

único verdadero Dios, con “las grandes cualidades y fuerzas del supersaber”, con un “pensamiento absolutamente puro” y por ello con poderes milagrosos, superiores a los de los dioses⁴⁶. En fin, Buda es el Omnisciente: “El omnisciente (Buda) existe realmente” y su ciencia es “Inmensa, incalculable, infinita”⁴⁷.

Las fórmulas del Nagarjuna de la devoción y del Nagarjuna metafísico, acentúan la ambigüedad de su doctrina madhyamika, pero unas y otras tienen al menos de común el fondo de una Realidad transcendente, cuya pureza (“vacuidad”) se quiere salvar a toda costa. Ella está más allá de todo lo transitorio, pero a la vez es su naturaleza y realidad última. Es cierto que Nagarjuna rechaza toda teología positiva y toda teología negativa. Pero no es menos cierto que trata de orientarnos hacia la realidad del Absoluto, haciéndonos vivir con el silencio su transcendencia inexpresable: Su doctrina, por tanto, debería llamarse una teología neutra o abstentiva, pero en último término, teología.

⁴⁶ *Ibid.*, *ibid.*, p. 145.

⁴⁷ *Ibid.*, *ibid.*, pp. 147-153.

ETICA Y VOCACION EN J. ORTEGA Y GASSET

Por ANSELMO MATAIX, S.J. (Tokyo)

Ser buenos arqueros ha sido el ideal ético que nos propuso Ortega en el capítulo anterior. Pero el blanco al que apunte la flecha de nuestra vida, no es un concepto abstracto-universal de perfección vigente para todos los hombres en toda la latitud geográfica y longitud temporal histórica, ni tampoco una construcción arbitraria y subjetiva. Es algo que se nos da con nuestra existencia concreta y personal. Aquí entra de lleno toda la teoría orteguiana de la vocación, esencial para entender su doctrina moral.

La palabra vocación tiene en el uso ordinario del pueblo un sentido, por desgracia bastante limitado. Todavía, cuando se habla por ejemplo de ejercicios espirituales en que se va a hablar sobre la vocación, gran parte de la gente piensa que se tratará el problema específico de la vocación sacerdotal o la vocación de médico, abogado, etc., como profesiones que requieren especiales cualidades, una especial *vocación*. Ortega habla de vocación en un sentido más general y al mismo tiempo más estricto.

*“La vocación estricta del hombre es vocación para una vida concretísima e integral, no para el esquema social que son las carreras, las cuales, entre otras cosas, dejan fuera muchos órdenes de la vida sin predeterminarlos. Por ejemplo, el ser médico no implica si se va el hombre a casar o no”*¹.

Para Ortega la vocación no es meramente una ocupación profesional entre otras, una carrera, que aun en los casos ideales de una compenetración plena entre individuo y trabajo nunca llega a una integración de identidad. Vocación es “un programa íntegro e individual de existencia”, el ser existencial del in-

¹ V, 171-172, de las *Obras completas* de J. Ortega y Gasset, Revista de Occidente, Madrid.

dividuo en concreto. “Nuestro yo, dice taxativamente Ortega, es nuestra vocación”². Es el “proyecto de existencia”, no uno entre tantos proyectos posibles, sino *el* proyecto “que cada cual es”. Cuando se habla de proyecto, hay una tendencia a pensar en un plan subjetivo, construido por el individuo en cuestión. El proyecto que es la vocación de cada uno, es algo dado con la persona, con su existencia, no “una idea o plan ideado por el hombre y libremente elegido”. Es el ser radical que se es, la vida como raíz del ser. El hombre no tiene libertad para elegir su vocación le está preelegida, predestinada con su ser radical. La libertad del hombre entra en juego en la realización de esa vocación determinada que constituye su destino ineludible. Dejemos para más adelante hablar del destino del hombre e intentemos el abordar más a fondo el tema de la vocación.

Las descripciones de la vocación que se encuentran en las obras de Ortega son numerosas. Nos vamos a limitar a unas cuantas en que se nos da, por así decirlo, la definición de la vocación. ¿Qué es vocación?: “Esta llamada hacia un cierto tipo de vida, o lo que es igual, de un cierto tipo de vida hacia nosotros, esta voz o rito imperativo que asciende de nuestro más íntimo fondo es la vocación”³. Que Ortega a hablar de un “cierto tipo de vida” no está pensando en un trabajo determinado que ocupa unas cuantas horas del día, dejando el resto —lo más personal quizá y más originario— fuera de su órbita psicológica, queda claro por todo el contexto y por toda su teoría de la vocación que vamos exponiendo. El tipo de vida es la concreta existencia de un yo, el ser radical del hombre que le impregna hasta lo más hondo. Y es una voz la que nos llama, una voz que no nos es extraña, sino que parece que se identifica en cierta manera con lo más hondo de nuestro ser; una voz con cierto halo religioso, que se nos ofrece como un “rito” imperativo.

En las obras póstumas se multiplican las *definiciones* mas o menos precisas de la vocación.

“Al ser lo primario en el hombre es la realidad en él más suya, profunda y constitutiva —previa a la intervención de lo

² IV, 401.

³ V, 168.

extraño y ajeno, a que logre o no realizarse, a su deformación por los azares de la vida. Es, en suma, nuestra “vocación” —palabra estupenda que describe exactamente esa vocecita insonora que en el fondo de nuestra persona nos *llama*, en todo instante a ser de un cierto modo. La vocación es el imperativo de lo que cada cual siente que tiene que ser, por tanto, que tiene que hacer para ser su auténtico yo. Con máxima frecuencia desoímos esa llamada vocacional, somos infieles a nosotros mismos y, en vez de sernos, nos des-somos”⁴.

La vocación, como se ve, constituye la metafísica integral del hombre. No lo advenedizo y secundario, producto de tantísimos factores de tipo vocacional pero también de tipo circunstancial sino lo esencial y primario, el proyecto de *la* existencia. Sigue siendo la vocación una voz, una llamada constante que no deja un momento de reposo porque integra toda la existencia completa del hombre, pero una vocecita apenas perceptible “insonora” que no se manifiesta en palabras, sino en un imperativo y en una exigencia de llegar a ser lo que se tiene que ser.

Ortega insiste una y otra vez en la interioridad y en la continuidad de la tarea vocacional. “Un esfuerzo continuado que no nos viene impuesto desde fuera, sino que, por el contrario, emerge del propio sujeto hasta el punto de que sólo sumergido en él se siente feliz, es lo que llamamos vocación”⁵. En este texto nos sale un nuevo elemento: felicidad sentida en el sumergirse en la propia vocación, en la identificación total —ontológica y psicológica— con la llamada de la vocación. Es una felicidad honda, que no tiene que ver nada con el placer superficial de un momento, que “sólo” puede ser alcanzada en ese contacto existencial del hombre con su conciencia, con su yo auténtico y original. Es la satisfacción plena de la unidad y armonía del ser radical, la satisfacción de estar cumpliendo no *un* deber entre tantos, sino *el* deber que empapa todos los poros de la existencia, ya que la llamada de la conciencia es una llamada continua y personal. En la existencia hu-

⁴ VIII, 566.

⁵ IX, 693.

miana, donde se origina una ruptura, una dislocación entre el tener que ser y el ser *de facto*, no puede haber esa felicidad, esa satisfacción de la que nos habla Ortega. Pero esta felicidad no es algo ya conseguido para siempre, algo ya hecho con una forma definitivamente determinada, sino que es una felicidad *in fieri*, como es siempre un *in fieri* la existencia humana que en cada momento se va haciendo. Los méritos pasados no son ninguna garantía infalible para el futuro. El futuro se ha de labrar en esa fidelidad al yo auténtico en el futuro. No hay propiamente vacaciones, ni graduación, ni siquiera jubilación en la tarea vocacional de ir identificándose siempre más y más con las exigencias existenciales del deber. El hombre en esta tierra es *homo viator* y mientras está *in via* no puede cruzarse de brazos, sino que siempre ha de continuar caminando en la vía de la fidelidad a la vocación propia.

En unos papeles que escribió Ortega para imprimirse en las invitaciones cursadas para la conferencia *Juan Vives y su mundo*, celebrada en el Colegio Nacional de Buenos Aires, se encuentra una nueva definición de vocación que transcribimos íntegra por resumir mucho de su pensamiento sobre el tema y darnos una nueva idea no tocada en los textos anteriores:

“Nuestro yo es siempre un futuro, un porvenir inmediato y remoto que hay que lograr y asegurar; en suma, el yo de cada uno de nosotros es ese ente extraño que, en nuestra íntima y secreta conciencia, sabe cada uno de nosotros que *tiene* que ser. Esa íntima conciencia constantemente nos dice quién es ese que tenemos que ser, esa persona o personaje que tenemos que esforzarnos en realizar, y nos lo dice con una misteriosa voz interior que habla y no suena, una voz silente que no necesita palabras, que es, por rara condición, a un tiempo monólogo y diálogo, voz que, como un hilo de agua, asciende en nosotros de un hontanar profundo, que nos susurra el mandamiento de Píndaro: ¡llega a ser el que eres!; una voz que es llamada hacia nuestro más auténtico destino; en suma, la voz de la vocación, de la personal vocación. El yo auténtico de cada hombre es su vocación”⁶.

⁶ IX, 513-514.

Ortega nos habla en este texto de un yo que es futuro, que es tarea nunca concluida, de un yo, personaje que hemos de realizar con un esfuerzo constante ya que no se nos ha hecho ni siquiera se va a hacer en un proceso cósmico necesario, de una voz que asciende del fondo de nuestra personalidad y añade en un tono recogido “una voz silente que no necesita palabras, que es, por rara condición, a un tiempo monólogo y diálogo”. Hablábamos hace un rato de ese “rito imperativo” de la conciencia que se presenta con cierto halo religioso. No sé si será una interpretación subjetiva, pero si se piensa que Ortega escribe el texto que comentamos en el ocaso de su vida, cuando ciertamente se manifiesta un acercamiento y una profundización del tema religioso, un tanto ausente de sus obras más juveniles, no creo sea atrevido el ver algo religioso en ese ser “a un tiempo monólogo y diálogo” de la conciencia. Ciertamente es una expresión magnífica, que trae en germen una solución a la antinomia nantiana de la autonomía y heteronomía de la moral. Si la moral ha de ser moral de este hombre concreto en estas determinadas circunstancias histórico-geográficas, ha de ser en cierto modo autónoma, enraizada en el ser propio y radical de la persona, y en este sentido, monólogo. Pero si la moral, al mismo tiempo, ha de ser obligación y obligación, como quería Kant, incondicional de un imperativo categórico no se ve cómo se puede eludir la dualidad del obligante y del obligado, el diálogo, del que nos habla Ortega; la ética habrá de ser en algún sentido heterónoma. Y decimos en algún sentido, ya que no es una heteronomía total: es una heteronomía enraizada en lo más profundo de la existencia radical del hombre, es una heteronomía autónoma y una autonomía heterónoma, si se nos permite el juego de palabras. Ortega diría, un diálogo monológico y un monólogo dialógico.

Autonomía-heteronomía, monólogo-diálogo han de ser dos elementos dialécticos que una y otra vez han de ser afirmados, pese a lo paradójico de la dualidad, si se quiere hacer justicia a la esencia de la vocación, esa vocación que es el “yo auténtico de cada hombre”, como Ortega nos acaba de decir.

Después de la exégesis de unas cuantas definiciones que nos propone Ortega sobre la vocación, intentemos desarrollar

su pensamiento, valiéndonos de otros textos más o menos paralelos. En varios lugares de su obra intenta Ortega establecer una distinción entre el “tener que ser” y el “deber ser”. El yo que cada cual “tiene que ser”, quiera o no, es el destino individual e ineludible, es una exigencia permanente y perentoria, el imperativo vital, el “*tener que ser* de la vocación personal, situado en la región más profunda y primaria de nuestro ser”⁷. El “deber ser”, por el contrario, es algo normativo, genérico, habita en la región intelectual del hombre sin descender a lo vital y existencial, algo secundario y por consiguiente ya “reacción provocada por nuestro ser radical”, pertenece a “la dimensión de la vida que llamamos ética” y que es superficial, es sólo un imperativo⁸. Se podrían multiplicar las características opuestas de ese doble tipo de tener que ser y debe ser. Esta duplicidad nos parece totalmente inaceptable. La ética queda reducida a una ciencia del deber abstracto sin apertura al hombre concreto e individual que es, en último término, el que existe en verdad. La vocación, ese imperativo vital que fluye del fondo auténtico de nuestro ser, vendría a suplir esa deficiencia existencial de la Ética. Esta dicotomía nos parece fatal en primer lugar para la ética que ha de limitarse a una exposición más o menos estructurada de la moral, pero sin la base realista de la persona individual; fatal también para la vocación que desconectada de la ética perdería su fundamentación moral. Tampoco, creemos, se podría defender esta posición dualista, intentando interpretar el tener que ser como una categoría óntica del ser humano, mientras el deber ser sería una categoría meramente moral. La ontología fundamental exige una ética, y toda ética se basa en el ser. Valor y ser son dos categorías que, aunque de ninguna manera idénticas, se implican y fundamentan mutuamente. Y esta necesidad de una ética verdaderamente filosófica, basada en una Ontología, es urgente proclamarla en una época en que en algunos sectores intelectuales se quiere reducir la ética a una sociología, a una ciencia de las costumbres a una etnología. Todas esas ciencias auxiliares serán de un valor inapreciable, yo afirmaré que

⁷ IV, 406.

⁸ IX, 557-558.

hasta imprescindible, para la ética, pero su fundamento último y radical estará en una ontología del hombre, en una antropología metafísica. La ética, en su totalidad y profundidad, toma al hombre en todos los aspectos de su ser y de su obrar y en este sentido se identifica, creemos, con la vocación orteguiana. Ortega no desconoce este aspecto del problema. En *Goethe desde dentro*, aún después de hablar del “yo que cada cual tiene que ser” y del yo benéfico “que debe ser”, parece —digo que parece porque no queda del todo claro el pensamiento de Ortega un tanto vacilante— que se identifica con Goethe cuando afirma: “El siente que la norma ética originaria no puede ser una yuxtaposición a la vida, de la que ésta en definitiva puede prescindir. Entrevé que la vida es por sí ética, en un sentido más radical de este término: que en el hombre el imperativo forma parte de su propia realidad”⁹. Es lo que ya nos dijo Ortega en el capítulo primero, que lo moral no es algo adventicio, secundario en el hombre sino su propio ser radical.

Ortega para aclarar su pensamiento del tener que ser, de la vocación esencial del hombre de tener que realizar las exigencias de la conciencia, inmediatamente a continuación del párrafo que acabamos de transcribir, extrema sus ideas hasta lo sumo:

“El hombre cuya entelequia fuera ser ladrón *tiene* que serlo, aunque sus ideas morales se opongan a ello, reprima su incanjeable destino y logre que su vida efectiva sea de una correcta civilidad. La cosa es terrible, pero es innegable; el hombre que *tenía que ser ladrón* y, por virtuoso esfuerzo de su voluntad, ha conseguido no serlo, falsifica su vida. (Nota: El problema decisivo es si, en efecto, el ser ladrón es una forma de auténtica humanidad, esto es, si existe el “ladrón nato” en un sentido mucho más radical que el de Lombroso.”

Creemos que la solución a esta paradoja nos la ha dado el mismo Ortega en la nota que el mismo apone a su explicación. El ser ladrón no puede ser una forma auténtica de humanidad, precisamente porque no está enraizada en el ser existencial del hombre. Otro problema será el de la responsa-

⁹ IV, 406.

bilidad concreta en casos como el de un kleptómano que se ha hecho como una segunda natura y está como abocado al robo. Por consiguiente, el párrafo que comentamos quedaría suficientemente claro si se hablase de una "irrealidad", como creemos en definitiva habla Ortega. "El hombre cuya entelequia fuera ser ladrón, *tendría* que serlo", pero esta condición no puede darse precisamente porque "sus ideas morales", que son en definitiva su propio ser, se oponen a ello.

¿Pero, cuál es, en definitiva, el contenido de ese tener que ser el que se es? No es fácil de explicar, ni mucho menos capaz de encuadrarse en unos mandamientos concretos y definidos. Ortega usa diversas locuciones, imágenes, que intentaremos resumir de un modo sistemático. Ante todo, siguiendo a Goethe, lo llama *Persönlichkeit*, la personalidad. Aquello que cada uno "tiene que ser, pero no suele lograr ser". "No es lo que en cada momento somos, sino algo, como la máscara, eterno a nuestro ser actual y que necesitamos esforzarnos en realizar, como el actor se esfuerza en vivir en la escena el personaje imaginario, el papel que representa"¹⁰. Se requiere el esfuerzo constante para realizar esa *Persönlichkeit*, o por lo menos para apuntar a ella, como el actor tiene que procurar el asimilarse el personaje que quiere representar. El vivir del hombre en este sentido —que es el único en que puede hablarse propiamente de vivir del hombre— es un vivir en lucha, en esfuerzo continuo, totalmente diverso cualitativamente del vivir pacífico del vegetal que puede vegetar pacíficamente porque la vida se le es dada sin que él tenga que esforzarse en inventarla o en conquistarla. La vida del hombre "significa lucha, combate cotidiano y enérgico, choque con la *dificulte d'etre*"¹¹. Es un drama que si tiene mucho de comedia, siempre es una comedia dramática. Como dice Ortega, concluyendo las ideas que comentamos, el hombre es "beligerante. Y esto es la última palabra".

Estas mismas ideas las vuelve a desarrollar en *Goethe desde dentro*. "Tenemos, queramos o no, que realizar nuestro

¹⁰ IX, 559.

¹¹ IX, 586.

"personaje", nuestra vocación, nuestro programa vital, nuestra "entelequia"¹². Parece que la palabra "entelequia" se adapta perfectamente al pensamiento orteguiano, ya que un poco más arriba nos había hablado también del "hombre cuya entelequia fuera ser ladrón", en el sentido irreal que udejamos explicado. Realizar la entelequia es realizar la forma más íntima del ser propio que exige la perfección finalísticamente; realizar la entelequia es realizar en uno mismo un trozo de eternidad (*ein Stück Ewigkeit*) que diría Goethe. La entelequia, como escribió Conrad-Martius, es algo real, pero no con una realidad física o psíquica, sino una realidad metafísica". Realizar la entelequia es, pues, realizar la realidad más metafísica y radical que es el ser de este hombre en concreto con toda su complejidad y plenitud humana.

Misión es otro de los nombres, que como vocación, según escribimos más arriba, se usa en un sentido más restringido de lo que en realidad la palabra pide. En castellano, cuando se habla de misión, misiones, la primera imagen que nos viene a la cabeza, es la de un misionero en el sentido tradicional con una cruz al pecho y predicando a indios o a negros del África. En casos muy excepcionales, como en tiempo de guerra, en medio de un peligro no común, se habla de haber recibido una misión. Para Ortega, misión, como la palabra vocación, adquiere un sentido mucho más general y quizá al mismo tiempo más profundo.

"Toda vida humana tiene misión. Misión es esto: la conciencia que cada hombre tiene de su más auténtico ser que está llamado a realizar. La idea de misión es, pues, un ingrediente constitutivo de la condición humana, y como antes decía: sin hombre no hay misión, podemos ahora añadir: sin misión no hay hombre"¹³.

De este modo se agrandan las perspectivas de la existencia humana. Ya no es privilegio de unos cuantos "héroes" el de ser misioneros o de recibir una misión. Todo hombre, toda vida humana, aun la más rutinaria y vulgar, por el mero he-

¹² IV, 415.

¹³ V, 212.

cho de ser vida humana, tiene su misión. Misión, que una vez más, es única, ireemplazable, totalmente necesaria en la perfección total del universo. Y, repitiendo ideas anteriormente expuestas, misión no como supererogación, algo adventicio al ser ya constituido del hombre, sino “un ingrediente constitutivo de la condición humana”. Es que el hombre, no sólo recibe una misión, sino que es esencialmente misión. Y aquí habría que tocar aunque sólo sea de pasada, ya que no pertenece al tema central de nuestro estudio, la idea del tema de nuestro tiempo que desarrolla Ortega en su obra póstuma *¿Qué es filosofía?* La misión no atañe sólo al individuo. Si el individuo tiene su misión, es misión, también cada época, cada tiempo tiene una misión que cumplir. Para Ortega, esto es secundario para nuestro trabajo, la gran tarea intelectual, la alta misión histórica de nuestra época, es la superación del idealismo, la superación de la modernidad y del idealismo. Si cada hombre tiene que ser el que es, llenar de contenido su entelequia, también cada tiempo tiene que realizar su tarea, su misión, tiene que realizarse. Naturalmente que habrá tiempos privilegiados, que por el juego de las circunstancias —de la historia— tienen una misión más clara, más brillante, más revolucionaria que otras; su obra de innovación queda plasmada en la historia con letras mayúsculas de epígrafe. Pero toda época, como todo hombre, por vulgar y borrosa que sea, tiene su tarea, su misión, su deber de reforma, de construir sobre lo que épocas anteriores construyeron. “Literalmente hablando, como escribe Ortega, tiempo no es, en última verdad, el que miden los relojes, sino que tiempo es —repito *literalmente*— tarea, misión, innovación”¹⁴. Pero dejemos este tema apasionante para una mejor ocasión.

Hemos dicho que la vocación, la misión, es única para cada hombre, individual e incanjeable. Ortega usa una imagen de lo más gráfica que hay para expresar esta idea. Nos dice que el error de la Medicina en los últimos cincuenta años ha sido el de ser infiel a su misión —también la medicina, como cada generación, tiene su misión—, el de no haber sabido afir-

¹⁴ VII, 392.

mar debidamente su punto de vista profesional. “Ha cometido el pecado de toda esa época: no aceptar su destino, bizquear, querer ser *lo otro*”¹⁵. Bizquear es un no tener una visión clara, recta de su destino. No realizar el ser que se es y se tiene que ser, aspirando a ser el ser que no se es y es una traición al destino propio. De aquí “la inexorable forzosidad de determinarse, de *encajar en su destino exclusivo*”¹⁶. En este sentido la vida es asunto personal de buscar y realizar su destino, asunto que no admite representación y que ha de llevarlo a cabo el individuo en una soledad verdaderamente radical, que diría Ortega. Será recomendable y hasta necesario el diálogo con otras personas, la dirección, para saber dar con la vocación, con la misión. Pero en último término el individuo en soledad, en radical soledad, es el que ha de dar la última palabra, la definitiva, la que basta y la única totalmente necesaria. Son Ignacio, en un contexto totalmente diverso, en los ejercicios espirituales, recomienda al director el estar a la expectativa, el preparar el camino para que el ejercitante se ponga en contacto directo con Dios y decida sobre su vocación: es un mero instrumento para que el dirigido en soledad radical —Dios no disturba la soledad radical— comprenda su camino, su vocación. E insistamos una vez más, en lo que ya señalamos al hablar de la soledad radical en la ética orteguiana, que esta soledad, lo mismo que la vocación no tiene nada de sabor romántico es solipsista. La vocación orteguiana, como enseguida veremos, es vocación *para* trabajar en el mundo, es un quehacer, es un diálogo y un trabajo en la sociedad. Pero para que esa vocación y esa acción en el mundo, sean al mismo tiempo un cumplimiento de mi destino, o dicho de otro modo sea una acción humana, en que el hombre con todo su ser existencial está comprometido, *engagee*, se requiere un contacto con el yo radical, se requiere un “ensimismamiento”, una soledad radical. Sólo entonces es el hombre verdaderamente hombre, y sólo entonces se puede hablar de un estar cumpliendo su destino, su misión.

¹⁵ IV, 340.

¹⁶ IV, 415.

“La vida es constitutivamente acción y quehacer”¹⁷, dice escuetamente Ortega. No es que en la vida hay algo que hacer, sino que la vida es quehacer, y esto constitutiva y esencialmente. Y el yo que vive esa vida no es una cosa más entre los sujetos que me rodean, sino “un programa de quehaceres, una norma y perfil de conducta”. En este sentido puede decir Ortega que el sentido primario y más verdadero de la palabra “vida” no es biológico, sino biográfico, con todo el sentido preñado que tiene la palabra biografía para Ortega. La vida de cada hombre es su biografía contada y vivida hasta en sus más mínimos detalles. “Significa el conjunto de lo que hacemos y somos, esa terrible faena —que cada hombre tiene que ejecutar por su cuenta— de sostenerse en el Universo, de llevarse o conducirse por entre las cosas y seres del mundo”¹⁸. Terrible faena porque se la ha de buscar el mismo hombre, con la incertidumbre muchas veces no disipada de si es la faena que constituye el destino, la vocación, la misión propia. La vida no es algo que meramente nos acontece, sino que hemos de hacer acontecer nosotros mismos. Al animal, en su envidiable irresponsabilidad, como nos dijo Ortega, se le es dado todo el programa de su existencia, no ha de preocuparse, su vida no es “preocupación”. El hombre, por el contrario, quiera o no quiera ha de ir haciendo su vida minuto tras minuto, instante tras instante. “En cada minuto necesitamos resolver lo que vamos a hacer en el inmediato, y esto quiere decir que la vida del hombre constituye para él un problema perenne”. Diríamos, siguiendo a Ortega, que la vida del hombre no tiene problemas, es ella misma un problema, y esto constitutivamente. Y como el hombre es problema, no se puede esperar en un día que se presente sin problema, en que la solución a nuestra problemática, a nuestra vida que es problema se nos de dada definitivamente. Porque la vida es problema “perenne”. De aquí la necesidad insoslayable de formarse un plan de conducta: de otro modo, la vida humana, que es quehacer, sería un queha-

cer irreflexivo, un zig-zag en el modo de proceder, un quehacer que sería un desquehacer del quehacer anterior por falta de continuidad, un quehacer no plenamente humano, un quehacer difícilmente compaginable con la vocación y misión que se es. Y lo terrible de la vida humana es que no es posible vivir sin conducirse según un plan. “Incluso abandonar nuestra vida a la deriva en una hora de desesperación es ya adoptar un plan. Toda vida, por fuerza, “se planea” a sí misma”. El vivir sin plan es ya vivir según un plan, un plan que es precisamente vivir sin plan. Pero esencialmente, la vida humana es plan. Es claro, sin embargo, que esta planificación no quita problemática a la vida humana, que continuará siendo problema perenne. Siempre será necesario el repensar y revisar el plan y continuamente habrá momentos de indecisión en que se requerirá de nuevo hacerse problema a sí mismo.

La vida es *continua* en el sentido más riguroso del término. No hay vacíos o interrupciones. Siempre y en todo momento tiene el hombre que estar realizando algo. No puede sentarse a la vera del camino y contemplar tranquilamente cómo los demás actúan en la existencia. “Al hombre, como dice Ortega, le es dada la forzosidad de tener que estar haciendo siempre algo, so pena de sucumbir, más no le es, de antemano y de una vez para siempre, presente lo que tiene que hacer”¹⁹. No es, una vez más, un lujo del que se puede prescindir el actuar, el hacer algo en la vida. Es cuestión de vida o muerte. Siempre y en cada instante de ese continuo que es la vida humana hay que hacer algo. El problema que siempre queda y nunca definitivamente resuelto es el qué de ese algo.

“Eso tengo que hacérmelo yo, yo solo; o lo que es igual, yo en mi soledad. Y como esto acontece con mis decisiones, voluntades, sentires, tendremos que la vida humana *sensu stricto*, por ser intransferible, resulta que es esencialmente *soledad*, *radical soledad*”.

Nos vuelve a salir la temática de *la soledad* tan querida de Ortega. Soledad y radical soledad la del hombre que en úl-

¹⁷ IV, 426.

¹⁸ IV, 341-342.

¹⁹ VII, 103.

timo término y en última instancia es el que ha de decidir eso que tengo que hacer. Habrá normas objetivas de conducta más o menos concretas, habrá la oportunidad y hasta la necesidad de recibir orientación, en situaciones más importantes, el contorno delimitará más o menos el radio de posibilidades de acción, más aún, el poder de la masa, de las opiniones, de los modos de conducta y de pensar, reflejados en los *mass communications*, ejercen un influjo impresionante en las decisiones de los particulares. Pero el que ha de dar la última palabra, si es de verdad un ser moral, una persona, es el individuo en radical soledad. Él es el que tiene que dar cuenta de sus decisiones en ese monólogo-diálogo, del que nos hablaba Ortega más arriba. En radical soledad, el hombre se decide, se compromete, *engagee*, se entrega a sí mismo plenamente en cada acción que ejecuta, por mínima que sea. Detrás de cada acción, como protegiéndola y acariciándola, está toda la personalidad del hombre concreto con el paso de su decisión. La acción no es algo que ha surgido espontáneamente y como sin pensar —en sentido estricto esta acción sería una acción del hombre, realizada *en* el hombre, pero no una acción humana, realizada *por* el hombre en soledad radical— sino una acción que sale del fondo de la personalidad y lleva a una profundidad ulterior de la misma personalidad.

Continuemos con Ortega en el análisis del quehacer que es la vida humana.

“La vida es quehacer. No se trata de que la vida se encuentre con quehaceres, sino que no consiste en otra cosa que en quehacer. La vida es lo que hay que hacer. Quien intente eludir esta condición sustancial de la vida, recibe de ella el más horrible castigo: al querer no hacer nada se aburre, y entonces queda condenado al más cruel de los trabajos forzados, a “hacer tiempo”. El *fainéant* es el que hace la nada —un horrendo suplicio dantesco. Hasta tal punto es ineludible en la vida su imperativo de quehacer! Pero, al fin y al cabo, el ocioso no falsifica su vida: él no hará lo que *tiene* que hacer, pero no lo suplanta con ningún otro quehacer positivo. Fabrica con los angustiosos sudores de su aburrimiento el vacío de todo que-

hacer. Esto no es falsificar su vida. Es simplemente anularla; practicar suicidio blanco”²⁰.

Ortega distingue entre un anular la vida y un falsificarla. Dos ormas inauténticas de existencia, representativas por otra parte de dos grupos numerosos del hombre moderno. El uno es el grupo de los ociosos, los que no tienen nada que hacer, los aburridos, los que se entretienen en hacer “pasar el tiempo” que es paradójicamente “el más cruel de los trabajos forzados”. Forzado, ya que lo natural en el hombre es actuar, el forjar su existencia, y todo lo que sea pasividad e inactividad es antinatural, *contra natura*. La experiencia de la vaciedad de la existencia es de las experiencias más radicales y al mismo tiempo más crueles del hombre. El encontrarse sin hacer nada, o mejor dicho, haciendo —ya que siempre hay que hacer algo— nada. Como dice Ortega, es un “practicar suicidio blanco”. Otro grupo es el de los que falsifican su vida. Es “el que hacer algo, el que hace mucho, pero no precisamente lo que *hay* que hacer”. Quizá sea esta la existencia inauténtica más representada en el mundo contemporáneo. Siempre hay algo que hacer, muchas veces mucho que hacer, y algunas veces no se da a abasto de tanto que hacer. El japonés es más consciente que el occidental de este tener algo que hacer. La palabra *isogashi*, que corresponde en el vocabulario al “ocupado” castellano, lo usará el japonés siempre que tenga algo que hacer, sea el trabajo en la oficina, ver la televisión o escribir un par de cartas atrasadas. El problema es tener algo que hacer; esto es lo que preocupa, No se quiere sentir el vacío de la desocupación. Lo de menos es qué se hace. Como dice Ortega, “este es el vicio de la laboriosidad” como opuesto al vicio de la ociosidad del grupo anterior. Exteriormente se habrá encontrado una justificación a la existencia del hombre que es quehacer, pero interiormente, en la soledad radical, se está falsificando la vida, la única que tenemos entre manos y habría que vivir soborna su conciencia vital, la cual le susurra que *no* es cualquier cosa lo que debería hacer, sino algo muy determinado”.

²⁰ IV, 421-422.

El pecado capital, para Ortega, la raíz de toda maldad está precisamente en esa falsificación del ser que se es, de la vida propia. “Toda maldad viene de una radical: no encajarse en el propio sino”²¹. Como el hombre, la vida de hombre es quehacer, si no se hace lo que se debe hacer, habrá que hacer cualquier otra cosa. Se estará ya falsificando el propio ser. Como dice Ortega, “todo acto perverso es un fenómeno de compensación que busca el ser incapaz de crear un acto espontáneo, auténtico, que brota de su Destino”.

“El adagio popular dice que una mentira hace ciento. La mentira es un ejemplo particular de acción en que el hombre abandona su verdadero ser. Toda verdad del hablar supone la verdad del pensar. Pero no hay verdad en nuestro pensar si no hay una verdad anterior a uno, la verdad de ser, de ser el que auténticamente se es. Y, quien miente, en su mismo ser sólo puede sostenerse en la existencia fingiendo un universo falso.”

Por consiguiente, el examen de una acción perversa, si quiere ser real y exhaustivo, habrá de ir hasta la razón de ser del pecado. Y ésta será un no estar en claro consigo mismo, haber abandonado el ser radical que se tiene que ser, apartarse de la vocación, de la misión que se ha recibido y se es. Por otra parte, cuando se está falsificando la vida propia, se puede predecir con seguridad que la acción que se sigue es más o menos a-moral, como no salida del fondo auténtico de la existencia. Este fondo de la existencia es lo que Ortega llama Destino. El Destino es “el ser radical, el proyecto de existencia en que consistimos”. Pero un proyecto que ya está de antemano proyectado sobre nuestra vida. Nuestra fantasía no tiene que preocuparse en dibujarlo: se lo dan hecho, ya está ahí presente en el propio ser, es el propio ser. Tampoco es un proyecto “atenido a nuestro buen deseo de cumplirlo o no”. Oprime rigurosamente nuestra vida, imponiendo —libremente, pero imponiendo— su ejecución. Aquí aparece ya la otra dimensión de nuestro yo: el que acepta el proyecto que es, a pesar

²¹ IV, 79; cfr. todo el artículo *¿Quién es usted?*, publicado en *La Nación*, 15 de mayo, 1930, IV, 75-79.

de las dificultades que se oponen a su ejecución, o, por el contrario, traiciona al que tiene que ser, prefiriendo la vida facilitona del dejarse llevar de lo primero que se presenta, a la fidelidad radical al propio ser. Es el hombre “que no se ha resuelto a sufrir por su destino y se habitúa a abandonarlo”. Su vida consiste en un abandono continuo de su ser. Quizá sea capaz de sufrir penalidades por otras razones más pueriles, por satisfacer sus pasiones. Solamente es incapaz de “esa forma mucho más radical de sufrimiento que es padecer por su Destino”. Pero, ¿será esta vida, huidiza del sufrimiento, plenamente feliz? Todo lo contrario; su vida es un drama que consiste en una tragedia: el que ha renunciado a ser lo que tiene que ser, “se ha matado en vida, es el suicida en pie”. Y en lugar de esa su vida, implanta otra, un paliativo de vida, una compensación a la falta transcendental de autenticidad. Como dice Ortega, “nada de lo que hace lo hace directamente por sincera inspiración de su programa vital, sino, al revés, cuanto haga lo hará para compensar con actos adjetivos, puramente tácticos, mecánicos y vacíos, la falta de un destino auténtico”.

Drama, sin embargo, es toda vida humana, por el mero hecho de ser humana. Porque, como ha repetido mil veces Ortega, se nos da en un sinnúmero de posibilidades entre las que hay que elegir. Una elección que no puede ser superficial y caprichosa, sino que ha de ser la que representa y exprese el yo auténtico que se es. Ortega, en varias ocasiones, propone esta doctrina en forma plástica a sus oyentes. Escogemos la conferencia que dió en Aspen, Colorado, en julio de 1949, *sobre un Goethe bicentenario*. El público, para escuchar la conferencia de Ortega, tuvo que abandonar otras muchas posibilidades que se le ofrecían.

“Eran vidas posibles de ustedes que abandonaron, que negaron, de las que se retiraron o retrajeron, en suma, de las que han venido para estar aquí. Entre el lugar real donde se hallaban y este lugar real donde acaban de llegar se ha interpuesto, en cada uno de ustedes, un mundo más o menos rico de posibilidades tuyas y es de él de donde propiamente par-

tieron, de donde, en verdad, se separaron y vinieron ahora aquí. Es ésta, señoras y señores, la más sorprendente condición del hombre que hace de él un ser distinto, radicalmente, de todos los demás. El hombre no está nunca en la concreta realidad directa e inmediatamente, como está la piedra. Nuestro modo de estar en la realidad es sumamente extraño porque consiste en estar siempre llegando a ella desde fuera de ella, desde un mundo de meras posibilidades. Y esto es lo que proporciona a la presencia de ustedes aquí, ahora, su carácter grave; porque cada uno es responsable ante sí mismo de alle”²².

Carácter grave verdaderamente el de la existencia humana. Se decide uno a ocupar unas cuantas horas de la vida en un determinado asunto y en esta misma decisión está incluido el hecho trágico de haber abandonado un montón de posibilidades que se nos ofrecían. Y lo urgente del caso es que las horas de nuestra existencia están contadas: tenemos a nuestra disposición sólo un número de horas limitadas. No solamente cada vida humana, sino cada hora de cada vida humana es esencialmente “insustituible”: si no la hemos empleado del mejor modo posible hemos estrangulado parte de nuestra existencia, hemos practicado, como dice Ortega, “una cierta forma de parcial suicidio”.

¿Cuál es el criterio que nos señale cuál es el mejor modo posible de emplear nuestras horas contadas? No se puede dar una respuesta simplista, que soluciones todas nuestras ansiedades en el obrar. En último término es cada uno el que se ha de decidir, el que ha de determinar lo que *hic et nunc*, en su caso concreto, en tales y tales circunstancias, *tiene que* realizar, Ortega, en el discurso inaugural del Congreso Internacional de Bibliotecarios, el 20 de mayo de 1935, propone el problema a sus oyentes con toda crudeza y realismo. “Cuando dentro de una hora nos encontremos a la puerta de este edificio tendremos, queramos o no, que decidir hacia dónde moveremos el pie”²³. Es la idea que ya nos propuso antes Ortega. Al

²² IX, 552.

²³ V, 211.

hombre le es concedido el privilegio de poder decidirse, pero no tiene la facultad de no decidirse. Tiene, quiera o no quiera, que decidirse. Y de esa decisión depende nada menos que la fidelidad a su existencia, o el suicidio de su vida más íntima. Por consiguiente, no puede ser, no tiene que ser, el resultado casual del juego complicado de las circunstancias el que decida, sino el hombre en su ensimismamiento, enraizado en su yo auténtico. Y es una decisión no fácil de realizar. Porque para decidir dónde mover el pie en este preciso momento, hay que tener presente el plan de las horas sucesivas, lo cual depende de lo “que tenemos que hacer mañana, y todo ello, en definitiva, de la figura general de vida que nos parece ser la más nuestra, la que tenemos que vivir para ser el que más auténticamente somos”. Una acción determinada no puede estar desligada de la vida humana que es esencialmente continuidad. Es la misma vida humana en su devenir histórico y temporal. Y esa vida que lleva a algo, que tiene que ir orientada hacia un fin total de la existencia, realizar el ser que somos, también tiene su prehistoria. su anticipación. Como dice Ortega, “cada acción nuestra nos exige que la hagamos brotar de la anticipación total de nuestro destino y derivarla de un programa general para nuestra exigencia”. Es lo que tantas veces sale en las obras orteguianas, de justificar la elección, la decisión. El hombre, por ser hombre, ha de justificar ante sus propios ojos su modo de obrar. Si el hombre, para llenar los prerrequisitos de ser hombre, ha de ser moral, ha de tener un ideal en la vida, también ha de ser un ente “justificador” de su proceder ante sí mismo. Y de hecho, no solo el hombre recto, el hombre que llamamos de principios, sino también el perverso “se ve obligado a justificar ante sí mismo sus actos buscándose sentido y papel en un programa de vida”. De hecho padecerá una ilusión, se estará engañando a sí mismo, pero por lo menos exteriormente, en la zona superficial de su conciencia, tratará de justificar su conducta. El fallo no estará, las más de las veces, en la acción concreta, sino en toda la orientación de su existencia, que no responde a su ser radical, al que tendría que ser. El problema está, pues, en un conocimiento existencial de la vocación, de la misión, un conocimiento que

puede y debe ir creciendo, perfilándose en detalles, conforme se va avanzando en la vida y recibiendo la fecundación y el estímulo de la lucha por la existencia, y en una fidelidad total al ser que se es y se tiene que ser.

Pero este conocimiento existencial y esta fidelidad requieren un esfuerzo continuo de creación. El ser que tenemos que ser no se nos da con una claridad meridiana, ni tampoco es evidente en muchas ocasiones qué modo de actuar es el auténtico, el que está en la línea de nuestra existencia auténtica. Es lo que Ortega expresa, cuando escribe que “nuestra vida es, por lo pronto, una fantasía, una obra de imaginación”. En el curso 1963-1964 oí a Max Müller, desde su cátedra en Múnchen, explanando el programa *Was ist der Mensch*, insistir en la *Einbildungskraft*, con la que el hombre se va formando su destino. En un curso *sobre las Carreras*, escribe Ortega:

“En efecto, en todo instante tenemos que imaginar, que construir mediante la fantasía lo que vamos a hacer en el inmediato. Sin esa intervención del poder poético, es decir, fantástico, el hombre es imposible. Como ustedes ven, seguimos cayendo en sospechas estupefacientes. Esta, casi, casi, nos forzaría a afirmar que la vida humana es un género literario, puesto que es, primero y ante todo, faena poética, de fantasía”²⁴.

No creemos haya que insistir en que esa fantasía, esa imaginación, no es, de ninguna manera, la loca de la casa, de la que nos habla Santa Teresa. Es el poder creativo del hombre que va sacando a relucir —*educare*, significa precisamente eso— las posibilidades que latían en el fondo de su ser auténtico. Es labor de creación porque la vocación no es un silogismo, no se presenta la mayoría de las veces con la claridad de un teorema matemático. Como escribe Ortega, a veces, “ese yo, esa vocación, aun siéndolo auténticamente, no son claros, son equívocos, vacilantes, confusos. Ello es terrible ‘angustioso’”²⁵. Pero la realidad es así y no se puede forzarla como quiso Hegel y otras corrientes racionalistas. Presenta un es-

²⁴ V, 168.

²⁵ IX, 514.

corzo rebelde muchas veces a la razón pura del hombre, mucho más cuando esta realidad incluye la complejidad del corazón humano. Por eso serán necesarios intentos desde diversos puntos de vista, para que la misión individual, mi misión, vaya adquiriendo claridad y sepa cuál es mi yo auténtico que tiene que ser. Esta es la labor de la imaginación, según Ortega, y así la vida humana resulta ser un género literario, una faena poética de fantasía.

La problemática de la vocación, del *tener que ser* el que es, lleva naturalmente a la problemática de la libertad y de la necesidad en la existencia humana. Ortega ha analizado cuidadosamente esta problemática en diversos lugares de sus obras. Intentemos resumir su pensamiento. En el prólogo famoso a una edición de sus obras, de 1932 que termina con la frase tantas veces citada “¡Comienza lo que Platón llama ‘la segunda navegación!’”, nos dice Ortega que una de las batallas incesantes que cursa por toda su obra es “la guerra al capricho”.

“La presencia de lo caprichoso me exaspera. Y no se vaya a creer que por razones de beatería. No es porque el caprichoso ofenda a la seriedad y yo me constituya en paladín de esta señora. Esto sería invitar al caprichoso a que lo fuese más, porque en el fondo de él late siempre una secreta voluntad de ofender a algo serio. Por sí misma la seriedad me trae sin cuidado. Lo que pasa es que, al hacer algo por capricho, se alude precisamente lo que hay que hacer por necesidad, y el que no es lo que necesariamente tiene que ser, aniquila su propia sustancia”²⁶.

El capricho es todo lo opuesto a la fidelidad, a la vocación. Ortega tendrá mucho cuidado en deslindar bien los campos entre la libertad, la verdadera libertad del hombre y el capricho. Para muchos la libertad es el poder hacer lo que se quiera, la libertad del capricho. Ortega ve en la libertad la gran paradoja del ser del hombre. “¿Cómo no se ha advertido que la paradójica condición del hombre radica en que no puede ser

²⁶ VI, 349.

lo que quiera, sino lo que tiene necesariamente que ser, y al mismo tiempo puede no aceptar esa necesidad, eludirla, defraudarla?”. El ser libre incluye por consiguiente un elemento de necesidad, necesidad de ser lo que tiene que ser, al mismo tiempo que puede renunciar a esa necesidad, claro que con el riesgo metafísico de renunciar automáticamente a su ser de hombre. Como escribe Ortega, con frase paradójica, “sólo es libre el que no tiene más remedio que serlo”. En este sentido tiene razón el existencialismo sartriano cuando define al hombre como libertad. La libertad del hombre no es libre en el sentido que el hombre pueda ser o no ser libre. El hombre es necesariamente libre. O traducido en frase orteguiana, “el hombre es libre, quiera o no, ya que, quiera o no, está forzado en cada instante a decidir lo que va a ser”. Se habla frecuentemente de “libertad de indiferencia” y hay que entender profundamente su significado para no errar en su interpretación. Cuando el hombre se encuentra ante un número de posibilidades entre las que elegir, esto no quiere decir que esas posibilidades sean “equivalentes” entre las que *libremente* el hombre pudiese elegir. “Se es libre frente a algo necesario; es la capacidad de no aceptar una necesidad”. La libertad del hombre es realmente una libertad *sui generis*. Se encuentra situada entre la pura necesidad por ejemplo de los astros o la pura libertad “olímpica”.

“Imagínese que todo en nosotros aconteciese por pura necesidad, como dicen que acontece a los astros. Entonces nuestra vida no sería propiamente vida, porque le faltaría la esencial oscilación entre el entusiasmo y la angustia, carecería de sustantiva perplejidad. El astro no se siente nunca perplejo: su conducta le llega ya decidida, y por muy grande que sea y muy ardiente, va, como un niño, dormida en la cuna de bronce de su órbita”.

Es la inocencia irresponsable del que tiene ya trazado el camino sin más preocuparse en planear. Pero tampoco sería libertad humana, vida humana, una vida libre pero sin conciencia alguna “de que tenemos que ser necesariamente algo muy determinado”, lo que llamamos la vocación.

“Este ser abstractamente libre —el olímpico—, para el que fuese igual decidirse por una y otra ocupación, tampoco sentiría perplejidad. ¿Qué más le daba esto o aquello? Tiene delante de sí un tiempo eviterno que le permite ensayar una tras otra todas las ocupaciones”.

Pero el hombre no tiene por delante un tiempo eterno para ensayar. Tiene que acertar en sus decisiones, so pena de estar cometiendo suicidios parciales, recortando su existencia. Como dice Ortega en frase preñada de sentido, “su libertad tiene que coincidir con su fatalidad”. Toda discrepancia es una merma en el ser que tiene que ser, en su misión.

“Reune, pues, todas las desventajas del astro y del olímpico, del puro ser libre y del puro ser necesario. Tiene que descubrir cuál es su propia, auténtica necesidad; tiene que acertar consigo mismo y luego resolverse a serlo. De aquí su constancial perplejidad. De aquí también que sólo el hombre tenga “destino”. Porque destino es una fatalidad que se puede o no aceptar, y el hombre, aún en la situación más apretada, tiene siempre margen; este margen es la libertad para elegir entre aceptarla o dejar de ser.”

Fundamentalmente es la misma doctrina que nos ha propuesto siempre la filosofía tradicional. El hombre no es libre *moralmente*, no es un ente más allá de las fronteras del bien y del mal, ni tampoco es libre para hacerse su propia norma de moralidad que pueda él cambiar caprichosamente, según los imperativos del momento. El hombre es un ser enraizado en la moral. La moral es un aspecto metafísico del hombre, como ha mostrado Ortega repetidas veces. En este sentido hay que congratularse con el renacimiento de una ética fundada en la metafísica, como se puede ver en numerosas publicaciones de los últimos años.

El hombre no se da a sí mismo, pues, la moral, sino que es algo dado al hombre con su existencia auténtica, algo que debe, *tiene que aceptar*, moralmente, si quiere continuar siendo hombre en el sentido pleno de la palabra. Pero al mismo tiempo la filosofía tradicional ha enseñado siempre que el hombre es libre *psicológicamente*, o, dicho de otro modo, —no del

todo preciso— el hombre tiene libertad de indiferencia. Es lo que Ortega dice con frase precisa: “aquí la necesidad es lo más opuesto a una forzosidad, es una invitación”²⁷. Necesidad moral que es invitación al mismo tiempo. Es la galantería que ofrece la naturaleza sólo al hombre, de invitarle “a prestar su anuencia a lo necesario”.

“Una piedra que fuese medio inteligente, al observar esto, acaso se dijera: «¡Qué suerte de hombre! Yo no tengo más remedio que cumplir inexorablemente mi ley: tengo que caer, caer siempre...». En cambio, lo que el hombre tiene que hacer, lo que el hombre tiene que ser, no le es impuesto, sino que le es propuesto.”

Claro que, como continúa Ortega, y ya lo expusimos más arriba, la piedra piensa así porque es sólo “medio inteligente”; si lo fuera del todo, se daría cuenta que ese privilegio es al mismo tiempo tremebundo, ya que toda la responsabilidad del aceptar o no aceptar esa necesidad moral cae sobre los hombros del hombre. El hombre ya no puede vivir en un estado de irresponsabilidad. Es plenamente responsable de su actuación. En esa comunión entre la necesidad moral y la libertad psicológica, en esa dialéctica necesidad-libertad se encuentra toda la esencia de la moralidad.

Pero quizá haya que precisar algo más la extensión de la libertad del hombre en el mundo. El hombre no es totalmente libre para construirse su esencia a placer, como algunas expresiones sartrianas dan a entender. El hombre se encuentra a priori limitado por una esencia que es su misma naturaleza, impuesta sobre él, en los rasgos fundamentales, ya desde el primer momento de su existencia. También se encuentra recordado por un sinnúmero de elementos, independientes en cierta manera de él —de su voluntad— y que podríamos llamar circunstancias. Hay que encontrar una posición intermedia —la única que hace justicia a todos los hechos de experiencia— entre un optimismo liberal a lo Sartre y un sociologismo donde la libertad se encuentra sofocada por las instituciones, en una palabra, por la sociedad. Ortega vió claro el problema cuando

²⁷ V, 211.

escribió: “Circunstancia y decisión son los dos elementos radicales de que se compone la vida”²⁸. La circunstancia es lo que de nuestra vida nos es dado e impuesto. Es lo que en la filosofía contemporánea se llama mundo. Este mundo es la dimensión fatalista de nuestra existencia, que hemos de aceptar queramos o no queramos, o mejor dicho nos encontramos existiendo ya inmersos en esa dimensión fatalista.

“Pero esta fatalidad vital no se parece a la mecánica. No somos disparados sobre la existencia como la bala de un fusil, cuya trayectoria está absolutamente determinada. La fatalidad en que caemos al caer en este mundo —el mundo es siempre *éste*, *éste* de ahora— consiste en todo lo contrario. En vez de imponernos una trayectoria nos impone varias y, consecuentemente, nos fuerza... a elegir.”

La circunstancia, con todo su complicado mecanismo, deja un margen de acción suficientemente amplio, donde la personalidad pueda mostrar su valer. Se le presentan al hombre varios cursos de acciones entre los que puede y tiene que elegir: no se le presentan “mecánicamente impuestas, como el repertorio de discos de gramófono, sino que son decididas por nosotros”²⁹. Y como conclusión de toda esta exposición, resume Ortega su posición: “Es, pues, falso decir que en la vida «deciden las circunstancias». Al contrario: las circunstancias son el dilema, siempre nuevo, ante el cual tenemos que decidirnos. Pero el que decide es nuestro carácter”³⁰.

Pero quizá el texto más completo que nos dejó Ortega sobre la dualidad “fatalidad y libertad” de nuestra existencia, sea la Lección XI de *¿Qué es filosofía?*, conferencia que dió Ortega en el Teatro Infanta Beatriz, de Madrid, el viernes 17 de mayo de 1929, y publicada, por primera vez, como obra póstuma por la *Revista de Occidente*, en 1957. “Vida, escribe Ortega, es, a la vez fatalidad y libertad, es ser libre dentro de una fatalidad dada”³¹. El hombre es un ser histórico, histórico

²⁸ IV, 170.

²⁹ VII, 419.

³⁰ IV, 171.

³¹ VII, 431.

hasta los huesos. Sus decisiones también son históricas, tienen una historia con un matiz determinado, diverso para cada decisión y diverso también para cada persona concreta aún dentro de parecido contexto "histórico". No es accidental el hecho de que una decisión se tome en determinado tiempo o en determinado contorno geográfico. El mismo contenido de decisión puede tomar un valor esencialmente diverso, según el pasado —su prehistoria— y el presente que la abraza.

"Constantemente estamos decidiendo nuestro ser futuro y para realizarlo tenemos que contar con el pasado y servirnos del presente operando sobre la actualidad, y todo ello dentro del "ahora"; porque ese futuro no es uno cualquiera, sino el posible "ahora", y ese pasado es el pasado hasta ahora, no el de quien vivió hace cien años. ¿Ven ustedes? "Ahora" es nuestro tiempo, nuestro mundo, nuestra vida. Va esta cursando mansa o revuelta, ribera o torrente por el paisaje de la actualidad, de esa actualidad única, de ese mundo y ese tiempo que con una etiqueta abstracta llamamos 1929 después de Jesucristo. En él vamos incrustados, él nos marca un repertorio de posibilidades e imposibilidades, de condiciones, de peligros, de facilidades y de medios. El limita con sus facciones la libertad de decisión que mueve nuestra vida y es, frente a nuestra libertad, la presión cósmica, es nuestro destino. El presente en que se resume y condensa el pasado —el pasado individual y el histórico— es, pues, la porción de fatalidad que interviene en nuestra vida, y, en este sentido, tiene esta siempre una dimensión fatal y por eso es un haber caído en una trampa"³².

Esta presión cósmica —el pasado individual e histórico hasta el ahora— es un hecho fenomenológico de experiencia que ningún optimismo exaltador de la libertad puede destruir. La libertad humana no es de ningún modo ilimitada: es una libertad dentro de unos límites variables para cada época y para cada persona. Y estos límites y esta presión cósmica se hacen sentir más conforme la sociedad se institucionaliza y la vida se hace menos espontánea y más regulada por lo que yo

³² VII, 435; cfr. etiam II, 645.

llamaría socialización. Pero después de insistir en el aspecto fatal de nuestra existencia, en lo que se nos es dado inexorablemente, hay que afirmar de nuevo una vez más, la libertad del hombre, elemento imprescindible de su grandeza y dignidad. La trampa en que hemos caído, lo fatal de la existencia "no ahoga, deja un margen de decisión a la vida, y permite siempre que de la situación impuesta, del destino, demos una solución elegante y nos forjemos una vida bella". Esta solución elegante ya no es fatal; la tenemos que descubrir y forjar con un esfuerzo constante ya que también son posibles otras soluciones menos elegantes o detestables. Como dice Ortega, con un pensamiento repetido en diversas de sus obras, en la misma raíz de la vida humana hay "materia para un arte, y nada la simboliza mejor que la situación del poeta que apoya en la fatalidad de la rima y el ritmo la elástica libertad de su lirismo. Todo arte implica aceptación de una traba, de un destino, y como Nietzsche decía: "El artista es el hombre que danza encadenado". La fatalidad que es el presente no es una desdicha, sino una delicia, es la delicia que siente el cincel al encontrar la resistencia del mármol". Precisamente porque le queda al hombre un margen de posibilidades dentro del marco de su fatalidad, es por lo que Ortega exige en este mismo texto la preocupación, y, una vez más, es una dimensión no meramente moral, como un mandamiento que hay que cumplir, sino como una categoría metafísica de la existencia del hombre. La vida "es" preocupación. No sólo tiene el hombre que preocuparse, sino que su vida es ya preocupación. Y, como remacha Ortega, "lo es no sólo en los momentos difíciles, sino que lo es siempre y, en esencia, no es más que eso: preocuparse". El hombre definido como el gran preocupado, Es una idea gemela a la que nos expuso Ortega del hombre como problema, también en una dimensión metafísica. El hombre ser preocupado y esto como constitutivo esencial. Por consiguiente no sólo el hombre reflexivo que examina con cuidado el curso de sus acciones, sino también el despreocupado, el que huye con pavor de resolverse, el que quisiera renunciar su responsabilidad diluyéndola en una responsabilidad colectiva sin objeto concreto moral. Por

eso su vida está exenta de originalidad, de personalidad. Como dice Ortega gráficamente: "hacer lo que hace todo el mundo es su preocupación". Claro que Ortega también podría decir que el que no problematiza su vida, el que no se pre-ocupa de su vida en el sentido riguroso de la palabra, no es hombre en plenitud. También, entonces, sería la "preocupación" una categoría metafísica-existencial del hombre.

Y esta preocupación como categoría existencial del hombre está esencialmente relacionada con su historicidad, con la historicidad de su vida. "El hombre sabe que su vida va a durar sólo un tiempo dado —el cual, por lo tanto, se compone de partes insustituibles, irreparables"³³. El hombre tiene conciencia de su temporalidad, de que no es un ser que tiene a su disposición toda una eternidad para configurar su existencia. Cada día, cada momento es único y en este sentido insustituible: si lo pierde, no haciendo lo que tiene que hacer desoyendo esa voz sin palabras que es la vocación, es "una pérdida absoluta". Es la angustia existencial del hombre que siente irse acercando irremediamente al fin de su carrera, que siente sus días contados y por consiguiente, si quiere ser fiel a sí mismo, a su misión, ha de esorzarse —porque no se le da como un dato evidente la vocación al hombre— en acertar en su quehacer, o, como afirma Ortega, "tiene que *estar en la verdad*". Esa verdad ontológica, de la que nos habla la filosofía tradicional, y no es otra cosa que el ser que somos y *tenemos que ser*.

"Imagínense ustedes, por un momento, que cada uno de nosotros cuidase tan sólo un poco más cada una de las horas de sus días, que le exigiese un poco más de donosura e intensidad, y multiplicando todos estos mínimos perfeccionamientos y densificaciones de unas vidas por las otras, calculen ustedes el enriquecimiento gigante, el fabuloso ennoblecimiento que la convivencia humana alcanzaría"³⁴.

Es lo que Ortega llama "vivir en plena forma" con un talante positivo ante la vida, tratando de realizar de la mejor manera posible el papel que se nos ha sido asignado, nues-

tra existencia auténtica. Apresurémonos sin embargo a comprobar que Ortega no pretende el recomendar una vida en tensión de trabajo, sin un momento de tiempo para descansar o divertirse. Reconoce la necesidad de momentos de "relajación"; más aún, llega hasta afirmar que "la diversión es algo consustancial a la vida humana"³⁵, de lo que no se puede prescindir. Pero naturalmente lo que no tiene sentido es una vida puramente diversión. Porque diversión supone un algo de lo que tenemos que divertirnos, supone una vida en forma de fidelidad a la misión propia. Ortega diría que la diversión también es quehacer y habrá ocasiones en que la diversión es la forma concreta de realizar nuestra vocación. La vocación, como dijimos al principio de este capítulo, no significa solamente la profesión o el trabajo del individuo; integra toda su vida hasta los últimos rincones de la existencia. La diversión también es, tiene que ser parte de la vocación.

Antes de terminar este estudio sobre la vocación, que ha resultado más largo de lo que pretendíamos, digamos dos palabras a modo de complemento, aunque totalmente necesario, sobre otro aspecto de la misión histórica del hombre, como ser histórico. Ortega ha dicho que "lo que diferencia al hombre del animal es ser un heredero y no un mero descendiente"³⁶. El hombre actual es un ricachón a quien le ha caído en herencia todas las riquezas de todos sus antepasados. La imagen que usa Scheler sobre el conocimiento humano de estar las generaciones actuales sobre los hombros de las generaciones pasadas es una realidad en todos los campos humanos. "La herencia de todos los afanes humanos ha venido a enriquecernos; lentamente se han ido inventando las virtudes, las reglas metódicas para el pensar, los tipos ejemplares del gusto, la sensibilidad para las cosas remotas, y todo ello ha ido cubriendo, ocultando la bestialidad de nuestra materia original".

Es la tesis tan querida de Ortega, de que el hombre se va haciendo poco a poco racional, gracias a ser esencialmente un ser que hereda. Ortega en este contexto engarza toda su teoría

³³ VII, 500.

³⁴ VII, 435.

³⁵ VII, 469.

³⁶ I, 460.

de la razón histórica, tema en el que naturalmente no podemos entrar, y así sólo nos contentamos con transcribir un texto relacionado con nuestro tema. "Este hombre, esta nación hace tal cosa y es así *porque* antes hizo tal otra y fue de tal otro modo. La vida sólo se vuelve un poco transparente ante la *razón histórica*"³⁷. Pero este ser heredero el hombre, constitutivo de su existencia y presupuesto de su dignidad, impone al hombre una responsabilidad tremenda: la de dejar en herencia a las generaciones futuras unos valores humanos más depurados que los que él ha recibido.

"Tenemos, pues, un terrible deber con el porvenir, que da a nuestras acciones todas un valor religioso, porque si algo de succulento ha de cocerse en los pucheros de nuestros nietos, habemos de comenzar a guisarlo ahora. La noción de que el más leve de nuestros gestos se perpetuará, ya idéntica, ya como germen creciente, en las generaciones venideras, me parece que bastaría, más que muchos libros socialógicos, a encendernos el ánimo y hacernos el paso firme"³⁸.

Y con este texto orteguiano queremos terminar este trabajo. La vocación, como se ve, siendo un asunto personal, realizable solamente en soledad y soledad radical, tiene una dimensión esencialmente social e histórica. Mi vocación depende en gran parte de una herencia recibida de la sociedad y de la historia. Y esta mi vocación, su cumplimiento en forma, ejerce un influjo —más o menos perceptible— en la sociedad y también en la historia. De este modo, mi vida encuadrada en unos marcos angostos temporal y geográficamente, adquiere unas dimensiones verdaderamente cósmicas. Mi contribución a la construcción, re-construcción del cosmos, es esencial e irremplazable. Dignidad y al mismo tiempo tremenda responsabilidad la del hombre. El hombre es, por consiguiente, social e histórico, en cuanto que su vida es forjada por la sociedad y la historia, al mismo tiempo que él forja también la sociedad y la historia.

³⁷ VI, 40.

³⁸ I, 39.

PRESUPUESTOS METAFISICOS DEL "PUEBLO DE DIOS"

La sociabilidad como elemento esencial de la persona creada

Por F. PEREZ RUIZ, S.J. (Tokyo)

Con motivo del Concilio Vaticano II el tema del pueblo de Dios está siendo objeto de especial atención. Por lo demás el interés por este tema es anterior al mismo concilio y está íntimamente relacionado con un fenómeno cultural más amplio que rebasa ampliamente los límites del mundo eclesiástico. No sin razón ha podido considerar recientemente Laín Entralgo la superación del "yoísmo" como un símbolo del "espíritu del tiempo" y traducir al lenguaje actual el "cogito" acrtesiano pluralizando la conclusión: "Pienso, luego existimos"². Y Coreth en su *Metaphysik* ha notado acertadamente

¹ El contenido de este artículo fue objeto de una comunicación presentada el 18-V-1964 en el Primer Congreso de la Sociedad Teológica de la Universidad Sofia (Tokyo). La brevedad del tiempo impidió desarrollar suficientemente algunos puntos que aquí se expresan con alguna mayor amplitud.

² "Ni en la reflexión filosófica, ni en la convivencia social es hoy el «yo» un punto de partida radical e incuestionable. Diciendo, como Descartes, «Yo pienso», soy yo ciertamente, quien piensa; pero la conclusión a que ahora llega la mente pensante y reflexiva no es la cartesiana, sino esta otra: «Pienso, luego existimos». El supuesto metafísico del *cogito* no es para el filósofo actual un yo consciente y monádico, sino una existencia personal constitutivamente abierta, cualquiera que sea su situación empírica, a la existencia de los otros; por tanto, un «nosotros» realmente posible, si yo estoy fácticamente solo, o un «nosotros» actualmente realizado, si pienso y digo que pienso teniendo a otro hombre junto a mí. La aparición de un libro como *Der Einzige und sein Eigentum*, de Stirner, sería hoy punto menos que inconcebible; y no por razones éticas, que el egoísmo vicioso dista mucho de haber desaparecido de las almas, sino por razones a un tiempo metafísicas, antropológicas y sociales. La evolución interna del