

De la fenomenología al raciovitalismo: introducción al pensamiento de Ortega

José Ortega y Gasset conoció a Husserl quien reconoció el nivel de comprensión de la fenomenología por parte del “divulgador español”. Sin embargo, Ortega abandonó pronto el camino de la fenomenología hasta que llegó a sus manos *La crisis de las ciencias europeas* en 1936 última obra publicada en vida de Husserl en la etapa final de aplicación de la fenomenología. Según Ortega, en este punto, el filósofo alemán asume, por fin, la dimensión histórica del ser humano cuya razón histórica él venía reivindicado desde hacía años.



La intuición que acompañó a Ortega durante toda su vida aparece en la famosa frase publicada en *Meditaciones del Quijote* de 1914 que dice “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella, no me salvo yo”. Esta idea, como es de esperar, no ha sido, en general, cabalmente comprendida. Aparentemente se establece un nexo entre dos elementos: el “yo” y la “circunstancia” que se interpreta en el sentido de que el sujeto se encuentra inmerso en un medio con el cual interactúa. Sin embargo, el primer “yo” de la frase denota un plano que suele pasar desapercibido. En esta dimensión del yo se incluye al yo del cuerpo, al que piensa, siente y actúa como parte de la circunstancia. Es decir, lo que soy realmente es la suma del yo y la circunstancia como estructura indisociable: “yo no soy más que un ingrediente de esa realidad radical ‘mi vida’, cuyo otro ingrediente es la circunstancia”. En la realidad radical, que es la vida concreta de cada uno, aparece la estructura yo-circunstancia como un abanico de posibilidades e imposibilidades entre las que no me cabe otra opción que tener que elegir pues vivir consiste en un drama que no me da la opción de no hacer nada (salvo que muera).

Se puede intuir en estas explicaciones una cierta sintonía con la fenomenología husserliana que Ortega indudablemente rechazaría. El problema que afronta Ortega es la superación del Racionalismo en tanto dos caras de una misma moneda. La cara del racionalismo idealista que niega la realidad material y el lado opuesto que no es más que una versión de racionalismo materialista que se presenta a sí mismo como Realista. Entonces, el raciovitalismo defiende que el conocimiento (la razón) es una simple función de la vida y denuncia el hecho de la peraltación de la racionalidad hasta el punto de deshumanizar la vida. Se ha pretendido (y se sigue pretendiendo), por ejemplo, que la ciencia o la pura lógica podían dar cuenta del fenómeno humano y se ha fracasado estrepitosamente con las tremendas consecuencias a las que hemos y seguimos asistiendo.

Cuando Husserl, al final de su vida, escribe *La crisis de las ciencias europeas*, se produce la reconciliación de Ortega. Hasta ese momento, la fenomenología se encontraba, para el español, al final del idealismo en el sentido que Husserl seguía utilizando nociones del idealismo cartesiano y kantiano a las que les daba un nuevo significado pero en un lenguaje muy difícil que complicaba mucho su comprensión. Por su parte, Ortega practicaba “la claridad como cortesía del filósofo” añadida a un gran estilo literario que jugaba con el lenguaje y la etimología de las palabras.

En la realidad radical, que es mi vida, aparece la circunstancia que incluye lo que podríamos llamar

mi interioridad psíquica. Este mundo interno se caracteriza por su dinámica biográfica, por el acontecer de mi vida desde mi nacimiento, y, además, está inserto en un mundo social que también tiene su “biografía” histórica. Este hecho nos diferencia de los animales que carecen de esa capacidad de ensimismarse, de introducirse en su interioridad para reflexionar, imaginar o crear algo. Por el contrario, el animal está en un estado constante de alteración, es decir, fuera de sí, apegado al mundo externo, en constante alerta por el peligro de ser devorado o en tensión de búsqueda de alimento. “Un tigre siempre será el primer tigre” nos pondrá como ejemplo mientras que un ser humano es el eslabón de una milenaria cadena de generaciones que han construido el mundo social y cultural en que ha nacido.

Anejo a esta noción de ensimismamiento se encuentra el concepto de copresencia. En esta dimensión circunstancial de la realidad radical, la relación con las cosas (con la realidad) no será la de “tener conciencia de” (propia de la fenomenología) sino la de **contar con o reparar en**. “Hay dos formas de darse cuenta de algo, o lo que es igual, de existir algo para mí: una en que me doy cuenta de ese algo por separado [...] y otra forma en que ese algo existe para mí sin que yo ‘repare’ en él” [...] “El caso extremo de esto es nuestra propia persona: en nada suele el hombre reparar menos que en sí mismo y, sin embargo, con nada cuenta más constantemente que consigo”. Nos encontramos, entonces, con una suerte de jerarquía actuante de fenómenos. Por un lado aquello que centra nuestra atención en lo que estamos y, copresentemente, todas las cosas con las que contamos pero no nos ocupan actualmente.

La noción de copresencia será fundamental para Ortega pues se trata de la base de nuestras creencias. Una creencia es todo aquello con lo que contamos sin hacernos cuestión. “Las ideas se tienen; en las creencias se está” dirá en *Ideas y creencias* para contraponer los elementos contingentes de nuestra vida de los necesarios, es decir, de los que nos dan seguridad, certeza en nuestro quehacer. Pongamos un ejemplo, yo cuento (ni lo pienso) que la cafetería en la que estoy disfrutando un gofre de chocolate, mientras tecleo, tiene una puerta de salida que conecta con el paseo marítimo y una serie de calles que conducen a la estación de tren que tomaré para regresar a casa. Si ocurriese un temblor de tierra que provocase un tsunami en esta costa mediterránea repararía en lo problemático que resultaría salir y toda mi seguridad desaparecería en un instante. Hay una clase de creencias que Ortega llama vigencias, de tipo social, relativas a la visión del mundo, a los usos y a las costumbres, a la moralidad... que operan del mismo modo: nos proporcionan seguridad, nos dan un sentido vital. Este tipo de creencias también tienen su dinámica, se desgastan, empiezan a dejar de funcionar y entonces ocurre que, de pronto, reparamos en ellas, como el terremoto, y nos colocan en una nueva situación vital, en un nuevo tipo de creencia, que es **creencia en crisis**. Hemos dicho que la característica de la creencia es que no podemos reparar en ella (porque es en lo que estamos) por lo que cuando nuestra creencia, nuestro modo vital, es **modo-de-ser-en-crisis**, percibimos que el mundo se desmorona a nuestro alrededor, que nada tiene sentido, que no sabemos a qué atenernos y, lógicamente, tampoco podemos discernir claramente la causa interna de esa crisis (salvo que hagamos una reflexión relacional profunda).

La creencia que entra en crisis se convierte en idea y por eso reparamos en ella y podemos defenderla o atacarla. Un claro ejemplo de esto es Dios. El quiebre de la Edad Media no es otra cosa que el advenimiento de Dios como creencia contingente, es decir, idea. A lo largo de la Edad Media Dios era el tema central. Se podía discutir filosóficamente las pruebas de su existencia, su relación con la filosofía o el modo de conocimiento de Dios pero ningún medieval, ni siervo ni Rey, ponía en cuestión el hecho de que Dios pudiera no existir. Esto fue cambiando paulatinamente hasta llegar un punto de inflexión, quizá en el siglo XII o XIII, en que Dios deviene contingente. Esto no significa que se deje de creer en Dios, ni mucho menos. De hecho la “muerte de Dios” no se oficializará hasta el siglo XIX pero, como dice Ortega, deja de creerse con fe viva para creerse con fe inerte. Desde la perspectiva orteguiana, por ejemplo, el fundamentalismo religioso es la prueba más palpable del

des crédito de Dios. Silo explica esta idea de forma muy simpática: basta con decir “Dios no existe” para demostrar la inseguridad del término Dios. Esto no quiere decir que sea imposible profesar una fe religiosa o que estemos negando la experiencia de la religiosidad ¡Para nada! Lo que decimos, en este desarrollo de la filosofía orteguiana, es que ser histórico significa vivir en un mundo histórico-cambiante que va modificando sus usos y vigencias en un camino que no tiene marcha atrás. La creencia en Dios del medioevo fue sustituida por la creencia en la Razón de la Modernidad y el anuncio nietszcheano de la muerte de Dios es el aviso de que también este nuevo Dios ha devenido contingente dejándonos huérfanos de todo fundamento, de toda certeza. Tampoco significa que no pueda emerger un nuevo mito, incluso una nueva forma de Dios, de hecho, en eso estamos según Ortega, pero es claro que esta nueva creencia deberá poseer unas características bien diferenciadas de la anterior.

A partir de aquí, Ortega puede acotar el problema del conocimiento estableciendo una genealogía, o sea, aplicando una perspectiva histórica. La interpretación estática del conocimiento no va mucho más allá de determinar las facultades que tiene el ser humano para pensar y la descripción interna de su funcionamiento reducido a una lógica descarnada. Esta postura sostiene que el ser humano conoce porque puede conocer, porque es la propiedad de su naturaleza, porque es la capacidad innata que lo diferencia del resto de seres. Desde una mirada dinámica o histórica se debe atender a las condiciones o supuestos previos que dieron lugar al proceso de conocer que, ni es una actividad natural o regalada, ni es una actividad fija, acabada para siempre. Conocer, en sentido amplio, es la necesidad que tiene el ser humano de atenerse a la realidad de su circunstancia, es decir, de lograr una certeza que le proporcione una cierta tranquilidad vital. Como esta seguridad es una perenne eventualidad porque la vida es un drama que se va haciendo cada vez más complicado hay un momento en el proceso humano, perfectamente identificable, en el que emerge, se elabora el mecanismo del pensamiento racional discursivo. Para que esto sea posible, se ha de haber instalado, paulatinamente, en la estructura de la psique humana, dos creencias fundamentales. La primera es que tras la apariencia de las cosas hay una esencia que se oculta y que muestra lo que verdaderamente es. Y la segunda es que, esa esencia, es aprehensible por el intelecto humano, o sea, que el humano puede des-cubirla.

En síntesis, la concepción de ser humano de Ortega enfatiza en su historicidad negando cualquier naturaleza fija, estática, a su esencialidad. Por el contrario, si hay algo esencial en el ser humano es su carácter cambiante. Esa inmanente dinámica interna, análoga a la intencionalidad husserliana, se manifiesta en la dimensión de la realidad radical de la vida concreta, noción que nosotros asimilamos al sujeto trascendental de Husserl, salvando las diferencias de enfoque. En todo caso estamos ante dos perspectivas que se abren a una nueva imagen del ser humano que creemos no se está explorando suficientemente.

Ortega, consecuentemente con su filosofía, hará una llamada al ensimismamiento, o lo que es lo mismo a reparar en la estructura yo-circunstancia que nos encontramos en nuestra vida y no, simplemente, contar con ella, sin hacernos cuestión. Y este punto nos lleva a la segunda parte de la famosa frase orteguiana, que se suele pasar por alto, que hace referencia a “salvar la circunstancia” para poder salvarnos nosotros mismos. Para Ortega, esto tiene que ver con el vivir auténtico, es decir, con desarrollar el programa ejecutivo que trasvasa nuestra profunda vocación o, lo que es lo mismo, ser quienes tenemos que ser. Es decir, ensimismarse es, para Ortega, entrar en la propia interioridad, en un tipo de meditación reflexiva que tiene su camino de vuelta al mundo de la circunstancia. Y no olvidemos que somos seres históricos y, por lo tanto, nuestra autenticidad también se juega con la generación en que nos ha tocado vivir y con su misión histórica en el marco del contexto en que se encuentra. El tema de las generaciones como polea de transmisión de la historia es fundamental para Ortega.

Esta ética de la autenticidad que propone Ortega conecta con la ética de principios griega y ha sido

tachada de “elitista” por una mala lectura, mala fe o incapacidad de comprensión de la obra más conocida de Ortega: *La rebelión de las masas*. En ella se vierte la noción de hombre-masa que se suele interpretar como la de la muchedumbre inculta. Todo lo contrario, y siguiendo nuestra línea de pensamiento será fácil de entender. Para Ortega, el hombre-masa es el especialista; el científico, el sociólogo..., es decir, el que sabe mucho de una porción del saber (una región ontológica, diría Husserl) y se arroga el conocimiento de la totalidad. En *El tema de nuestro tiempo* pone el ejemplo de un fisiólogo que estaba estudiando el tropismo, el proceso de crecimiento adaptativo de los organismos al medio ambiente, que tenía la audacia de afirmar que, en un futuro, “todos los actos morales del hombre se explicarían como tropismos”. He ahí la barbaridad de pretender explicar una totalidad a partir de un ingrediente. Esto mismo lo podríamos aplicar, en la actualidad, a la neurociencia. Un ejemplo de hombre-masa sería un bioneurólogo que pretendiera explicar la actividad psíquica humana estrictamente a partir del funcionamiento del sistema nervioso. El hombre-masa es un producto de la degeneración del racionalismo.

Queda presentada, de este modo, la actitud y el propósito del raciovitalista: La actitud raciovitalista trata de pulsar, de comprender, la circunstancia actual meditando en su genealogía, o sea, en cómo hemos llegado hasta aquí, en todo lo que ha sido, en todo lo que ha acontecido, en tanto acumulación histórica sobre la que apuntalar nuevos programas de acción, nuevos modos de ser. Los propósitos se amoldarán, de esta manera, a las posibilidades o imposibilidades de la circunstancia y su indicador será la vocación que no podrá ser captada si no somos capaces de salir de la alteración enajenada (fuera-de-sí) como estado mental que nos impide ser quienes deberíamos ser.

Como estamos viendo, Ortega, a diferencia de Husserl, se aleja deliberadamente del “intelectualismo” al que combate de forma denodada. Su vocación fue elevar el nivel cultural del pueblo español y lo intentó, sobre todo, a través de la prensa, la creación de editoriales, la realización de conferencias abiertas al público no especializado y la participación política. En este sentido se declara socialista no marxista profesando un rechazo absoluto al nacionalismo, al fascismo y al marxismo político que ya, antes de 1917, consideraba obsoleto. A pesar de sus errores de táctica, postulaba la redención de las regiones (hoy diríamos autonomías) como concepción política que apuntaba a una forma organizativa “desde abajo”, que comenzara en el Ayuntamiento hasta la Región (autonomía) y, de ahí, hacia la Administración central y que tuviera como fundamento la participación política de los ciudadanos. Los planteamientos de su nueva política tenían al individuo como punto de partida en un modelo democrático vivo (no inerte) alejado de proclamas vacías y que pudiese contribuir, verdaderamente, al bienestar de las personas.