos poderes muy distintos: el de desatender el mundo en torno, y el de tener dónde meterse, dónde estar cuando se ha salido del mundo¹⁰.

Ahora bien, esto significa que el hombre puede salirse *fuera* del mundo. Paradójicamente, para el hombre el *salirse-fuera* del mundo es un *entrar* verdadero. De manera que el mundo para él es lo exterior, "el absoluto *fuera* que no consiente ningún *fuera* más allá de él. El único *fuera* de ese *fuera* que cabe —continúa paradójica y elegantemente Ortega— es, precisamente, un *dentro*, un *intus*, la intimidad del hombre, su *sí mismo* que está constituido principalmente por ideas"¹¹.

De esta manera, distingue Ortega el "mundo interior", un *sí mismo*, un *chez-soi*, que es propio del hombre; y un "mundo exterior" que es común al hombre y al animal¹².

⁶ EA, p. 22.

⁷ EA, p. 23.

⁸ EA, p. 22.

⁹ EA, p. 23.

¹⁰ EA, pp. 23-24.

¹¹ EA, p. 24.

¹² EA, p. 25.

Pero, ¿cuál es ese "mundo interior" para Ortega y Gasset? El contenido del "mundo interior" que apunta en este estudio Ortega, es el mundo de nuestras "ideas". "Porque las ideas, dice, no están en ningún sitio del mundo... no están en ningún sitio del espacio, que es pura exterioridad; sino que constituyen, frente al mundo exterior, otro mundo que no está en el mundo: nuestro mundo interior"¹³.

Ya hemos visto antes que el "*sí mismo*... está constituido principalmente por ideas"¹⁴.

Más adelante determinará Ortega el "*sí mismo*", por relación al mundo exterior: aquél será el "plan de ataque a las circunstancias", el conjunto de ideas que se ha forjado sobre el mundo, ya que el hombre vuelve al mundo desde su intimidad "para realizar en ese mundo de fuera sus ideas"¹⁵.

Analicemos ahora el valor de esta primera descripción del *ensimismamiento*.

Por de pronto, Ortega se coloca en una concepción espiritualista del hombre, frente al puro materialismo o biologismo. Al señalar que existe una "sustancia diferencia" entre el hombre y el animal, está mostrando la irreductibilidad del ser del hombre, en cuanto tal, al ser del animal. Es cierto que más adelante sostendrá la posible degradación del hombre a la esfera puramente animal por cuanto la racionalidad no es un atributo simplemente dado al hombre, sino logrado y conservado por su esfuerzo. Esto crea una dificultad, que, en último término, denunciará más bien una oposición interna dentro de los supuestos metafísicos de Ortega. Pero subsiste el hecho de la diferencia esencial entre el ser racional y el meramente animal, con lo que, de hecho, se afirma, por parte de Ortega, la existencia de lo espiritual¹⁶.

¹³ EA, pp. 24-25.

¹⁴ EA, p. 24.

¹⁵ EA, p. 27.

¹⁶ Sobre el "espíritu" Ortega presenta facetas "aparentemente" contradictorias. Por una parte manifiesta cierta antipatía por las realidades espirituales y por el espíritu, dejando entrever una especie de prevención metafísica: "Esto es lo que sentimos como nuestro verdadero ser, lo que llamamos nuestra personalidad, nuestro yo. No ha de interpretarse esa porción extranatural y antinatural de nuestro ser en el sentido del viejo espiritualismo. No me interesan ahora los angelitos, ni siquiera eso que se ha llamado espíritu, idea confusa cargada de má-

En cuanto a la afirmación del *ensimismamiento*, por ella se instala Ortega dentro de una gran tradición occidental, y, por así decirlo, la mejor tradición filosófica. Efectivamente ya en Sócrates encontramos el llamado hacia la interioridad en el "conócete a tí mismo". También Platón y Aristóteles se hallan en la misma línea: Pero, sobre todo, Plotino nos muestra ya la esencia del hombre en su interioridad o mejor dicho interiorización¹⁷. De una manera brillante, con la que guarda notable afinidad Ortega, será San Agustín el filósofo de la interioridad, el que construye toda la filosofía en el acto de reflexión del alma sobre sí misma, y en la coordinación entre el mundo exterior y el mundo interior: *in interiore homine habitat veritas*¹⁸. No hablemos de los grandes místicos. Aun el mis-

gicos reflejos" (*Meditación de la técnica*, p. 92). E insiste: "El hombre es, pues, ante todo, algo que no tiene realidad ni corporal, ni espiritual; es un programa como tal; por lo tanto, lo que aún no es, sino que aspira a ser" (*Ibid.*, p. 93). Los textos de este matiz, podrían multiplicarse. Pero, por otra parte, exalta lo espiritual y el espíritu: "Pero si ésta [la vitalidad] constituye el cimiento y raíz de nuestra persona, su periferia animal, la cima de ella, o, por mejor decir, su centro último y superior, lo más personal de la persona, es el espíritu" (*Vitalidad, alma, espíritu*, El espectador, V, Obras Completas, p. 497).

Es claro que el concepto de "espíritu" debe interpretarse dentro del marco general de una filosofía. Ortega combate decididamente el concepto de espíritu como "substancia" o "sujeto metafísico" en el sentido de la filosofía clásica aristotélica o escolástica, y más aún cartesiana. Tiene una concepción del espíritu, heredada de Max Scheler, con su particular horizonte metafísico y espiritualista, pero de tipo "actualista". El espíritu, nos dice Ortega, es el "conjunto de los actos íntimos de que cada cual se siente verdadero autor y protagonista" (*Ibid.*, p. 498).

¹⁶ Sócrates se apropió el consejo del templo de Delfos: "Conócete a tí mismo". Ya al principio de sus *Memorabilia* (I, 1) nos recuerda Jenofonte que la característica de Sócrates era el estudio del hombre: "Sócrates se ocupaba sin cesar de lo que se refiere al hombre".

¹⁷ Platón repite y hace suyo el método de interioridad de Sócrates. Ver, por ejemplo, *Alcibiades primero*, 128-133 *passim*.

¹⁸ Plotino. Véase especialmente, *El bien o el Uno*, Enéada VI, 9; y *Sobre lo bello*, Enéada I, 6, según nuestra versión, Colección Austral, n° 985, Buenos Aires.

¹⁹ San Agustín: "no te vayas hacia afuera, vuelve adentro de tí mismo: la verdad habita en el hombre interior, y si encuentras que tu naturaleza es mutable, sobrepásate a tí mismo también" (*De vera religione*, 39, 72; Migne, P. L. I, 1246).

²⁰ "Illa quae sunt perfectissima in entibus, redeunt ad essentiam suam *reditione completa*" (*De verit.*, I, 9). Y señala exactamente el Doctor Angélico la diferencia entre el hombre (el espíritu), y el animal o la materia en general, porque "las formas que no subsisten en sí mismas [las formas materiales] están como derramadas sobre lo otro, y en ninguna forma replegadas sobre sí mismas" (*Ibid.*, II, 2, ad 2). Este texto parece de Ortega y Gasset.

mo Santo Tomás de Aquino nos hablará de esta característica del hombre que llamará *reditio completa*, esto es, "reflexión perfecta" sobre sí mismo, que puede traducirse con la hermosa frase de Ortega "la torsión radical". La idea de interioridad como esencial al hombre ha sido, sin embargo, principalmente recogida por la escuela agustiniana, un Malebranche, un Pascal, y modernamente por Max Scheller y por el Existencialismo.

En Ortega aparece ya esta idea desde sus primeros escritos. Resulta en él connatural y no podemos verla sino como fruto de su primera formación cristiana. Pero se halla confirmada con las influencias de la filosofía alemana de la cultura. Se encuentra hasta cierto punto, en su primera publicación, *Las Ermitas de Córdoba*, en donde se pregunta Ortega y Gasset: "¿Por qué no hemos de buscar también sanatorios del silencio y casas de baños de soledad, cuando algo dentro de nosotros nos demanda aislamiento?"¹⁹

Pero más explícito asienta la tesis de la interioridad del hombre, como característica esencial, en su *Introducción Metódica a Renán*: "Al hombre, en cambio, le fué otorgado este don augusto de mantener frente al universo ilimitado un pequeño recinto secreto, donde sólo él entra plenamente, lo íntimo, el yo"²⁰.

Desde entonces se va a repetir esta idea. Tal como la encontramos en *Ensimismamiento y Alteración* se halla, casi textualmente, en *Ideas y Creencias*²¹, con una referencia a Max

¹⁹ De este artículo, dice Ortega: "Es tal vez el primero que he dirigido al público desde un periódico notorio. Era en 1904: tenía yo veinte años a innumerables inquietudes" (*Mocedades*, Prólogo, Colección Austral, Buenos Aires, 1043, p. 9).

²⁰ *Mocedades*, p. 26.

²¹ *Ideas y creencias*, Colección Austral, Espasa-Calpe, 1940, p. 44. El texto de Max Scheler, anterior a *Ensimismamiento y alteración* y a *Ideas y creencias*, da la idea central desarrollada por Ortega en muchos de sus escritos. Recordemos que Ortega estudió en Alemania cuando Max Scheler era ya profesor, y aunque no parece que entonces lo escuchase, todos conocen la enorme influencia que Max Scheler ejerció en su tiempo. El mismo Ortega lo llama "mi grande amigo Scheler", en un emotivo recuerdo que le dedica en *Ensimismamiento y alteración* (p. 25). Todo el capítulo segundo de *El puesto del hombre en el cosmos*, dice a este respecto: "Diferencia esencial entre el hombre y el animal". Al hombre lo diferenciará por su "recogimiento de sí": "Tomemos justamente este acto y su fin y llamemos al fin de este *recogimiento en sí mismo*, la conciencia que el centro de los actos tiene de sí mismo, o la *conciencia de sí* (p. 81). Y más adelante

Scheller, de quien muy probablemente ha tomado Ortega y Gasset la explicación del ensimismamiento del hombre por contraposición al animal.

Como es sabido nosotros mismos hemos recogido también esta característica de la interioridad, que Ortega ha llamado "ensimismamiento" por oposición a la "alteración", y que nosotros hemos designado con el término, más metafísico, "insistencia" por oposición a "ex-sistencia"²². Ortega se ha limitado a señalar este punto central como la esencia del hombre. Falta en él un análisis de las últimas estructuras metafísicas del hombre en cuanto se muestran en esta experiencia central de la interioridad, o, mejor dicho, están ya incluidas en ella. Tal vez, si Ortega hubiese hecho un análisis interior de las estructuras implicadas en el ensimismamiento, hubiese evitado algunos errores o, por lo menos, confusiones acerca de la íntima naturaleza del ser que puede ensimismarse y aun del ensimismamiento en cuanto tal. Examinemos ahora el contenido del mundo interior. Según Ortega, son "las ideas". Con esto nos parece que el ensimismamiento, por él reclamado, no llega a ser *total*, en el sentido de arribar hasta el *último* "en sí" del hombre. Efectivamente, podemos distinguir dos grados de ensimismamiento. El sabio que se halla en una profunda meditación sobre un problema se encuentra en conversación interior, *fuera* del mundo y *dentro* de sí; de él decimos con verdad "está ensimismado", y este ensimismamiento marca ya la diferencia esencial entre el hombre y el bruto. Pero puede todavía estar ensimismado considerando el mundo interior de sus ideas, y olvidado de *sí mismo*, es decir, sin pensar en ese *sí mismo*, que es, en *último término*, el hombre que se ocupa de sus ideas, que habita su mundo interior, en una palabra, puede preocuparse de "su mundo interior" y olvidarse de su núcleo central, de "sí mismo". Ortega no parece haber tenido presente este

concluye: "Dijérase, pues, que hay una *gradación*, en la cual un ser primigenio se va inclinando cada vez más sobre sí mismo, en la arquitectura del universo, e intuyendo consigo mismo por grados cada vez más altos y dimensiones siempre nuevas, hasta comprenderse y poseerse íntegramente en el hombre (p. 85).

²² En *Heideggers el existencialismo de la angustia*, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1948, pp. 86-93. Y *más allá del existencialismo: filosofía existencial, Ciencia y Fe*, año V, n° 1 8 (1949), pp. 16-37.

más profundo y absoluto ensimismamiento, que ni siquiera apunta, sino que se detiene, en general, en un ensimismamiento primero y relativo; el "sí mismo", el "íntus", la "intimidad" del hombre", es para Ortega, principalmente, el mundo interior de las ideas. De esta manera no atiende Ortega al *grado máximo* de ensimismamiento, es decir, al del sujeto sobre sí mismo, al del último sustrato, fundamento, apoyo, centro y origen del mundo interior. Sólo entonces se realiza en toda su plenitud y absolutez la "torsión radical" del ensimismamiento.

Esta preterición se debe, tal vez, a que Ortega padece de cierta alergia hacia este último sujeto y centro de la vida interior, por su prevención contra la categoría de "sustancia" y de "cosa". Pero aquí estamos tocando el más difícil tema de la problemática orteguiana, del cual deberemos ocuparnos explícitamente más adelante.

El hombre, por este su atributo esencial, se da cuenta de que el mundo es distinto de él, porque se afirma a sí mismo en su intimidad frente al mundo. Esta afirmación está íntimamente relacionada con la *técnica*.

En primer lugar, el hecho de *crear* el ensimismamiento, el privilegio de liberarse transitoriamente de las cosas y poder descansar en sí mismo, se debe a que el hombre con su esfuerzo, su trabajo y sus ideas ha logrado crear en su rededor un margen de seguridad siempre limitado, pero siempre o casi siempre en aumento. Este esfuerzo es la *técnica*. "Esta creación específicamente humana es la *técnica*". Así, pues, el ensimismamiento es un fruto de la *técnica*, según Ortega²³.

Pero, además y viceversa, la *técnica* nace del ensimismamiento. Porque, precisamente a causa de que el hombre se ha instalado en sí mismo frente al mundo, es capaz de plantearse lo que ha de hacer con ese mundo del que se ha podido distanciar, creando un propio mundo interior. Entonces puede el hombre formarse su "plan de campaña", su "plan de ataque a las circunstancias" que constituyen el mundo que lo rodea. "Pero también, viceversa, el hombre es técnico, es capaz de modificar su contorno y el sentido de su conveniencia, porque

²³ EA, p. 26.

aprovechó todo respiro que las cosas le dejaban para ensimismarse, para entrar dentro de sí y forjarse ideas sobre ese mundo, sobre esas cosas y su relación con ellas, para fraguarse un plan de ataque a las circunstancias, en suma, para construirse un mundo interior”²⁴.

¿Pierde el hombre su “sí mismo” al salir hacia el mundo? No, el hombre ya no vuelve para estar, como el animal, perdido en el mundo, sino que sale hacia afuera sin dejar de poseerse a sí mismo, esto es, “vuelve con un *sí mismo* que antes no tenía”, y va ahora él “no a dejarse gobernar por las cosas, sino para gobernarlas él, para imponerles su voluntad y su designio, para realizar en ese mundo de fuera sus ideas, para modelar el planeta según las preferencias de su intimidad”²⁵.

De manera que el hombre exteriorizado, no deja de ser hombre, pues en su actuación externa lo hace desde dentro, desde un “sí mismo” que puede conservar.

Finalmente, el ensimismamiento, al dar origen a la técnica, ha dado también origen al mundo. Porque, insiste Ortega y Gasset, el hombre “lejos de perder su propio sí mismo en esta vuelta al mundo, por el contrario lleva su sí mismo a lo otro, lo proyecta enérgica, señorialmente sobre las cosas, es decir, hace que lo otro —el mundo— se vaya convirtiendo poco a poco en él mismo”²⁶.

Esta acción del hombre sobre el mundo es precisamente la que *crea* el mundo del hombre propiamente tal; ya que el mundo es un fruto del hombre. “El hombre humaniza el mundo, le inyecta, lo impregna de su propia sustancia ideal”²⁷. Y esta transformación se va haciendo cada vez más total, hasta el momento en que el hombre haya humanizado de tal manera el mundo exterior, que lo pueda trabajar en la misma forma en que trabaja sus propias ideas, creando un mundo plástico y obediente al pensamiento. “El hombre humaniza al mundo, le inyecta, lo impregna de su propia sustancia ideal y cabe imaginar que, un día entre los días, allá en los fondos del tiempo, llegue

²⁴ EA, pp. 26-27.

²⁵ EA, p. 27.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

a estar ese terrible mundo exterior tan saturado del hombre, que puedan nuestros descendientes caminar por él como mentalmente caminamos hoy por nuestra intimidad...”²⁸.

Ortega se ha dejado llevar aquí de su poética imaginación. Se da cuenta, y por eso agrega “yo no digo que esto sea seguro, pero sí digo que eso es posible”²⁹.

No quiere ser Ortega y Gasset ni “progresista” ni “idealista”. Al revés, el progreso y el idealismo son dos de sus “bestias negras”, pero tiene confianza en las fuerzas de las ideas, para “humanizar”, literalmente el mundo³⁰.

Parece claro que en este último punto Ortega y Gasset actúa más como orador y como poeta, que como filósofo. Pero pasemos a la *apreciación* de la relación hombre-mundo.

Creemos ajustada la observación de que la técnica ha nacido del ensimismamiento, ya que en éste es donde el hombre se distancia del mundo y puede valorar la relación de éste con el hombre, y, trazarse, como dice Ortega, un “plan de ataque a las circunstancias”. El hombre es técnico, precisamente porque puede retirarse a su interior y el animal no es capaz de técnica ni progreso porque no tiene ese interior a donde retirarse. Con fórmulas precisas ha sabido poner de relieve este fundamento, diríamos metafísico, de la técnica Ortega y Gasset. La idea la desarrolla todavía más en su *Meditación sobre la técnica*³¹, que constituye un estudio, por así decir, del humanismo de la técnica, porque Ortega, lógicamente, estudia la técnica como fenómeno humano.

No creemos, en cambio, que la facultad o el hecho del primer ensimismamiento proceda de la técnica, como afirma Or-

²⁸ *Ibid.*

²⁹ EA, p. 28.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Meditación de la técnica*, en el mismo volumen de EA: “Pero el hombre, por lo visto, no es su circunstancia, sino que está solo sumergido en ella y puede en algunos momentos salirse de ella y meterse en sí, recogerse, ensimismarse y sólo consigue ocuparse en cosas que no son directa e inmediatamente atender a los imperativos o necesidades de su circunstancia. En estos momentos extra o sobrenaturales de ensimismamiento y retracción en sí, inventa y ejecuta ese segundo repertorio de actos: hace fuego, hace una casa, cultiva el campo y arma el automóvil” (pp. 66-67).

tega³². Ninguna técnica propiamente tal es posible sin un *previo* ensimismamiento: más bien en el principio fué el ensimismamiento y de él se originó la técnica. Es claro que luego la técnica pudo crear al hombre un mayor respiro y resguardo ante las amenazas del contorno, y así le fué posible al hombre dedicar mayor tiempo a la meditación, al ensimismamiento. Pero éste debió ser el primer alboréar del hombre y lo es en cada hombre.

Muy exacta y fecunda nos parece, en cambio, la observación de Ortega de que la técnica, la exteriorización del hombre hacia el mundo se realiza en el hombre sin perder su propia interioridad. Y sólo entonces esta exteriorización es propiamente humana; sólo cuando el hombre está "afuera" sin dejar de estar "adentro" actúa en verdad como hombre. Diríamos nosotros que el hombre se halla perdido en las cosas, y, en consecuencia, no es él, cuando no actúa *desde adentro*, sino sólo arrastrado y dirigido por la exterioridad³³. Por eso hemos afirmado que la ex-sistencia, lejos de ser la esencia del hombre, en cuanto significa estar ahí, sólo es propiamente "humana" cuando está dirigida desde el interior, desde la in-sistencia, desde el estar en sí o "ensimismamiento"³⁴ de Ortega. Esta idea es, por lo demás, antigua, aunque frecuentemente olvidada. Nada menos que en el Doctor Angélico se puede hallar explícitamente³⁵, como si en él nos hubiéramos inspirado los modernos.

Si en esto nos hallamos en perfecta concordancia con Ortega y Gasset, no así en lo que se refiere a la humanización

³² EA, p. 26.

³³ Esta idea coincide con la "existencia inauténtica" de Heidegger. Véase *Ser y tiempo*, traducción de J. Gaos, p. 192 y ss.

³⁴ *Más allá del existencialismo: filosofía in-sistencial*, Ciencia y fe, I. c.: "la realidad del hombre es *ex-sistir*, estar fuera de su causa, de su principio, de su fundamento, y sino *ex-siste*, no *es*; pero esta realidad, es, "condición" como paso previo o primera fase de su ser; su más íntima y definitiva realidad es "in-sistir", estar en-su-fundamento, del cual está dependiendo en todo su ser y en-el-cual solamente puede ser su ser" (p. 32).

³⁵ "Pero las formas que subsisten por sí mismas [espirituales] de tal manera se vierten sobre las otras cosas, perfeccionándolas, o influyendo en ellas, que permanecen en sí mismas por su naturaleza" (*De Verit.*, II, 2, ad 2). San Agustín ha desarrollado magníficamente la misma idea. Véase, por ejemplo, en *Del Orden*, *Obras de San Agustín*, B.A.C., T. III, 1947.

del mundo, en el *sentido absoluto* que Ortega, *explícitamente* le atribuye. Es evidente que el hombre proyecta su subjetividad sobre las cosas, forjándose un mundo en rededor, de acuerdo a su imagen y semejanza. En este sentido el hombre "lleva su sí mismo a lo otro, lo proyecta enérgica, señorialmente sobre las cosas"³⁶.

Cierto, sin duda, que el mundo exterior se nos ofrece con una imagen determinada que, en definitiva, nosotros mismos le hemos dado. Los colores, los sonidos y los sabores, no existirían sin el hombre, y las mismas proporciones de las cosas, del paisaje y la montaña, de la calle y de la habitación están en relación con nuestra propia magnitud. Es también cierto que cada uno se forja "su mundo" y nos hablará con razón Ortega del mundo del comerciante y del poeta, etc., etc.³⁷. Sin duda nosotros ponemos mucho de nuestra humanidad y de nuestra individualidad en ese mundo que tanto admiramos. Con una imagen brillante como las suyas, Ortega y Gasset ha descrito la aparición del mundo y de la vida al abrir los ojos Adán y contemplar el universo³⁸.

Pero no sólo consideramos una exageración pretender llegar a transformar el mundo totalmente de acuerdo con nuestras ideas como Ortega pretende, sino que al mismo mundo exterior no lo configuramos a nuestra imagen sino *en una cierta medida*, esto es, de acuerdo con el ser de las cosas que encontramos y que no podemos cambiar, sino que se nos da ya hecho. Echamos sobre las cosas un manto de coloridos, sonidos y pro-

³⁶ EA, p. 37.

³⁷ *Ideas y creencias*, p. 43; *Meditación de la técnica*, p. 96. Esta idea está en íntima relación con el "perspectivismo" de Ortega. Ya en *El espectador* escribía: "la verdad, lo real, el universo, al vida —como queráis llamarlo— se quiebra en facetas innumerables, en vertientes sin cuento, cada una de las cuales va hacia un individuo" (I, p. 23).

³⁸ *Mocedades*, p. 78: "Un día, pues, dijo Dios: «hagamos al hombre a nuestra imagen». El suceso fué de enorme trascendencia: el hombre nació y súbitamente sonaron sonos y ruidos inmensos, a lo ancho del universo, iluminaron luces los ámbitos, se llenó el mundo de olores y sabores, alegrías y sufrimientos. En una palabra: cuando nació el hombre, cuando empezó a vivir, comenzó asimismo la vida universal". Esta misma idea, que tiene un gran fundamento, la hemos expuesto, por nuestra parte, aunque dentro de los límites que hay que imponerle, en nuestro estudio, *In-sistencia y mundo*, Humanitas, Tucumán, 1954, pp. 116 y 122.

porciones, de intereses y puntos de vista y perspectivas, pero todo ello dentro de ciertos límites, más allá de los cuales las cosas y el mundo exterior se nos hacen duros, impenetrables, rebeldes, en un "absoluto fuera" (también apuntado por Ortega)³⁹, inconquistable para el hombre. Es que nuestro "mundo humano" ha de apoyarse en el "mundo de las cosas en sí"⁴⁰, que el hombre no puede cambiar.

Con esto estamos refiriéndonos a una de las doctrinas características de Ortega, sobre la cual deberemos insistir posteriormente: el *perspectivismo*. El mundo y las cosas surgen ante nosotros mágicamente y se cambian caleidoscópicamente de acuerdo con la perspectiva en que nosotros mismos las vamos situando⁴¹. En esto tiene razón Ortega. Hay mucho *perspectivismo* en nuestro mundo y no podemos evadir nuestra perspectiva, como no podemos huir de nuestra sombra. Pero el mundo y las cosas no son "puro *perspectivismo*", sino que tienen un ser propio que limita las posibilidades de nuestra perspectiva a un campo estrecho, fuera del cual no podemos salir. Porque más allá de estos límites, el mundo y las cosas se tornan contra nosotros y no nos permiten moldearlas con esa plasticidad total en que parece soñar Ortega⁴².

La tercera y última parte de la conferencia la dedica Ortega a uno de sus temas favoritos y característicos. Se trata de lo más nuclear en el pensamiento de Ortega y Gasset. Nos dice éste que el *ensimismamiento* no es un "don" hecho al hombre. "Nada que sea sustantivo ha sido regalado al hombre. Todo tiene que hacérselo él"⁴³.

Y desarrollando esta tesis nos dirá más adelante: "no vivimos para pensar, sino al revés: pensamos para lograr per-

³⁹ EA, p. 24.

⁴⁰ Hemos desarrollado también estos análisis en nuestro artículo *In-sistencia y mundo*, donde señalamos la característica del mundo "re-sistente", y como algo que en ciertas líneas se nos da ya "hecho" (p. 124).

⁴¹ Recordemos a Ortega en *El espectador*, I, cuando compara las dos visiones que desde el Escorial o desde Segovia se tiene de las opuestas vertientes de la Sierra del Guadarrama. "¿Tendría sentido que disputásemos los dos sobre cuál de ambas visiones es la verdadera? Ambas lo son ciertamente, y ciertamente por ser distintas" (pp. 22-23).

⁴² Véase nuestro citado artículo *In-sistencia y mundo*, p. 127.

⁴³ EA, p. 26.

vivir. 'Este 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 fué dado al pájaro el vuelo y al pez la natación"⁴⁴.

Lejos, pues, de admitir que el hombre posee seguramente este don, Ortega insiste en que la condición misma del hombre está constituida por un "dramatismo peculiar y único", esto es, que el hombre nunca está seguro de poseer con seguridad el pensamiento como "una cualidad constitutiva e inalienable" y, por lo mismo, el hombre nunca puede estar "seguro de ser hombre como el pez está seguro de ser pez"⁴⁵.

Esta afirmación procede de una idea más recóndita de Ortega, que ha expuesto frecuentemente y que aquí vuelve a insinuar. Para Ortega no existe la categoría de "sustancia", ni de "cosa" propiamente tal⁴⁶. Sobre todo, tratándose del hombre aplica este criterio con toda exigencia. Claramente nos dice que el hombre, animal racional, no es una "*cosa pensante*, como nuestro genial padre Descartes, pretendía"⁴⁷.

Supuesta esta tesis, la perduración del hombre depende del esfuerzo mismo realizado por el hombre para seguir pensando: "hasta ese grado, a diferencia de los demás seres del universo, precisamente, estar siempre a punto de no serlo, ser viviente problema, absoluta y azarosa aventura o, como yo suelo decir: ser, por esencia, ¡drama!"⁴⁸. Y permítannos los lec-

⁴⁴ EA, p. 31. Idea mil veces repetida en Ortega.

⁴⁵ EA, p. 32.

⁴⁶ Esta afirmación revela el pleno "actualismo" en que parece moverse Ortega. La herencia, como hemos indicado antes, viene del actualismo alemán que bebió Ortega en su juventud, especialmente en Max Scheler. Ya hemos hablado a propósito de su concepción del espíritu. Recordemos sus estudios y citas anteriores sobre *Filosofía pura*, sobre *Renán y Vitalidad, alma y espíritu*, así como *Goethe desde dentro*. También *El tema de nuestro tiempo*, donde acentúa Ortega la afirmación de su racio-vitalismo, se funda en el actualismo, de tipo culturalista, de la filosofía alemana de su tiempo.

⁴⁷ EA, p. 32.

⁴⁸ EA, p. 33.

tores continuar con la cita, porque es muy tajante: "Porque sólo hay drama cuando no se sabe lo que va a pasar, sino que cada instante es puro peligro y trémulo riesgo. Mientras el tigre no puede dejar de ser tigre, no puede destigrarse, el hombre vive en riesgo permanente de deshumanizarse. No sólo es problemático y contingente que le pase esto o lo otro, como a los demás animales, sino que al hombre le pasa a veces nada menos que *no ser hombre*. Y esto es verdad, no sólo en abstracto y en género, sino que vale referido a nuestra individualidad"⁴⁹.

La tesis es clara, precisa y extendida en toda su generalidad. La humanidad entera puede llegar a dejar de ser humana y convertirse en irracional, si no ejercita debidamente su facultad de pensar⁵⁰, lo mismo puede suceder a cada individuo.

Ortega concibe la historia de la humanidad como si de pronto un animal irracional, en un esfuerzo gigantesco hubiera logrado un acto de concentración, de ensimismamiento, transformándose momentáneamente en hombre y luego por sucesivos actos hasta llegar a mantenerse en virtud de ese esfuerzo en facultad de ensimismamiento, facultad que nosotros ahora continuamos en virtud y en el grado en que nos esforzamos por pensar⁵¹. Pero puede llegar un momento, dirá Ortega, en que el hombre retroceda hasta un retroceso radical y pierda definitivamente su pensamiento retrocediendo a la esfera zoológica: "Pero no está dicho que no sean posibles retrocesos mucho más radicales que todos los conocidos, incluso el más radical de todos: la total volatilización del hombre como hombre, y su taciturno reingreso en la escala animal, en la plena y definitiva alteración"⁵².

Y termina previniendo contra la idea "progresista", por la que el hombre se siente demasiadamente seguro, con este colofón: "Vaya esto dicho a cuenta de que el pensamiento no es un don del hombre, sino adquisición laboriosa, precaria y volátil"⁵³. Y más adelante: "El hombre, por tanto, más que por

⁴⁹ EA, pp. 33-34.

⁵⁰ EA, p. 35.

⁵¹ EA, pp. 28-29.

⁵² EA, p. 35.

⁵³ EA, p. 38.

lo que *es*, por lo que *tiene*, escapa de la escala zoológica por lo que *hace*, por su conducta. De aquí que tenga que estar siempre vigilándose a sí mismo"⁵⁴.

Tras esto relaciona Ortega y Gasset la "acción" y la "contemplación" en el hombre. Se yergue contra la tesis intelectualista de que la dignidad del hombre esté en la contemplación e insiste en que el destino del hombre es primariamente para la acción. Pero una acción que sea verdaderamente humana, y, por lo tanto, que salga del interior, del *en sí*. Porque "acción" no es cualquier andar a golpes con las cosas en torno o con los otros hombres: eso es lo infrahumano, eso es *alteración*. La acción es actuar sobre el contorno de las cosas materiales o de los otros hombres conforme a un plan preconcebido en una previa contemplación o pensamiento. No hay, pues, acción auténtica si no hay pensamiento, y no hay auténtico pensamiento, si éste no va debidamente referido a la acción, y virilizado por su relación con ésta"⁵⁵. De esta manera rechaza Ortega los dos extremos, la acción que es pura alteración y la contemplación que no pasa de ser una "beatería de la cultura"⁵⁶ o una "idolatría de la inteligencia"⁵⁷.

Valoremos ahora el aporte de Ortega y Gasset. Su motivo dominante recae sobre la realidad humana en cuanto programática, insegura y en peligro, y su necesidad de estar continuamente haciéndose. Ello se debe a que Ortega atiende, principalmente, y, a veces produce la impresión de atender con exclusividad, no a la personalidad metafísica, en cuanto tal, no al yo metafísico, sino al yo moral, al yo psicológico, al yo como resultado de nuestra "educación" en el sentido más amplio (e-ducere). Ortega evade sistemáticamente el problema del yo "sujeto", para sumergirse en el del yo "programa" o "ideal" de la vida.

En este mismo ensayo nos lo confirma. El hombre, el yo y la persona son no lo que el hombre *es*, sino aquello que *debe ser*. Así, "la verdad es lo que se ha ido haciendo, fabricando

⁵⁴ EA, p. 39.

⁵⁵ EA, pp. 40-41.

⁵⁶ EA, p. 43.

⁵⁷ EA, p. 42.

poco a poco, merced a una disciplina, a un cultivo o cultura, a un esfuerzo milenario de muchos milenios, sin haber aún logrado ni mucho menos terminar esa elaboración”⁵⁸. De aquí concluye Ortega que el pensamiento no le ha sido regalado al hombre. Es fácil ver aquí una confusión entre el pensamiento como “facultad” (“dada” y por ello siempre presente al hombre), como “actividad” (búsqueda de la verdad), y como resultado (hallazgo de la verdad). Sólo en el segundo y tercer sentido tiene que ir el hombre “actuándose” y conquistando laboriosamente el pensamiento, la verdad.

Pero Ortega insiste en que sólo en el último sentido, o a lo más en el segundo, como “búsqueda” de la verdad se realiza la *esencia* del hombre. El *yo* es solamente el “plan” de vida que debe realizar, una “utopía incitante”, a la cual llega a llamar nuestra “individualidad personal”, y por ello nos dice que hemos de cumplir la heroica ética incluída en el imperativo de Píndaro: “Llega a ser lo que es”⁵⁹.

Este motivo lo ha desarrollado frecuentemente Ortega y Gasset; y de él saca, como consecuencia, volatilizar al “sujeto” de la vida, al “sujeto” del programa de la existencia, para reducir ésta a un mero programa. Así, por ejemplo, en su estudio *Meditación de la técnica* recoge y amplía los puntos de vista que acabamos de exponer. Porque en el caso de los demás seres se supone que alguien o algo que ya es actúa; “pero aquí (en el caso del Hombre) se trata precisamente de que para ser hay que actuar, que no se es sino en actuación”⁶⁰. El existir del hombre consiste en estar rodeado tanto de facilidades como de dificultades en el mundo. La existencia es actividad

⁵⁸ EA, p. 33.

⁵⁹ EA, p. 34. Una confirmación explícita se halla en *Meditación de la técnica*: “Y su yo, el de cada cual no es sino ese programa imaginario. Todo lo que hacen ustedes, lo hacen en servicio de ese programa. Y si están ustedes ahora oyéndome es porque creen, de uno u otro modo, que hacer éso les sirve para llegar a ser, íntima y socialmente, ese yo que cada uno de ustedes siente que debe ser, que quiere ser. El hombre es, pues, ante todo, algo que no tiene realidad ni corporal ni espiritual; es un programa como tal; por lo tanto, lo que aún no es, sino que aspira a ser” (pp. 92-93). Y la misma idea se hallará en *Goethe desde dentro, Tríptico*, Colección Austral, pp. 125-127; y en numerosos pasajes de toda la literatura orteguiana.

⁶⁰ *Meditación de la técnica*, p. 98.

y no pasividad. “De aquí que la existencia del hombre, su estar en el mundo no sea un pasivo estar, sino que tenga a la fuerza y constantemente que luchar contra las dificultades que se oponen a que su ser se aloje en él”⁶¹. Nada más exacto que ésto, evidentemente el hombre en este mundo está librado a una lucha por la existencia. Ya lo dijo el paciente Job: “La vida del hombre en este mundo es lucha”⁶². Pero Ortega da la impresión de que el hombre es una lucha abstracta, un simple luchar sin ninguna realidad en que esta lucha se apoye. La piedra tiene su existencia, pero el hombre no tiene existencia, sino que debe “hacerse en cada momento su propia existencia”⁶³. Esta frase es paradójica. Porque bastaría que el hombre no hiciera nada para poder dejar de existir. Que con su voluntad renunciase a querer hacer para dejar de existir. Además es contradictoria porque si es el hombre el que ha de hacerse en cada momento su propia existencia, es evidente que para hacerse, y, en general, para hacer algo tiene uno que suponer que ya existe, pues lo que no *existe* o *es*, nada puede *hacer*. A no ser que se trate de una abstracción, de un hacer abstracto, que por ser abstracción no es de nada ni de nadie. Pero Ortega ha tomado una posición bizarra y admite esta hipótesis reconociendo que lo único que se le ha dado al hombre es “la abstracta posibilidad de existir, pero no le es dada la realidad. Esta debe conquistarla él mismo, minuto tras minuto; el hombre, no sólo económicamente, sino metafísicamente tiene que ganarse la vida”⁶⁴. No es fácil comprender lo que significa una abstracta posibilidad de ser, sin un sujeto en que esa posibilidad se radique. Como es difícil un acto, sin un sujeto del mismo: un lloro, sin un sujeto que lllore, un pensamiento sin un sujeto que piense, etc. Pero Ortega insiste en que precisamente el *yo*, el sujeto no es más que esa abstracta posibilidad. Así lo auténtico del ser del hombre consiste en “una mera pretensión de ser, es un proyecto de vida. Esto es lo que sentimos como nuestro verdadero ser, lo que llamamos nuestra perso-

⁶¹ *Ibid.*, p. 91.

⁶² *Job*, 7, 1.

⁶³ *Meditación de la técnica*, p. 91.

⁶⁴ *Ibid.*

nalidad, nuestro yo”⁶⁵. “Y su yo, dice más adelante, el de cada cual, no es sino ese programa imaginario”⁶⁶. En esta forma el yo y el hombre carece de *realidad*. Explícitamente lo afirma Ortega: “El hombre es, pues, ante todo, algo que no tiene realidad, ni corporal ni espiritual; es un programa como tal; por lo tanto, lo que aún no es, sino que aspira a ser”⁶⁷.

Pero, ¿y el sujeto de este programa? Por fin el mismo Ortega se propone la dificultad: “Se dirá que no puede haber programa si alguien no lo piensa, si no hay, por lo tanto, idea, mente, alma o como se le quiera llamar”. Pero Ortega no contesta aquí a la pregunta. Le dice al público: “Yo no puedo discutir esto a fondo, porque tendría que embarcarme en un curso de filosofía”⁶⁸. Sin embargo, ésta es una cuestión fundamental, y de la que depende el enfoque o desenfoque de la filosofía orteguiana.

Recordemos, en fin, otro texto donde el actualismo de Ortega no es sobrepasado, a pesar de que se trata de una de sus páginas más metafísicas, escritas como comentario a Kant, su ensayo *Filosofía pura — anexo a mi folleto “Kant”*. En ella se pregunta qué es el ser, es decir, aquello que está más allá de cada ente; responde, en primer lugar, que el ser no puede ser una realidad del estilo de la “cosa”, ni siquiera la “cosidad” o “realitas”, ni cualquier forma de *en sí*. Tampoco el ser del “yo” de Descartes que, en resumen, viene a ser un *en sí* (sujeto)⁶⁹. Ni el ser debe identificarse con el pensar (idealismo). Sino que el ser verdadero es simplemente una *relación*, que no es ni cosa ni pensamiento, sino es “un *para otro* y ante todo un *para mí*”⁷⁰. En una palabra, el ser es lo que el hombre “pone” en las cosas⁷¹. Como dice anteriormente, el ser es “una

⁶⁵ *Ibid.*, p. 92.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*, p. 93. Y en la última página nos dirá más abajo: el hombre es “un ente cuyo ser consiste, no en lo que ya es, sino en lo que aún no es, un ser que consiste en aún no ser”.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 93. Ortega ha evitado una respuesta a la dificultad central. La misma táctica evasiva ha utilizado en *Ideas y creencias*, Colección Austral, pp. 65-66.

⁶⁹ *Filosofía pura - Anejo a mi estudio “Kant”*. En *Tríptico*, Colección Austral, p. 110.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 112.

⁷¹ *Ibid.*, p. 111.

relación subsistente”⁷². En esta forma podemos comprender por qué para el hombre la existencia puede comprenderse en una “abstracta posibilidad”, es decir, en una “relación subsistente”⁷³. Más aún, en un escrito anterior Ortega y Gasset insiste en que no sólo el ser del hombre sino la vida y el ser de cada cosa, “la esencia de cada cosa, se resuelve en puras relaciones”⁷⁴. Y nos pone el ejemplo del planeta que, como tal, no tiene un ser propio sino en relación con los demás astros⁷⁵. Y más todavía se torna la esencia del ser pura relación cuando se trata del espíritu. En una palabra, el ser no es “sustancia” sino “relación”⁷⁶. Esta es una tesis que entró pronto en la mentalidad de Ortega, sin duda por influjo del actualismo metafísico que dominaba en Alemania cuando él estudió⁷⁷, y que luego representó Max Scheller, para quien la esencia del hombre y del espíritu no es más que un centro de actos sin un sujeto sustancial”⁷⁸.

⁷² *Ibid.*, p. 110.

⁷³ *Meditación de la técnica*, p. 91.

⁷⁴ *Adán en el Paraíso*, en *Mocedades*, p. 80. Recalca la misma idea: “Cada cosa una encrucijada: su vida, su sed es el conjunto de relaciones, de mutuas influencias en que se hallan todas las demás. Una piedra al borde de un camino necesita para existir del resto del universo”. Y más adelante: “En el espíritu se ve más claramente que en la materia como el *ser*, la vida, no es sino un conjunto de relaciones. En el espíritu no hay cosas, sino estados. Un estado de espíritu no es sino la relación entre un estado anterior y otro posterior”. Y todavía precisa más la idea: “Cada cosa concreta está constituida por una suma infinita de relaciones” (*Ibid.*, pp. 81-82). Sin embargo, hay que tener presente que éste es un escrito de “mocedad”.

⁷⁵ “Sin los demás planetas, pues, no es posible el planeta Tierra, y viceversa: cada elemento del sistema necesita de todos los demás; es la relación mutua entre los otros. Según esto, la esencia de cada cosa se resuelve en puras relaciones” (*Ibid.*, p. 80).

⁷⁶ “No otro es el sentido más hondo de la evolución en el pensamiento humano desde el Renacimiento acá: disolución de la categoría de sustancia en la categoría de relación” (*Ibid.*, p. 80).

⁷⁷ Diversas manifestaciones del “actualismo” alemán, con la crítica correspondiente, pueden verse en nuestra obra *La Persona Humana*, 2ª ed. Buenos Aires, 1952, p. 83 y ss.

⁷⁸ Recordamos la definición de persona dada por Max Scheler: la persona humana no es una “sustancia”, sino “un complejo de actos organizados monárquicamente, esto es, de los cuales uno lleva en cada caso el gobierno y dirección”. *El puesto del hombre en el Cosmos*. Ed. Lossada, Bs. As., 1938, p. 116. Agreguemos otros textos de Ortega: “El espíritu es lo más personal de la persona... lo más personal, pero acaso no lo más individual”. “Sólo el hombre en quien el alma se ha formado plenamente posee un centro aparte y suyo, desde el cual vive sin coincidir con el cosmos”. *Vitalidad, alma y espíritu*, *El Espectador*, V, *Obras completas*, pp. 497 y ss.

Sin embargo, esta posición que nos da la clave para conocer la idea que Ortega se ha hecho del hombre y su continuo machaqueo, a través de cincuenta años de actividad pensante, sobre la realidad programática, actualista, del ser del hombre, tiene contra sí los hechos de la experiencia misma, no menos que una grave dificultad lógica, dificultad *siempre esquivada* en los análisis orteguianos.

a) En primer lugar, *la experiencia*: porque esa personalidad ideal en que consiste el yo de cada uno y que se debe ir realizando, no es precisamente nuestro yo radical y originario; pues si Ortega dice, con cierta razón, que yo no soy mi cuerpo ni mi alma⁷⁹, podemos decir también que yo no soy mi ideal, sino que así como yo me atribuyo mi cuerpo y mi alma como "míos", así también "yo" soy el que asumo o rechazo mi "yo ideal", este "yo ideal" lo quiero para "mí", lo que está mostrándonos que hay en nosotros un yo individual más íntimo, estrictamente subjetivo (lo más "sujeto" en nosotros), que es el que se apropia o rechaza el yo ideal. Ahora bien, nuestro yo no es "lo realizado", estrictamente hablando, sino "el responsable" de lo realizado. Así resulta que, de acuerdo con nuestras mismas experiencias, debemos aceptar la existencia de una realidad lanzada en el mundo que es: 1) el gestor (sujeto real) del yo ideal; 2) el responsable del yo ideal. Y sin este gestor inicial, y sin este responsable final; en una palabra, sin el gestor y el responsable entre los cuales se halla nuestro "programa de vida", éste no podría jamás apropiarse a ningún "yo", ni ser una realidad, ni siquiera en el grado imperfecto en que lo va siendo en cada uno⁸⁰.

⁷⁹ Goethe desde dentro, en *Triptico*, p. 170.

⁸⁰ Remitimos al lector a los análisis de la experiencia que hemos realizado, aprovechando los trabajos de psicólogos de todas las escuelas en nuestra obra *La Persona Humana*, y de los cuales resulta imposible el actualismo puro (pp. 83 y ss.). En las pp. 103-104 nos referimos precisamente a una conferencia dada por Ortega y Gasset en Buenos Aires el 14 de octubre de 1940 sobre el problema de la vida. En ella insiste Ortega en sus expresiones favoritas "yo no soy una cosa que está ahí, yo me acontezco a mí mismo"; "yo no soy mi cuerpo, yo no soy mi alma"; "yo no soy una cosa, yo no soy mi alma". Cosa es expresión confusa de Aristóteles; la persona "no es cosa cuerpo, ni quisicosa alma"; "el yo de cada cual está constituido por todo un programa de su vida" (Del diario *La Nación*, Bs. As., 15 oct., 1940).

b) Por eso, desde el punto de vista lógico, la dificultad es también insoluble. Ya Aristóteles lo observó frente al fenomenismo. Los que quitan el sujeto, no saben lo que quitan, pues con él, lógicamente, han de hacer desaparecer toda realidad relativa, es decir, la realidad del fenómeno, de la acción, de los accidentes, de las cualidades⁸¹. En una palabra, una "relación subsistente"⁸², es una relación absurda *ex terminis*, porque en cuanto "relación" debe unir dos términos, *in quo* y *ad quem*, el sujeto y el término, y por ende no puede ser "subsistente" en cuanto tal.

Por esto Ortega y Gasset adelanta afirmaciones desmesuradas, cuando nos dice que el hombre no tiene ninguna realidad "dada", sino que es un simple "proyecto". Con hermosas metáforas y estilo maravilloso, que se deja leer como se dejaba escuchar, Ortega enuncia su tesis de la programaticidad y de la inseguridad de la vida humana y de su esencia que es el "ensimismamiento". Incluso llega a negar claramente el concepto de sujeto y de sustancia. Todo esto ha dado pie a que se le tache de relativista y de fenomenista, con todas las malas consecuencias que en filosofía, en sociología, en arte, en religión y en moral trae dicha actitud.

Sin embargo, debemos tratar de comprender a Ortega. Por de pronto él rechaza explícitamente el positivismo y el relativismo. También el idealismo y el realismo exagerados⁸³. Trata de buscar una posición intermedia, que es la única aceptable. ¿Lo ha logrado?

A nuestro parecer, el resultado positivo, brillante y profundo de Ortega se halla tan sólo en sus descripciones de la realidad programática de la vida del hombre. Pero esta "personalidad" es la personalidad psicológica, científica, cultural, moral y religiosa... que cada uno debemos realizar. Esta personalidad, sí que está en continuo peligro de perderse, y no nos

⁸¹ Aristóteles, *Metafísica*, Lib. VII, c. 1 (1028 a, pp. 10-21); y Lib. IV, c. 1 (1003 a, pp. 28-31).

⁸² *Filosofía Pura*, p. 112.

⁸³ Véase, por ejemplo, *Filosofía Pura*, p. 115.

ha sido *dada*⁸⁴. En cuanto a la "realidad sustantiva" que hace posible esa personalidad, que la sustenta, la realiza y se la apropia, Ortega la soslaya y a veces llega a negarla expresamente. Pero nosotros creemos que estas explícitas negaciones son más bien (así preferimos interpretarlo nosotros) toques efectistas⁸⁵ oratorios y literarios y un sedimento del actualismo que Ortega vivió en Alemania. En el fondo, tal vez, él mismo piensa como los que admitimos, sin más y explícitamente, un sujeto metafísico de toda nuestra actividad programática.

Lo que sucede es que con frecuencia este "sujeto metafísico" como el concepto mismo de "sustancia" y de "cosa", ha sido expuesto por sus defensores en forma excesivamente *pasiva* (sobre todo por Descartes). Y esta "pasividad" es la que no puede digerir Ortega y Gasset. Y agreguemos que en esto tiene razón. Porque el sujeto no es simple pasividad, sino todo lo contrario, una "realidad activa" que es la fuente de actividad consciente, perceptible y transeúnte. ¿Es acaso pasivo el motor que hace caminar al automóvil? En esta forma, Ortega no hubiera incubado su horror metafísico al concepto clásico de sustancia, que de puro usado ha perdido su expresividad original y que mejor traduciríamos ahora por "sujeto".

Y hubiera dado una imagen menos unilateral y más adecuada de la esencia del hombre.

En conclusión, debemos poner en el "haber" de Ortega el subrayar la esencia del hombre como "ensimismamiento" y señalar la vinculación del ensimismamiento con el mundo (técnica), y la fase subjetiva y relativa del mundo. Pero ha fallado en señalar las bases trascendentes del ensimismamiento y del mundo, al "exagerar" la relatividad de uno y otro. Analizando más profundamente estas bases, hubiese encontrado la "esen-

⁸⁴ Hemos desarrollado este aspecto extensamente en nuestra ya citada obra *La Persona Humana*, III parte, "La personalidad moral", donde señalamos también la conexión de la personalidad moral con la personalidad metafísica, que debe establecerse, porque es íntima, pero sin confundirlas (pp. 381-396).

⁸⁵ Tomás Carreras Artau subrayó esta faceta de la obra de Ortega en un artículo publicado en Barcelona el 1º de junio de 1929: *La filosofía como espectáculo* (citado por Juan Roig Gironella en su obra *Filosofía y Vida*, p. 80). También ha señalado el carácter de periodismo que incluye la obra de Ortega, el escritor Sabino Alonso-Fueyo en su obra, también citada, *Narcisismo*, pp. 20 y ss.

cia dinámica" del mismo "sujeto" del ensimismamiento, que es el máximo *en sí* (in-sistencia), y hubiese comprobado que este *en sí* se nos revela con estructuras metafísicas que no pueden sino caracterizarlo como el último abstracto (subjectum) de nuestra actividad. Estas estructuras: *unidad, simplicidad, identidad*, lo señalan como una "realidad óptica", que es la fuente y la responsable del "programa ideal", de la "personalidad moral", pero que, ontológicamente, es *la primera y fundamental esencia del hombre*⁸⁶.

⁸⁶ Una dilucidación de la esencia del hombre fundada en la experiencia de su realidad in-sistencial, puede verse en nuestro artículo *Más allá del existencialismo: filosofía in-sistencial*, l. c., pp. 30-37. Una comparación detallada del "ensimismamiento" según Ortega, y la "in-sistencia", que nosotros hemos analizado, requeriría estudio aparte. Aquí hemos tenido como objetivo directo la exposición y valorización de las ideas de Ortega sobre dicho tema.