



CICLO DE DIÁLOGOS ÉTICO-VALÓRICOS

Presentamos el quinto Diálogo de este Ciclo, concebido como una forma de enriquecer el acervo cultural que sin distinción alguna todos deberíamos tener, generado en esta ocasión entre Juan Carlos Araya -Magister en Filosofía Política- y Jorge Acevedo Guerra -Profesor de Filosofía por la Universidad de Chile, Académico Profesor Titular de la Universidad de Chile y Docente de la Universidad de Santiago de Chile.

∞ FILOSOFÍA Y PENSAMIENTO HISPANOAMERICANO ∞

Juan Carlos Araya:

Esta entrevista al destacado Profesor Jorge Acevedo Guerra, autor de numerosos libros y estudios de Filosofía, entre los que se cuenta el galardonado «*Hombre y Mundo. Sobre el punto de partida de la filosofía actual*», se inicia con una intervención introductoria en la cual refiere el contexto en el que tendrá desarrollo ésta.

Jorge Acevedo:

Hace un tiempo al profesor Juan Carlos Araya, magíster en filosofía y director de *Ética y valores*, me planteó una serie de preguntas acerca de José Ortega y Gasset. Procederé a responderlas procurando ilustrar a los lectores de este sitio electrónico sobre su pensamiento y sobre su persona.

Advertencia preliminar:

En estos momentos circulan dos ediciones de las *Obras Completas* de Ortega. Me refiero a ambas en las citas de mis respuestas. Primero a la nueva edición y luego a la antigua. La nueva edición apareció en Madrid entre 2004 y 2010, bajo el sello de la Fundación José Ortega y Gasset y Taurus, y cuenta con diez volúmenes. Esta excelente edición se llevó a cabo bajo la dirección de Javier Zamora Bonilla, profesor titular de la Universidad Complutense de Madrid. Es ahora la edición canónica. En el sitio electrónico de la Fundación Ortega-Marañón es posible acceder a los índices de los tomos:

<https://ortegaygasset.edu/publicaciones/obrascompletas/#15305300587161567cd69-ff3d>

Al respecto: Conill Sancho, Jesús. "El acontecimiento de las nuevas *Obras completas* y el perfil filosófico de Ortega y Gasset". En *Revista de Estudios Orteguianos*, 22, (2011), pp. 7-28.

Indico los años de aparición de los volúmenes de la edición publicada por Taurus a que he recurrido (todos pertenecen a la primera edición): Vols. I y II: 2004. — Vols. III y IV: 2005. — Vols. V y VI: 2006. — Vol. VII: 2007. — Vol. VIII: 2008. — Vol. IX: 2009. — Vol. X: 2010.

La antigua fue publicada en Madrid entre 1946 y 1983, bajo el sello de la Editorial Revista de Occidente y, luego, bajo el sello de Alianza Editorial. Consta de 12

volúmenes. Estuvo a cargo de Paulino Garagorri. En el sitio electrónico Torre de Babel se pueden hallar los contenidos sumario y los índices de ellos:

<https://www.e-torredebabel.com/OrtegayGasset/ObrasdeOrtega/Obras-Completas-Ortega.htm>

Proporciono los datos de la antigua edición que he utilizado: Vols. I y II, 6ª ed., 1963. — Vols. III y IV, 5ª ed., 1962. — Vols. V y VI, 6ª ed., 1964. — Vol. VII, 2ª ed., 1964. — Vol. VIII, 1ª ed., 1962. — Vol. IX, 2ª ed., 1965. Vols. X y XI, 1ª ed., 1969. — Vol. XII, 1ª ed. en Alianza Ed., 1983. Segunda reimpresión en Alianza Ed., 1997.

Refiero a cada texto citado señalando su ubicación en las dos ediciones de *Obras Completas* de Ortega disponibles. Siempre va primero la nueva edición; luego, la antigua. Esta última, normalmente entre corchetes []. En ciertos casos remito sólo a una edición. Uso la abreviatura O.C. (*Obras Completas*). Refiero a los volúmenes con números romanos y a las páginas con arábigos.

Juan Carlos Araya: **¿Cómo se define la filosofía según Ortega y Gasset?**

Jorge Acevedo:

Ortega ha dedicado muchas páginas al tema. Por lo pronto, un libro completo: *¿Qué es filosofía?* (recoge un curso de 1929). Es, pues, difícil dar una determinación breve de lo que él entiende por filosofía. Por tanto, podemos detenernos solo en algunas ideas que nos aproximen algo a tal definición.

En su libro *Hacia Ortega. El mito del origen del hombre*¹, Francisco Soler cita este texto que se refiere a la propia filosofía de Ortega: “La filosofía es, antes, filosofar y filosofar es, indiscutiblemente, vivir —como lo es correr, enamorarse, jugar al golf, indignarse en política y ser dama de sociedad, son modos y formas del vivir.

“Por tanto, el problema radical de la filosofía es definir ese modo de ser, esa realidad primaria que llamamos ‘nuestra vida’. Ahora bien, vivir es lo que nadie puede hacer por mí —la vida es intransferible—, no es un concepto abstracto, es mi ser individualísimo. Por vez primera, la filosofía parte de algo que no es una abstracción”².

Otra idea que podemos traer a colación en esta oportunidad es la siguiente: “La filosofía es una cierta idea del Ser. Una filosofía que innova, aporta cierta nueva idea del Ser. Pero lo curioso del caso es que toda filosofía innovadora —empezando por la gran innovación que fue la primera filosofía— descubre su nueva idea del Ser gracias a que antes ha descubierto una nueva idea del Pensar. [...] Una nueva idea del Pensar es el descubrimiento de un modo de pensar radicalmente distinto de los hasta entonces conocidos, aunque conserve tal o cual *parte* común con aquéllos. Equivale, pues, al descubrimiento de una nueva ‘facultad’ en el hombre, y es entender por ‘pensar’ una realidad distinta de la conocida hasta entonces”³.

¹ Ediciones de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile, Santiago, 1965, p. 25 (Lección IX, hacia el final).

² Ortega. *Obras Completas* Vol. VII, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1964, p. 405.

³ Ortega. *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. O.C., VIII, ed. cit., p. 70 (§ 3. Pensar y Ser, o los Dióscuros).

En fin, también Ortega usa a veces la palabra filosofía en sentido amplio. A continuación no habla ni de lo que es su propia filosofía ni de la filosofía en sentido estricto, como en los textos anteriores. Dice, refiriéndose a cualquiera: “aunque cada hijo de vecino y sobre todo cada profesional tiene una filosofía —o mejor una filosofía le tiene, le tiene preso—, se irrita cuando un hombre especialmente dedicado a la filosofía toma la palabra para decir algo que tiene que ver con las cosas de su oficio. Si el ciudadano de que se trata es casualmente un político, su irritación es aún mayor. Se ve a las claras que, desde hace varias generaciones, [...] el político se pone nervioso cuando el filósofo avanza a las candilejas para decir lo que hay que decir sobre los temas políticos. Son, en efecto, los dos modos de ser hombre más opuestos que cabe imaginar. El filósofo, el pensador se esfuerza intentando aclarar cuanto es posible las cosas, al paso que el político se empeña en confundirlas todo lo posible”⁴.

Juan Carlos Araya: **Sucintamente ¿cuáles podrían ser los principales elementos distintivos que Ortega y Gasset introduce en la reflexión ética?**

Jorge Acevedo:

En su primer libro, *Meditaciones del Quijote* —de 1914—, Ortega postula una ética “abierta”, es decir, reformable, rectificable, ampliable, susceptible de enriquecer la experiencia moral. Siendo un filósofo novel —de 30 años—, y entendiendo la filosofía como la ciencia general del amor, dice a sus lectores más jóvenes que “entre las varias actividades de amor sólo hay una que pueda [...] pretender contagiar a los demás: el afán de comprensión”⁵. Este afán de comprensión no es para él asunto puramente intelectual. Más bien, y previamente, es una cuestión ética decisiva. “Yo desconfío —agrega—, del amor de un hombre a su amigo [...] cuando no le veo esforzarse en comprender al enemigo [...]. Y he observado que, por lo menos a nosotros los españoles —y a los hispanoamericanos, añadamos por nuestra cuenta—, nos es más fácil enardecernos por un dogma moral que abrir nuestro pecho a las exigencias de la veracidad. De mejor grado entregamos definitivamente nuestro albedrío a una actitud moral rígida que mantenemos siempre abierto nuestro juicio, presto en todo momento a la reforma y corrección debidos. Diríase que abrazamos el imperativo moral como un arma para simplificarnos la vida aniquilando porciones inmensas del orbe”⁶.

Tal vez, uno de los factores que han llevado a muchos hombres contemporáneos a distanciarse radicalmente de toda ética sea ése, señalado por el filósofo: la aniquilación *pseudomoral* de porciones inmensas del orbe. Pero ya Ortega daba pistas para alejarse de una *falsa moralidad* a la que, sin tapujos, denominaba *moral perversa*. “Conviene —dice— que nos mantengamos en guardia contra la rigidez, librea tradicional de las hipocresías. Es falso, es inhumano, es inmoral, filiar en la rigidez los rasgos fisonómicos de la bondad. [...] Decidiendo nuestros actos en virtud de recetas dogmáticas intermediarias, no puede descender a ellos el carácter de bondad [...]. Éste puede sólo verterse en ellos directamente de la intuición viva y siempre como nueva de lo perfecto. Por lo tanto, será inmoral toda moral que no impere entre sus deberes el deber primario de hallarnos dispuestos constantemente a la reforma, corrección y aumento del ideal ético. Toda ética que ordene la reclusión perpetua de nuestro albedrío dentro de un sistema cerrado de valoraciones, es *ipso facto* perversa. Como en las constituciones

⁴ *Pasado y provenir para el hombre actual*. Anejo. En torno al “Coloquio de Darmstadt, 1951”. II. El especialista y el filósofo. O.C., IX, ed. cit., p. 629.

⁵ *Meditaciones del Quijote*, Editorial Revista de Occidente, Madrid, 2ª ed., 1966, p. 39. Comentario por Julián Marías (*Obras Completas (O. C.)* Vol. I, Fundación J. Ortega y Gasset / Ed. Taurus, Madrid, 2004, p. 749. En lo que sigue, a propósito de lo recién indicado, cito por esta edición).

⁶ *Ibid.*, pp. 39 s. (O. C., I, p. 749 s.). Lo que va entre guiones es mío.

civiles que se llaman *abiertas*, ha de existir en ella un principio que mueva a la ampliación y enriquecimiento de la experiencia moral. Porque es el bien, como la naturaleza, un paisaje inmenso donde el hombre avanza en secular exploración. [...] No se opone, pues, en mi alma, la comprensión a la moral. Se opone a la moral perversa la moral integral para quien es la comprensión un claro y primario deber”⁷.

Además de plantear lo dicho anteriormente sobre una ética abierta e integral, Ortega se ha referido de manera muy aguda a lo que podríamos llamar una ética de la autenticidad, de la vocación o del yo profundo. Cito al respecto *Pidiendo un Goethe desde dentro*: El hombre, metafísicamente visto, “no es cosa ninguna, es simplemente el que tiene que vivir *con* las cosas, *entre* las cosas, el que tiene que vivir no una vida cualquiera, sino una vida determinada. No hay un vivir abstracto. Vida significa la inexorable forzosidad de realizar el proyecto [auténtico] de existencia que cada cual es. Este proyecto [auténtico] en que consiste el yo [profundo] no es una idea o plan ideado por el hombre y libremente elegido. Es anterior, en el sentido de independiente, a todas las ideas que su inteligencia forme, a todas las decisiones de su voluntad. Más aún, de ordinario no tenemos de él sino un vago conocimiento. Sin embargo, es nuestro auténtico *ser*, es nuestro destino. Nuestra voluntad es libre para *realizar o no* ese proyecto vital [auténtico] que últimamente somos, pero no puede corregirlo, cambiarlo, prescindir de él o sustituirlo. Somos indeleblemente ese único personaje programático que necesita realizarse. El mundo en torno o nuestro propio carácter nos facilitan o dificultan más o menos esa realización. La vida es constitutivamente un drama, porque es la lucha frenética con las cosas y aun con nuestro carácter por conseguir ser de hecho el que somos en proyecto”⁸.

Por otra parte, y así precisa su idea, añade: “El hombre [*visto en otra perspectiva*]— esto es, su alma, sus dotes, su carácter, su cuerpo— es la suma de aparatos con que se vive y equivale, por tanto, a un actor encargado de representar aquel personaje que es su auténtico yo [o yo profundo]. Y aquí surge lo más sorprendente del drama vital: el hombre posee un amplio margen de libertad con respecto a su yo [auténtico] o destino. Puede negarse a realizarlo, puede ser infiel a sí mismo. Entonces su vida carece de autenticidad. Si por vocación no se entendiese solo, como es sólito, una forma genérica de la ocupación profesional y del *curriculum* civil, sino que significase un programa íntegro e individual de existencia, sería lo más claro decir que nuestro yo [auténtico] es nuestra vocación. Pues bien, podemos ser más o menos fieles a nuestra vocación y, consecuentemente, nuestra vida más o menos auténtica”⁹.

Juan Carlos Araya: **Ortega y Gasset ¿qué plantea o da a entender por el ejercicio de la libertad y por qué sería una *conditio sine qua non* en su concepto de ética?.**

Jorge Acevedo:

Habría que partir de la base de que para Ortega la *libertad es inherente a la vida humana*, es una formalidad de la vida, o *requisito* suyo, para usar un término de Leibniz. Al querer describir la vida humana, advertiremos, siguiendo a Ortega, que su nota más trivial,

⁷ *Ibíd.*, pp. 41 s. (*O.C.*, I, p. 751).

⁸ Ortega. *Carta a un alemán. Pidiendo un Goethe desde dentro / Brief an einen Deutschen. Um einen Goethe von innen bittend*, edición bilingüe. Biblioteca Nueva, Fundación Goethe, Fundación Ortega y Gasset, Madrid, 2004, pp. 50 s. (*O. C.*, V, 2006, p. 124 s.). Lo que va entre corchetes es mío.

⁹ *Ibíd.*, 53 s. (*O. C.*, V, 124 s.). Lo que va entre corchetes es mío.

pero a la vez más importante, «es que el hombre no tiene otro remedio que estar haciendo algo para sostenerse en la existencia»¹⁰.

Para intuir con mayor nitidez ese carácter de la vida —la existencia como quehacer— es preciso dar algunos pasos mentales. Mediante el primero, vemos que «la vida nos es dada, puesto que no nos la damos a nosotros mismos, sino que nos encontramos en ella de pronto y sin saber cómo»¹¹.

Un nuevo paso mental nos lleva a constatar que esa «vida que nos es dada no nos es dada hecha, sino que necesitamos hacérsela nosotros, cada cual la suya. La vida es quehacer»¹². En otras palabras, «lo único que nos es dado y que *hay* cuando hay vida humana es tener que hacérsela, cada cual la suya. La vida es un gerundio y no un participio: *un faciendum* y no *un factum*. La vida es quehacer»¹³. Al dar un tercer paso, comprobamos que «antes que hacer algo, tiene cada hombre que decidir, por su cuenta y riesgo, lo que va a hacer»¹⁴. En otras palabras, el hombre es libre.

Pero no hay sólo eso. «Es menester que lo que hago —por tanto, lo que pienso, siento, quiero— *tenga* sentido y *buen sentido* para mí»¹⁵. Lo cual significa que «mi vida es [...] constante e ineludible responsabilidad ante mí mismo»¹⁶. Esto nos indica que libertad y responsabilidad van unidas —esto es, forman una “dualidad” —o, más bien, *unidad*— metafísico-ética.

Lo que Ortega llama *libertad* de imaginación y épocas de *libertad*, así como la *libertad* política, merecen desarrollos aparte. No están consideradas en las reflexiones precedentes.

Juan Carlos Araya: **Su pensamiento ¿de qué forma aborda la axiología y la teoría de los valores?, ¿Desde dónde emanan los planteamientos que esgrime para sustentar su postura respecto a lo anterior?**

Jorge Acevedo:

Abordaré esas dos preguntas basándome, sobre todo, en un escrito de Ortega donde hallamos su recepción inicial de Edmund Husserl y Max Scheler.

En el número IV de la *Revista de Occidente*, de octubre de 1923, aparece el artículo de Ortega “¿Qué son los valores? Iniciación a la Estimativa”¹⁷. Más que presentar su propio

¹⁰ Ortega y Gasset, José: *Historia como sistema*, O. C., VI, 2006, p. 47. [*Obras Completas*, Vol. VI, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1964, p. 13 (Cap. I)].

¹¹ *Ibíd.* [*Ibíd.*].

¹² *Historia como sistema*, O. C., VI, p. 47 [O. C., VI, p. 13].

¹³ *Ibíd.*, p. 65 [*Ibíd.*, pp. 32 s. (Cap. VII)].

¹⁴ *Ibíd.*, p. 47 [*Ibíd.*, p. 13].

¹⁵ Ortega. *El hombre y la gente* [*Curso de 1949-1950*], O. C., X, ed. cit., 2010, p. 173. [*El hombre y la gente*, O. C., VII, p. 114 (Cap. III)].

¹⁶ *Ibíd.* [*Ibíd.*].

¹⁷ Cfr., Evelyn López Campillo: *La “Revista de Occidente” y la formación de minorías (1923-1936)*, Editorial Taurus, Madrid, 1972, p. 290. Recogido, ahora, en *Obras Completas* (en adelante, O.C.), Vol. III, Fundación J. Ortega y Gasset / Ed. Taurus, 2005, con el título “Introducción a una Estimativa. – ¿Qué son los valores?”, pp. 531-549. (Cito según esta nueva edición. Entre corchetes refiero a la antigua). Antes, en O.C., Vol. VI, Editorial Revista de Occidente, Madrid, 6ª ed., 1964, pp. 315-335, y puesto dentro del apartado *Prólogos (1914-1943)*. Recogido, también, en: José Ortega y Gasset: *Mirabeau o El Político / Contreras o El Aventurero*, Editorial Revista de Occidente, Colección El Arquero, Madrid, 1974, pp. 159-188, con el título “¿Qué son los valores? Iniciación en la Estimativa”. Como libro independiente: «Introducción a una estimativa. ¿Qué son los

pensamiento, lo que hace Ortega allí es exponer el debate axiológico tal como se daba en ese momento, considerando en especial el libro de Max Scheler *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*¹⁸. Sin abandonar la palabra valor ni la realidad que hay tras ella —¿cómo podría hacerse algo así?—, Ortega no se hace completamente solidario en su obra madura de esa exposición de 1923, hasta tal punto que, en mi opinión, el artículo aparece como una especie de isla dentro de su pensamiento, sin claros precedentes ni nítidos consecuentes. Al dar a conocer, en 1986, escritos inéditos de Ortega de 1927, Paulino Garagorri advierte, a propósito de uno de ellos: “El concepto ‘valor’ fue luego desechado por Ortega en la exposición de su filosofía”¹⁹. De todos modos, el artículo no es, en absoluto, desdeñable, ni para los que siguen las aguas del filósofo español, ni para los que miran su pensamiento desde fuera. Un autor tan importante como Antonio Rodríguez Huéscar, en su monumental obra sobre *Perspectiva y Verdad* en Ortega, afirma: “todo este ensayo es fundamental para un estudio especial de la «perspectiva estimativa»”²⁰.

El objetivismo al que adscribe en este artículo de 1923 no es absoluto. “Los valores – advierte—, no existen sino para sujetos dotados de la facultad estimativa [...]. En este sentido [...] puede hablarse de cierta subjetividad en el valor”²¹.

Aunque Ortega no lo plantea directamente, parece insinuar en su presentación de las grandes clases de valores una jerarquización de ellos; así, entonces, los valores religiosos²² tendrían un rango mayor que los estéticos; los valores espirituales tendrían una jerarquía superior a la de los valores vitales y a la de los valores útiles. Sin embargo, esta jerarquización correspondería *sólo aproximadamente* a la que proporciona Max Scheler²³, filósofo en el que se inspira Ortega en su «Introducción a una Estimativa», y

valores?», Eds. Encuentro, Madrid, 2004. Introducción de Ignacio Sánchez Cámara. Hago notar — a propósito de lo que digo a continuación—, las variaciones en el título, así como el hecho de que en las antiguas *Obras Completas* aparezca dentro de los *Prólogos*.

¹⁸ *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*, El formalismo en la ética y la ética material de los valores, 1913-1916, 2ª edición, 1921, con el subtítulo “Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus”, “Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético”. Versión castellana: *Ética*, Editorial Revista de Occidente, Buenos Aires, 2ª ed. corregida, 1948; traducción de Hilario Rodríguez Sanz. Reedición: *Ética*, Introducción y edición de Juan Miguel Palacios. Caparrós Editores, Madrid, 2001 (véase, Risieri Frondizi: “¿Qué son los valores? Introducción a la axiología”, cap. IV, Ed. F.C.E., México, 3ª ed., 1972, 1995, 2ª reimpresión en Chile).

¹⁹ José Ortega y Gasset: *Ideas y creencias*, Revista de Occidente en Alianza Editorial, Colección «Obras de José Ortega y Gasset», Madrid, 4ª ed., 1999. Pág. 151, en nota. Edición de Paulino Garagorri. No parece sostenible la hipótesis propuesta por Ignacio Sánchez Cámara —prudente y acertadamente presentada sólo como hipótesis—, según la cual la ética de Ortega se basa decisivamente en la filosofía de los valores, de tal modo que su núcleo residiría en el texto de 1923 que hemos nombrado (véase su estudio “Ortega y la filosofía de los valores”; en *Revista de Estudios Ortegaianos* Nº 1, Madrid, 2000; pp. 159-170). Ya Arturo García Astrada, por ejemplo, había observado que la axiología orteguiana tal como es desarrollada en *Introducción a una Estimativa* “aparece en la obra de Ortega como algo difícilmente coherente con la totalidad de su pensamiento y, sobre todo, con el pensamiento de su época de mayor ‘vitalismo’, que es justamente cuando escribió aquel ensayo” (Cfr., *El pensamiento de Ortega y Gasset*, Ed. Troquel, Buenos Aires, 1961, p. 68).

²⁰ Cfr., «*Perspectiva y Verdad*. El problema de la verdad en Ortega», Ediciones de la Revista de Occidente, Colección de Estudios Ortegaianos, Madrid, 1966, p. 311. Este libro ha sido reeditado por Alianza Editorial de Madrid en 1985.

²¹ O.C., III, p. 544 [O. C., VI, p. 330]. (Una significativa indicación sobre la manera de plantear, por una parte, la cuestión de la «objetividad» de los valores y, por otra y muy especialmente, su «radicación» y constitución en la vida humana, nos la proporciona Julián Marías en: Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, segunda ed., 1966. Comentario por Julián Marías. Pág. 254. Reedición en Ed. Cátedra, Madrid, 2005).

²² A propósito de ellos, Ortega hace una advertencia que se refiere a todos los valores: “Nótese que es indiferente para la existencia del valor que existan de hecho cosas en que se incorporen. Para el ateo no existe Dios, pero sí el valor «santidad» o «divinidad»” (Ibíd, p. 548, en nota [Ibíd., p. 334]).

²³ Véase, Carlos Birkner, *Los valores morales («Bueno» y «Malo»)* en la “*Ética*” de Max Scheler, Universidad de Chile, Santiago, 1993 (tesis patrocinada por Humberto Giannini).

al cual no sigue posteriormente. Manuel García Morente —recogiendo, tal vez, insinuaciones del propio Ortega, “fraternal amigo suyo”²⁴—, pone en su justo lugar la adhesión que tanto él como Ortega habrían prestado a la escala de valores debida a Scheler, diciendo de ella que “es probablemente la menos desacertada; provisionalmente, la más aceptable”²⁵.

Hay que traer a colación las palabras de Julián Marías, el más destacado discípulo y continuador de Ortega, acerca de la axiología en la versión presentada: “La teoría de los valores ha insistido —tal vez de un modo excesivo—, en distinguir el valor del ser. [...] Tal vez esta deficiencia ontológica ha impedido a la filosofía de los valores adquirir más hondura e importancia. Pareció hace unos años que la teoría de los valores iba a ser *la* filosofía. Pero hoy se ve que no es así. La teoría de los valores ha quedado como un capítulo cerrado y que necesita una última fundamentación. La filosofía de nuestro tiempo, por encima de la teoría del valor, ha emprendido un camino más fecundo al entrar resueltamente por la vía de la metafísica”²⁶.

El mismo Ortega se mueve por la vía que señala Marías en *El tema de nuestro tiempo*²⁷, O.C., III [O.C., III] y, posteriormente, en obras como *¿Qué es filosofía?*, O.C., VIII [O.C., VII], *Principios de metafísica según la razón vital. Curso de 1932-1933*, O.C., VIII [Unas Lecciones de Metafísica, O.C., XII], *En torno a Galileo*, O.C., VI [O.C., V], *Historia como Sistema*; O.C., VI [O.C., VI], *Ideas y creencias*, O.C., V (O.C., V), *El hombre y la gente*, O.C., X [O.C., VII], *La idea de principio en Leibniz*, O.C., IX [O.C., VIII].

Juan Carlos Araya: **Según Ortega y Gasset, hay una definición específica de vida en su filosofía ¿cuál o cómo se expresa ésta en su obra y su propio estilo de vivirla?.**

Jorge Acevedo:

Ya he dado una serie de características de la vida humana en Ortega. Podría seguir dando varias más, ya que el centro de su filosofía es una metafísica de la vida humana. Agregó algo más a continuación, tomando en consideración un fragmento de su texto *La razón histórica [Curso de 1944]* —publicado póstumamente, como gran parte de su obra—, en el que aclara su posición al respecto: “La vida de que empezamos a hablar no es la biológica. El conjunto de fenómenos orgánicos que la biología llama «vida» es ya una creación teórica del hombre biólogo que viviendo, no biológicamente sino biográficamente, viviendo su fundamental y primario vivir hace, como una de tantas cosas, biología. La biología surge dentro de la biografía de ciertos hombres, los llamados biólogos. [...] *Bíos* en griego es vida en el sentido que a nosotros interesa, en el sentido biográfico de conducta y por lo tanto, en un sentido predominantemente biográfico de

²⁴ Cfr., *Lecciones Preliminares de Filosofía*, Editorial Losada, Buenos Aires, 10ª ed., 1965, p. 390 (1ª edición: 1938; con Prólogo de Eugenio Pucciarelli y Risieri Frondizi).

²⁵ *Ibíd.*, p. 381 (Lección 24). Respecto de la teoría del valor son importantes las lecciones 22 y siguientes. En especial, la 22 y la 24. En «Ensayos sobre el progreso», García Morente hace otros planteamientos sobre los valores, que vale la pena recoger. Cfr., *Estudios y Ensayos*, Ed. Porrúa, México, 1992; en especial, pp. 72 ss. Introducción de Luis Aguirre Pardo. Hay otras partes de esta obra que habría que considerar. Por ejemplo, el apartado “Estimar”, de «Una lección de metafísica».

²⁶ Cfr., *Historia de la Filosofía*, Editorial Revista de Occidente, Madrid, trigésimo segunda ed., 1980, p. 409. Prólogo de X. Zubiri. Epílogo de J. Ortega y Gasset.

²⁷ La visión que nos proporciona aquí Ortega puede y debe ser complementada por ensayos tales como “Para una topografía de la soberbia española (breve análisis de una pasión)”. En *Goethe desde dentro*, O.C., V, pp. 174 ss. [O.C., IV, pp. 459-466]. En este ensayo realiza una fina descripción de la *valoración* o *función estimativa*, en especial cuando se refiere a personas.

humano existir; en el sentido en que el hombre más humilde e ignorante habla de su «vida», y nos dice que «le va bien o mal en la vida», «que ha fracasado o triunfado en la vida», «que está harto de la vida», en el sentido, en fin, en que el enamorado [...] llama a su amada «vida mía»²⁸.

Insistamos en este punto crucial. Ortega distingue claramente *bíos* de *zoé*. Mientras que *zoé* apunta hacia la vida orgánica, *bíos* se refiere a la *conducta* del ser viviente, digamos, a su *biografía*²⁹. Desarrollando esta distinción, nos dice que “el *bíos* —la vida humana— no se parece en nada a la *zoé*, a la vida en el sentido biológico, zoológico. La *zoé* consiste en el funcionamiento mecánico y mecánico desarrollo de los mecanismos con que el animal *a nativitate* se encuentra dotado”³⁰. El *bíos*, la vida humana, por el contrario, es un drama, “porque de lo que se trata en toda humana existencia es de cómo un ente que llamamos yo [...] y que consiste en un haz de proyectos para ser [...], pugna por realizarse en un elemento extraño a él, en lo que llamo la circunstancia”³¹.

En lo que se refiere a la vida de Ortega, creo que, ante todo, hay que destacar dos libros: *Ortega y Gasset*³², de Javier Zamora Bonilla y *Los Ortega*³³, de José Ortega Spottorno.

El quehacer de Ortega era tan intenso, que en la década de los años treinta del siglo pasado pregunta a los alemanes: “¿Creen ustedes que trabajan más que nosotros los del Sur, por lo menos más que algunos de nosotros?” Su respuesta, referida a él mismo, nos da un perfil de lo que fue su vida. “¡En qué error están ustedes! Yo tengo que ser, a la vez, profesor de la Universidad, periodista, literato, político, tertulio de café, torero, «hombre de mundo», algo así como párroco y no sé cuantas cosas más. Si esta *polypragmosyne* es cosa buena o mala, no es tan fácil de decidir”³⁴. En la enumeración anterior —incompleta, según el mismo Ortega—, no aparece explícitamente la tarea central suya: la filosofía, el filosofar. Y es precisamente esa tarea la que hay que tener permanentemente ante la vista cuando nos referimos a él. Ante todo, Ortega es un filósofo, un pensador. Todo lo demás es secundario en su existencia, y derivado de su decisiva dedicación al oficio del pensamiento. El tema no es de poca monta. Francisco Soler, discípulo de él y de Julián Marías, así como uno de los más importantes introductores del pensar de Ortega en Chile, ha dicho a propósito de eso: “Por lo que uno entrevé, ser pensador no es flojo asunto, y aunque todo el mundo se mueva y sea en una interpretación pensante de eso que, sin compromiso, podemos llamar «la Realidad», ser pensador, esto es, haber traído el ser a presencia en las palabras de la lengua materna, tener ideas de las cuales puedan vivir los prójimos, es, en palabras de [...] Heidegger: El Acontecimiento-apropiador, que apropia y destina mutuamente ser y pensar. De alguna manera, todos vivimos de la ‘luz’ acogida en Mundo llevada a cabo por el «gran» pensador; [...] un pensador es el acontecimiento de lo Extraordinario”³⁵.

En el «Prólogo a una edición de sus Obras» se presenta aludiendo a su ser más íntimo —su yo profundo—, y a su realización en el mundo —en la circunstancia—: “Mi vocación

²⁸ O.C., IX, Ed. Taurus, Fundación J.O.G, Madrid, 2009, pp. 679 s. Cito según esta edición [*Sobre la razón histórica; Obras Completas* Vol. XII, Alianza Editorial / Revista de Occidente, Madrid, 1997, pp. 299 s.].

²⁹ Cf., «Pasado y porvenir para el hombre actual». O.C., VI, p. 782.

³⁰ «Juan Luis Vives y su mundo». O.C., IX, p. 443. Lo que va entre guiones es mío.

³¹ *Ibid.* Véase, además, *¿Qué es filosofía?* O.C., VIII, pp. 345 s.

³² Plaza & Janés, Barcelona, 2002.

³³ Taurus, Madrid, 2002.

³⁴ «Prólogo para alemanes», O. C., IX, 2009, p. 126. Este prólogo —escrito en 1934—, no fue publicado en vida del autor. Una edición comentada y anotada de él es la que encontramos en “*El tema de nuestro tiempo* – «Prólogo para alemanes», Ed. Tecnos, Madrid, 2002. Edición de Domingo Hernández Sánchez.

³⁵ Prólogo a *Filosofía, Ciencia y Técnica*, de Martin Heidegger. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2007, p. 55. Trad. de Francisco Soler. Edición de Jorge Acevedo.

era el pensamiento, el afán de claridad sobre las cosas. Acaso este fervor congénito me hizo ver muy pronto que uno de los rasgos característicos de mi circunstancia española era la deficiencia de eso mismo que yo tenía que ser por íntima necesidad. Y desde luego se fundieron en mí la inclinación personal hacia el ejercicio pensativo y la convicción de que era ello, además, un servicio a mi país. Por eso toda mi obra y toda mi vida han sido servicio de España³⁶. Pero no sólo de España, podemos agregar. Por lo pronto, y sin pretender agotar la lista, su obra y su vida han sido servicio de Hispanoamérica. Dos textos de su «Prólogo para alemanes» lo indican con toda nitidez. El primero dice: "Alemania no sabe que yo, y en lo esencial yo solo, he conquistado para ella, para sus ideas, para sus modos, el entusiasmo de los españoles. Y algo más. De paso, he infeccionado a toda Sudamérica de germanismo. En este continente ultramarino la cosa se ha declarado con toda energía y solemnidad³⁷. Pero en Alemania se ignora y en España, donde todo el mundo lo sabe, todo el mundo lo ha callado. [...] Durante una etapa yo he anexionado todo el mundo de habla española al magisterio de Alemania. Presento, pues, mi cuenta a los alemanes, pero no para cobrarla yo ahora. En rigor, la había cobrado ya antes: el «mundo» que yo había recibido de Alemania. Era, pues, yo el deudor. Pero esta cuenta demuestra que aquella deuda mía ha sido plenamente pagada, en la medida en que un hombre puede pagar a un pueblo. Estamos en paz y ahora podemos seguir hablando, libres uno y otro para nuestro futuro, acaso divergente³⁸. El segundo suena así: "todo lo que yo he escrito hasta este prólogo, lo he escrito exclusivamente y *ad hoc* para gentes de España y Sudamérica"³⁹.

Ya estamos en condiciones de vislumbrar que la influencia de Ortega sobre nuestro país es de tal magnitud que difícilmente podría ser sobreestimada. En el contexto de las consideraciones citadas, Ortega agrega: "Hoy España —y Sudamérica, cabría añadir—, se sabe de memoria la cultura alemana. Anda por ella como Pedro por su casa"⁴⁰.

Pero Ortega no se queda sólo en el ámbito de la cultura, de la filosofía y de la ciencia. También sugiere a Sudamérica la participación en un gran proyecto histórico, en el momento en que para él era claro que no sólo en Europa había que trascender las formas de vida nacional. Partiendo de la base que sería necesario — y de sobra suficiente, por ahora—, lograr construir la unidad de Occidente, postula que "para que esa unión occidental sea posible es preciso caminar paso a paso y procurar que primero la unión se logre en grupos nacionales más afines". Explicita esta idea en estos términos: "Occidente ha sido siempre la articulación de dos grandes grupos de pueblos: los anglosajones y germánicos de un lado, los latinos de otro. No será probable la Unidad Occidental si antes no aciertan a convivir entre sí más estrechamente las naciones que forman esos dos grupos"⁴¹.

³⁶ O. C., V, p. 96.

³⁷ Nota de Ortega: Véase la conferencia dada en Alemania en 1930 por Coroliano Alberini, decano de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires: *Die deutsche Philosophie in Argentinien*.

³⁸ O. C., IX, pp. 134 s.

³⁹ *Ibíd.*, p. 128.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 134. Lo que va entre guiones es mío.

⁴¹ "Discurso para el Primer Congreso de la Unión de Naciones Latinas" (1953); O. C., X, p. 361. Retomo estos planteos más adelante.

Juan Carlos Araya: **Es famosa su sentencia de "Yo soy yo y mi circunstancia" ¿cómo la define o en qué consistiría dicha "circunstancia"?**

Jorge Acevedo:

En las *Meditaciones del Quijote*, el primer libro de Ortega —publicado en 1914—, encontramos la famosa fórmula que resume, en última condensación, su pensamiento: "Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo"⁴².

El primer *Yo* de la fórmula se refiere a la vida humana; el segundo, al hombre, al que cada uno de nosotros es, a cada cual, a lo que o al que, propiamente, podemos llamar yo.

La vida humana —designada por el primer *Yo*— abarca al hombre y a su circunstancia, contorno u orbe en que vive; es, pues, una realidad más amplia que aquellas que la componen; o, mejor, es el ámbito en que mi circunstancia y yo (yo, en sentido estricto) nos constituimos como tales.

Yo no soy mi vida sino sólo un ingrediente de ella; yo radico en mi vida, soy una realidad enraizada o radicada en ella. No hay que confundir, por tanto, al hombre que soy yo con mi vida. Esta última me incluye tanto a mí como a mi circunstancia.

Circunstancia, contorno, mundo, universo u orbe en el que el hombre vive —no entraremos, por ahora, a diferenciar el sentido de estos términos— es, por lo pronto, "una gran cosa, una inmensa cosa, de límites borrosos, que está lleno hasta los bordes de cosas menores, de lo que llamamos cosas y que solemos repartir en amplia y gruesa clasificación, diciendo que en el mundo hay minerales, vegetales, animales y hombres"⁴³.

Esta 'gran cosa' —más precisamente, este "horizonte [...] de totalidad *sobre* las cosas y distinto de ellas"⁴⁴— esta 'gran cosa', digo, llena de cosas menores —lo que propiamente podemos llamar cosas—, el mundo, es "el elemento extraño al hombre, foráneo, el 'fuera de sí', donde el hombre tiene que afanarse en ser"⁴⁵.

El hombre no es alguien que, simplemente, es; por el contrario, tiene que *afanarse* en ser, porque el mundo en que, inexorablemente, vive es "siempre, más o menos, estorbo, negativo y hostil, en el mejor caso coincidente" con el que cada cual quiere ser. Por eso, porque el mundo "nos oprime, comprime y reprime", lo sentimos "como lo ajeno y *fuera* de nosotros, como lo *forastero*"⁴⁶.

⁴² *Meditaciones del Quijote*, Editorial Revista de Occidente, Madrid, 2ª ed., 1966, p. 51. Comentario por Julián Marias. [O.C. I, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1963, p. 322].

⁴³ *El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]. Obras Completas* vol. X, Ed. Taurus / Fundación J.O.G, Madrid, 2010, p. 167. [*El hombre y la gente*. O.C. VII, ed. cit., 1964, pp. 108 s.]

⁴⁴ *Pidiendo un Goethe desde dentro. Obras Completas* vol. V, Ed. Taurus / Fundación J.O.G, Madrid, 2006, p. 128, en nota. [O.C., IV, ed. cit., 1962, p. 404, en nota]. No entro por esta vía ahora; entrar por ella nos permitiría distinguir entre circunstancia y mundo, lo que no es pertinente en este momento.

⁴⁵ *El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]. Obras Completas* vol. X, p. 167 [*El hombre y la gente*. O.C. VII, p. 108].

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 166 [*Ibíd.*]

A lo anteriormente dicho hay que hacerle, por lo menos, las siguientes precisiones:

A lo que hay en la circunstancia —la Tierra, “el árbol, el animal, el mar o el río”— no se le puede llamar, hablando con rigor, “`cosas’”, dado el sentido que hoy tiene para nosotros esta palabra. Una `cosa’ significa algo que tiene su propio ser, aparte de mí, aparte de lo que *sea para* el hombre⁴⁷. Ocurre, sin embargo, que lo que hallamos en torno no tiene —*originariamente*, al menos, y esto es lo decisivo— la autarquía o independencia de la `cosa’. Todo lo contrario: “el mundo *en su realidad radical* —nótese lo que subrayo— es un conjunto de algos —no cosas— con los cuales yo, el hombre, puede o tiene que hacer esto o aquello⁴⁸; *primariamente*, el mundo “es un conjunto de medios y estorbos, de facilidades y dificultades con que, para efectivamente vivir, me encuentro. Las cosas no son originariamente —nótese esta precisión— `cosas’, sino algo que procuro aprovechar o evitar a fin de vivir y vivir lo mejor posible —por tanto, aquello con que o de que me ocupo, con que actúo y opero, con que logro o no logro hacer lo que deseo; en suma, son asuntos en que ando constantemente. Y como hacer y ocuparse, tener asuntos se dice en griego *práctica, prâxis* —las cosas son radicalmente *prágmata* y mi relación con ellas *pragmática*”⁴⁹.

En la descripción del nivel originario, primario o radical de la vida humana no debemos hablar de `cosas’ o tenemos que entender esta palabra como asuntos o πράγματα [*prágmata*].

Como ya se ha indicado, “una cosa, en cuanto *prâgma*, no es algo que existe por sí y sin tener que ver conmigo”. “Una cosa en cuanto *prâgma* es [...] algo que manipulo con determinada finalidad, que manejo o evito, con que tengo que contar o que tengo que descontar, es un instrumento o impedimento *para...*, un trabajo, un enser, un chisme, una deficiencia, una falta, una traba; en suma, es un asunto en que andar, algo que, más o menos, me importa, que me falta, que me sobra; por tanto, una *importancia*”⁵⁰. A la pareja de palabras `asuntos, *prágmata*’ hay que agregar una tercera: importancias. El hombre vive, inmediata y regularmente, en un ámbito de asuntos, *prágmata* [πράγματα] o importancias.

Juan Carlos Araya: **En Heidegger el Ser es un elemento central, teniendo esto como punto de partida ¿qué es el Ser para Ortega y Gasset?**.

Jorge Acevedo:

Las palabras de Ortega que nos servirán de punto de partida ya las he citado: “La filosofía es una cierta idea del Ser. Una filosofía que innova, aporta cierta nueva idea del Ser. Pero lo curioso del caso es que toda filosofía innovadora —empezando por la gran innovación que fue la primera filosofía—, descubre su nueva idea del Ser gracias a que antes ha descubierto una nueva idea del Pensar, es decir, un método intelectual antes desconocido”⁵¹.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 168 [*Ibíd.*, p. 110].

⁴⁸ *Ibíd.* (Lo que va entre guiones y el subrayado es mío). [*Ibíd.*]

⁴⁹ *Ibíd.* (Lo que va entre guiones es mío). [*Ibíd.*]. Ortega advierte a sus oyentes del curso 1949-1950 sobre *El hombre y la gente* que “no existiendo en nuestra lengua palabra que enuncie adecuadamente lo que las cosas nos son en nuestra vida, seguiré usando el término `cosas’ para que con menos innovaciones de léxico podamos entendernos”. O.C., X, p. 175 [O.C., VII, p. 117].

⁵⁰ *Ibíd.* [*Ibíd.*, p. 110 s.].

⁵¹ Cfr., *Obras Completas IX*, Madrid: Fundación Ortega y Gasset / Taurus, 2009, p. 937. De ahora en adelante, cito según esta excelente edición de *Obras Completas* de Ortega (en lo que sigue, O.C.), en diez volúmenes,

Sin duda, Ortega entendió su quehacer teórico como una filosofía innovadora. Más aún, a cierta altura de su desarrollo, como la germinación de una ultra-filosofía. Por tanto, es pertinente preguntar ante ella: ¿cuál es la nueva idea del Ser que aporta?; ¿cuál es la nueva idea del Pensar que ha descubierto, gracias a la cual ha llegado a la nueva idea del Ser?

Siendo breves, las respuestas a esas interrogantes son éstas: 1. Ortega interpreta el Ser como vida humana. La idea de la vida humana *tal como él la comprende* es la "nueva" idea del Ser que su filosofía aporta. 2. El "nuevo" modo de Pensar que lo lleva a tal descubrimiento es denominado por él razón vital.

Vista en apretadísima síntesis, la obra de Ortega nos remite única y exclusivamente a la vida humana y a la razón vital. Y si queremos sintetizar todavía más su pensamiento — lo que, efectivamente, haremos—, deberíamos circunscribirnos sólo a la vida humana, ya que la razón vital es inherente a ella. "Nuestra vida es el intérprete universal"⁵², señala Ortega. En última instancia, la razón vital no sería sino la vida misma interpretándose a sí misma. Luego, nos limitamos a la primera de las dos preguntas planteadas antes.

Por cierto, Ortega no pretende una innovación absoluta; no es posible una filosofía que parta desde cero. La idea del Ser como vida humana tiene precedentes. Ilustres precedentes, como los pensamientos acerca de la vida que hallamos en Dilthey y Nietzsche. Y humildes precedentes —pero no menos importantes, a su modo, que los anteriores—, como los aportes del hombre cualquiera, que es el que crea las lenguas.

Por lo demás, Ortega insiste en que dentro de la filosofía —aunque no sólo en ella— el adanismo es una contradicción con lo que se pretende hacer. "El tiempo de hoy — advierte—, reclama los tiempos anteriores y *por eso* una filosofía es *la verdadera*, no cuando es definitiva —cosa inimaginable—, sino cuando lleva en sí, como vísceras, las pretéritas y descubre en éstas el «progreso hacia ella misma»"⁵³.

Contra lo que podría pensarse, el grado de verdad de una filosofía está en relación inversa con su presunta "originalidad" —entendida en este caso como un partir desde la nada—; una filosofía es verdadera en la medida en que contenga dentro de sí a las anteriores. Teniendo ante la vista su propia obra —entre otras— dice Ortega: "Todo pensador contemporáneo, si mira al trasluz su propia doctrina, ve en ella pululando íntegro el pasado filosófico"⁵⁴.

Ortega, pues, no tiene inconveniente en reconocer lo que debe a otras filosofías. Ser deudor, en este caso, es garantía de que se está a la altura de los tiempos, y esto significa haber alcanzado el nivel de verdad a que se está obligado. "El pujo de «originalidad» —añade, poniendo la palabra «originalidad» entre vigilantes comillas—,

publicada entre 2004 y 2010. Al respecto: Conill Sancho, Jesús. "El acontecimiento de las nuevas *Obras completas* y el perfil filosófico de Ortega y Gasset". En *Revista de Estudios Orteguianos*, 22, (2011), pp. 7-28. Entre corchetes, pongo la referencia a la antigua edición de Revista de Occidente y Alianza Editorial [*La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. En *Obras Completas* Vol. VIII, Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1965; p. 70 (§ 3)].

⁵² O.C., VI, p. 142 ["Prólogo a «Historia de la Filosofía», de Émile Bréhier". *Obras Completas* Vol. VI, ed. cit., 1964; p. 385 (§ Breve excursión sobre el «sentido histórico»)].

⁵³ O.C., VI, p. 171 ["Prólogo a «Historia de la Filosofía», de Émile Bréhier". O. C., VI, ed. cit., p. 418 (§ La historia que «termina» y no acaba)].

⁵⁴ O.C., III, p. 400 ["Prólogo a «Historia de la Filosofía», de Karl Vorländer". O. C., VI, ed. cit., p. 296 (§ Escepticismo)].

que consiste en buscar deliberadamente diferenciarnos de los demás, es una estúpida preocupación”⁵⁵.

En cualquier caso, Ortega va más lejos en esto del Ser y la Vida. En rigor, para él, el Ser no es lo primario. “Ser” es una interpretación que la vida dio de sí misma en ciertas fechas. A esa interpretación —la interpretación “Ser”—, se le puede designar como la interpretación *filosófica* de la Vida⁵⁶. Filosofar ha sido hasta ahora interpretar la Vida a partir del concepto de Ser.

Juan Carlos Araya: **¿Existe en Ortega y Gasset, metodológicamente expresado, una hermenéutica antropológica implícita en sus postulados?**

Jorge Acevedo:

La filosofía de Ortega puede incluirse dentro de la línea fenomenológico-hermenéutica, si tomamos en cuenta las grandes líneas en que se desenvuelve la filosofía contemporánea.

El núcleo de su pensamiento, sin embargo, tiene un carácter metafísico y no antropológico.

No obstante, él es autor de estudios que se pueden calificar de antropológicos, aunque él prefiere hablar de estudios que despliegan un *conocimiento del hombre*; parece evitar la palabra antropología para denominar sus propias investigaciones sobre el hombre.

En cualquier caso, esas investigaciones sobre el hombre —como las que hallamos en su ensayo *Vitalidad, Alma, Espíritu*⁵⁷— se han entrelazado fructíferamente con sus tesis metafísicas. Por ejemplo, en el libro de Francisco Soler *Hacia Ortega. El Mito del origen del hombre*⁵⁸.

Javier San Martín, el más importante fenomenólogo español de este momento, que fue profesor y vicerrector de la Universidad Nacional de Educación a Distancia de España, incluye dentro de sus investigaciones antropológicas la filosofía de Ortega.⁵⁹

Juan Carlos Araya: **¿Cuál sería el fin último de Ortega y Gasset en su pensamiento sobre la existencia humana?**

Jorge Acevedo:

Permitir que cada persona asuma propia y responsablemente su vida, logre el grado de autenticidad mayor posible y, así, logre acercarse a lo que Julián Marías llamo el imposible necesario: la felicidad.

⁵⁵ O.C., VI, p. 158 [“Prólogo a «Historia de la Filosofía», de Émile Bréhier”. O. C., VI, ed. cit., p. 403 (§ La historia de la filosofía como regreso)].

⁵⁶ O.C., IX, p. 1116 [*La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. O. C. VIII, ed. cit., pp. 269 s. (§ 28, *sub fine*)]. Véase, también, «Apuntes para un comentario al *Banquete* de Platón», § 2, O.C., IX, pp. 746 ss.

⁵⁷ O.C., II [O.C., II]

⁵⁸ Ediciones de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile, Santiago, 1965

⁵⁹ Véase, Jesús Miguel Díaz Álvarez y José Lasaga Medina (editores). *La razón y la vida. Escritos en Homenaje a Javier San Martín*, Ed. Trotta, Madrid, 2018.

En su *Antropología metafísica* dice Marías:

“Si consideramos las repercusiones que la estructura de la vida tiene sobre la felicidad —o, si se prefiere, cómo funciona la felicidad dentro de la estructura de la vida—, hallamos una situación paradójica, que puede resumirse sí: el hombre es el ser que necesita ser feliz y que no puede serlo. La pretensión a la felicidad es irrenunciable, porque coincide con la que constituye nuestra vida. Es, por lo pronto, la realización de la pretensión; por consiguiente, toda pretensión es pretensión de felicidad, y por eso, en lugar de «fluir» normalmente, como la vida biológica, tiene un coeficiente de logro o fracaso que varía en cada momento. El hombre se siente sucesivamente a cierto «nivel» de realización de su pretensión, a cierta altura de felicidad”⁶⁰.

Agrega luego:

“En la medida en que la felicidad es la realización de la pretensión, hay que decir que toda vida es feliz, o que se vive en el elemento de la felicidad. Pero en cuanto la pretensión nunca se realiza adecuadamente, la felicidad aparece como imposible. Más aún: aun suponiendo que yo eligiese siempre acertadamente y que la circunstancia me permitiese siempre realizar mis proyectos, como no puedo realizar más que una de las trayectorias posibles de mi vida y varias de estas son en cada momento deseadas y deseables, toda elección o preferencia es una preterición o postergación de lo que también quisiera ser y hacer, y esto hace intrínsecamente imposible, por razones estructurales, la felicidad. Si en un sentido es cierto que toda vida es feliz, en otra perspectiva hay que afirmar que la vida mejor de las posibles no es feliz”⁶¹.

Juan Carlos Araya: **Este filósofo fue además un reconocido académico ¿cómo muestra su compromiso real con la Universidad en su más amplia expresión de la búsqueda y aprehensión del conocimiento?**

Jorge Acevedo:

Es posible señalar muchos hechos acerca del tema en cuestión. Me limitaré a indicar algunos que considero relevantes.

En primer lugar, es preciso recordar que en 1910 —Ortega nace en 1883— ocupa la cátedra de metafísica de la Universidad Central de Madrid⁶².

En su obra hallamos varios textos acerca de la universidad. Ante todo, su *Misión de la Universidad*⁶³, un clásico sobre el tema. Es muy significativa también su conferencia *En el centenario de una universidad*⁶⁴. Pero ya en 1909, refiriéndose a la “gran fiesta de paz que celebra Alemania en estos días con motivo del quinto centenario de la Universidad de Leipzig”, advierte: “Si el órgano de la guerra es, en apariencia, el ejército, el órgano de la paz es, sin disputa, la Universidad; de esa paz [...] que coexiste con las mayores convulsiones y las atraviesa sin quebranto, sin solución de continuidad. Puede decirse,

⁶⁰ *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1970, pp. 279 s.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 280.

⁶² Julián Marías. *Ortega. I. Circunstancia y vocación*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1960, pp. 247 ss. Apartado 41: El profesor de filosofía *in partibus infidelium* y la conversión de los infieles.

⁶³ O. C., IV [O.C., IV].

⁶⁴ O. C., V [O.C., V].

sin peligro de error, que tanto de paz hay en un Estado cuanto hay de Universidad; y sólo donde hay algo de Universidad hay algo de paz”⁶⁵.

Ortega fue nombrado Miembro Honorario de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile—a la que pertenezco—, con fecha 27 de noviembre de 1928, siendo su decano don José María Gálvez. La rectoría de la Universidad de Chile la ocupaba don Daniel Martner, quien entregó a Ortega la distinción correspondiente pocos días después, el 30 de noviembre.

En la Universidad de Puerto Rico tuvo, en su momento, gran influencia. Antonio Rodríguez Huéscar ha retratado ese momento en *Presencia de Ortega en la Universidad de Puerto Rico*⁶⁶.

En la Universidad Nacional de Educación a Distancia de España (UNED) se creó una cátedra que lleva su nombre, la que fue ocupada por Julián Marías.

En la Universidad Complutense de Madrid —continuadora de la Universidad Central de Madrid, en que Ortega fue catedrático— hay un auditorio con el nombre del filósofo. Allí se inauguró el encuentro internacional en que se presentaron las nuevas *Obras Completas* suyas en 2010. Estas obras tienen una versión electrónica desde 2020.

Juan Carlos Araya: **A su juicio, como un estudioso de la obra de Ortega y Gasset ¿dónde radica el mayor mérito desde el punto de vista filosófico de este connotado autor?**

Jorge Acevedo:

Pondré de relieve solo dos puntos que me parecen muy significativos: la cercanía de Ortega con los hispanohablantes —y, en especial, con nuestros países—, y el haber dado origen a lo que Marías llama la Escuela de Madrid.

El hecho de contar con una filosofía pensada originariamente en castellano es para nosotros —hispanoparlantes—, de la mayor importancia. No es lo mismo pensar desde una filosofía elaborada en nuestra lengua materna que hacerlo a partir de una filosofía elaborada en una lengua distinta o conocida a través de traducciones. Tenemos una ventaja en nuestro vínculo con Ortega frente a todos los que no tienen el castellano como lengua materna. Y habría que asumirla con el vigor que exige. Con gran perspicacia, Humberto Giannini ha afirmado que “el pensamiento de Ortega, además de su valor intrínseco, posee para nosotros, latinoamericanos, una importancia suplementaria: El hecho de contar en nuestro tiempo con un pensamiento destilado en nuestra propia lengua nos da la seguridad de que somos nosotros, los que vivimos en esa lengua, los que primero podemos alcanzar y hacer nuestro ese pensamiento. Y esto es algo importante. Tiene sus ventajas, además, el hecho de que una filosofía nos acoja; que nos llame por nuestro nombre propio y nos obligue, en cierta medida, a meditarlos; a nosotros, que hemos sido algo [...] tímidos para hacerlo”⁶⁷.

⁶⁵ *Una fiesta de paz*. O.C., I, 2004, pp. 244 s. [O.C., I, 1963, pp. 124 s.]

⁶⁶ Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/presencia-de-ortega-en-la-universidad-de-puerto-rico/html/97ec2ff0-845d-4bd0-96f5-95abed3c0d31_2.html

⁶⁷ *Breve Historia de la Filosofía*, Editorial Catalonia, Santiago de Chile, 20ª ed., 2005, pp. 345 s.

Otro filósofo chileno, Joaquín Barceló, ha efectuado un reconocimiento análogo. No se puede silenciar la importancia que la labor de Ortega ha tenido para el mundo de habla castellana, declara taxativamente. "Él intentó y logró nada menos que crear un lenguaje de raíz hispánica para el pensamiento que en su tiempo comenzaba a insinuarse en las mentes europeas, de manera tal que este último pudiera llegar a formularse en español. Ello significaba no limitarse a acuñar términos, sino sobre todo hacer nacer en las almas representaciones, imágenes y metáforas que llenaran a esos términos de contenido. Era una tarea poética en el más estricto sentido de la palabra. Los conceptos que no poseen una imagen correspondiente son áfonos, carecen de capacidad expresiva e interpelante. Para ningún lector hispanohablante de obras filosóficas es un secreto, por ejemplo, que el estudio de Ortega, dentro de todas las diferencias que puedan señalarse entre ambos pensadores, constituye entre otras cosas un excelente modo de acceder al pensamiento de Heidegger, cuya dificultad terminológica es manifiesta aun para quienes tienen el alemán por lengua materna. Ortega consiguió, en efecto, hacer brotar en nosotros los contenidos imaginísticos indispensables para conferir vida y vigencia a las abstrusas formulaciones germánicas"⁶⁸.

Pienso que hay que poner de relieve la cercanía de Ortega a nuestros países. Estuvo varios años en Sudamérica —principalmente, en Argentina—, y conoció muchas de aquellas realidades nuestras que sólo pueden aprehenderse de verdad viéndolas largamente con los ojos de la cara. Su libro «*Meditación del Pueblo Joven y otros ensayos sobre América*»⁶⁹ —entre otros textos suyos—, dan un testimonio fehaciente de esta cercanía, inhabitual en casi todos los filósofos europeos, que sólo opinan de oídas sobre nosotros o habiendo pasado vertiginosamente por nuestras tierras —si bien, a veces, lo hacen con un empaque y una seguridad incongruentes con la débil o inexistente base desde la que emiten sus opiniones.

Con su metafísica de la vida humana, Ortega dio pie para que surgiera lo que Julián Marías ha llamado la Escuela de Madrid, a la que han pertenecido prominentes discípulos suyos, como José Gaos —el primero de los traductores de *Ser y Tiempo*, de Martin Heidegger, al español—, José Ferrater Mora —autor de un magnífico y célebre *Diccionario de Filosofía*—, y el mismo Marías, quienes influyeron para que la doctrina de Ortega se expandiera por toda Latinoamérica y otras partes del planeta. Ferrater Mora precisa que "es posible considerar como pertenecientes a la Escuela a pensadores cuyas doctrinas filosóficas, en muchos puntos decisivos, son distintas a las propuestas por Ortega. Lo importante es el haber participado en el movimiento de renovación filosófica impulsado por Ortega y Gasset y haber mantenido, con éste, la necesidad de que el pensamiento filosófico producido en España esté, según su conocida expresión, «a la altura de los tiempos». En este amplio sentido pertenecen a la Escuela de Madrid filósofos como Manuel García Morente, Xavier Zubiri, José Gaos, María Zambrano, Julián Marías, Luis Recaséns Siches. No son, sin embargo, los únicos; pueden agregarse a ellos los nombres de José Luis López Aranguren y Pedro Laín Entralgo, Manuel Granell, Paulino Garagorri,

⁶⁸ Prólogo a *Crítica de la razón vital*, de Marcelo González Colville. Eds. de la Universidad de Playa Ancha de Ciencias de la Educación, Valparaíso (Chile), 1990, pp. 5 s.

⁶⁹ Revista de Occidente en Alianza Ed., Madrid, 1981 (Colección «Obras de José Ortega y Gasset»). En este libro aparece su «Discurso en el Parlamento Chileno» (ha sido recogido en el Vol. IV, pp. 227 ss., de la nueva edición de *Obras Completas*). A estas palabras de Ortega se alude, el 21 de mayo de 2009, en la página 2 del discurso pronunciado por la presidenta Michelle Bachelet en su cuarta Cuenta Pública sobre el estado político y administrativo de la Nación ante el Congreso Pleno: "Ni hay destino tan desfavorable que no podamos fertilizarlo aceptándolo con jovialidad y decisión. De él, de su áspero roce, de su ineludible angustia sacan los pueblos la capacidad para las grandes verdades históricas. [...] Así es como sentiría yo, si fuese chileno, la desventura que en estos días renueva trágicamente una de las facciones más dolorosas de vuestro destino. Tiene este Chile florido algo de Sísifo, ya que, como él, vive junto a una alta serranía y, como él, parece condenado a que se le venga abajo cien veces lo que con su esfuerzo cien veces elevó". (O. C., IV, p. 229).

Antonio Rodríguez Huéscar⁷⁰. Por mi parte, y sin pretender ninguna exhaustividad, nombraría también a Francisco Soler Grima, mi maestro, quien intervino en las actividades del Instituto de Humanidades creado por Ortega y Marías.

Santiago (CHILE), Mayo de 2021.

⁷⁰ *Diccionario de Filosofía*, Vol. III (K-P), Ed. Ariel, Barcelona, 1999, p. 2241. Nueva edición revisada, aumentada y actualizada por Josep-Maria Terricabras. Supervisión de Priscilla Cohn Ferrater Mora. El prólogo de la segunda edición (1944) está firmado en Santiago de Chile. En el prólogo de la tercera edición, redactado en los Estados Unidos, podemos leer que “el autor quiere agradecer [...] las facilidades encontradas en la Biblioteca Nacional de Chile y en la de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad del mismo país, que le permitieron preparar, desde la aparición de la segunda edición, lo que contiene la tercera”.