

María ROVIRA: *Ortega desde el humanismo clásico*, Pamplona: EUNSA 2002, 370 pp.

El propósito de la obra de María Rovira, *Ortega desde el humanismo clásico*, consiste en una lectura del humanismo de Ortega desde las coordenadas del "humanismo clásico". La autora ha llevado a cabo una investigación exhaustiva de los textos orteguianos con el fin de responder a la pregunta: ¿Cómo ha entendido Ortega la excelencia humana y la integridad de la persona? La elección de Ortega para resolver esta interrogante es acertada, pues el filósofo español es un "humanista moderno" que evita los conceptos clásicos de naturaleza y de perfección, sin por ello abandonar las ideas de responsabilidad, de lucha y esfuerzo, de sentido de la libertad y la obligación, del valor de la filosofía y la cultura, y todo esto impregnado de un toque social.

Ciertamente, la autora defiende la idea de que el humanismo más adecuado es el humanismo clásico cristiano, y no el humanismo de Ortega: El humanismo clásico pretende la integración entre la *bondad*, la *belleza* y la *verdad*, con base en la *excelencia en el lenguaje*. No será juzgado así el humanismo de Orte-

ga, aunque hay que señalar que la autora busca el diálogo positivo con el filósofo español.

La primera parte del libro está consagrada a la antropología de Ortega y Gasset. Para el filósofo español el hombre es su vida, y a su vez ésta es comprendida como acción. El hombre debe ser definido tanto por sus acciones mínimas o insignificantes en apariencia, como por su proyección constante hacia lo imposible o irrealizable.

Ortega se ha aproximado a esta idea del hombre mediante un método que la autora califica como una *dialéctica integradora* de las dos dimensiones propias del hombre, esto es, la *vida* y el *tiempo*. De una parte, Ortega destaca que el ser humano puede ser estudiado como un individuo vivo o como un sujeto que vive en la sociedad; de otra parte, Ortega se separa de las concepciones lineales del tiempo: el pasado es un ahora real porque yo lo re-vivo, y el futuro es la dimensión temporal más importante, en tanto que la vida es siempre una operación hacia adelante. A propósito del tratamiento orteguiano del tema del tiempo, vale la pena resaltar ciertas reminiscencias fenomenológicas. Husserl, más que cualquier otro filósofo, ha insis-

tido en la presencia retencional del "pasado" en el presente de la conciencia "(...) Pertenece a la esencia de la intuición del tiempo, que en cada punto de su duración (...) es conciencia *de lo que justamente ha sido*, y no sólo conciencia del punto-ahora de lo objetivo que aparece como duradero". Heidegger, por su parte, ha mostrado que "el proyectar-se a sí mismo hacia el futuro, fundado en el 'en virtud de sí mismo', es un carácter esencial de la existencialidad. Su sentido primario es su futuro". (Capítulo primero)

El pensamiento ético de Ortega, nos dice la autora, gira en torno al punto de vista de la acción moral. No es por tanto de extrañar que Ortega ponga el acento más en las actitudes que en las virtudes. La autora logra discernir los elementos morales de la acción según Ortega. Entre esos elementos destacan la vocación, la fidelidad a sí mismo, la conciencia y la libertad. Es de notar que los conceptos tradicionales de felicidad, amor y muerte adquieren un sentido muy peculiar en el contexto de la filosofía orteguiana. El mérito de la autora radica en indicar y describir certeramente tal sentido. (Capítulo segundo)

La filosofía política de Ortega

debe ser comprendida en relación con su idea del hombre. La primera preocupación de Ortega consiste en evitar la contraposición entre lo individual y lo social. A cambio propone la distinción entre lo *interindividual*, esto es, la relación entre dos o más individuos como tales (amistad, amor, etc.), y lo social que no es personal, ni espontáneo ni responsable. Para Ortega lo social es la base permanente sobre la cual se construye todo acuerdo entre sujetos libres. Por tanto, lo social no es ni puede ser consecuencia de un contrato. A partir de estas consideraciones, Ortega concluye la existencia de una verdad que se expresa políticamente en la demanda de incremento de la vitalidad del país. Es interesante observar que Ortega confiere al intelectual una misión propia en la vida política que no consiste en la ocupación de un cargo: influir, proporcionar ideas, incitar a los políticos prácticos, a las minorías y al pueblo. (Capítulo tercero)

La autora consagra un capítulo al estudio de la estética orteguiana. Nos dice que para Ortega el objeto estético es la representación *viva* e íntima del objeto. El objeto estético es distinto del objeto natural o real-
nato sometido a las leyes fisi-

cas. El ámbito de pertenencia del objeto estético es lo vital, lo concreto y lo único. El goce estético, dice Ortega siguiendo ideas originadas por la fenomenología de Husserl, supone la irrealización de lo que el espectador contempla. Así, lo que conmueve al sujeto respecto del destino trágico de Tristán, no es en modo alguno el destino de Tristán real, sino de una ficción, de una imagen irreal, de un retrato. Nos dice Ortega que el objeto estético está dotado de una vida propia. Surge entonces la interrogante, ¿cómo está vinculado el objeto estético con la vida del artista? Ortega responde que el papel del arte no consiste *stricto sensu* en transmitirnos la integridad del artista, sino más bien la interioridad e intimidad de las cosas mismas. El arte es en sí mismo in-trascendente. Se traicionaría a sí mismo si pretendiera salir de lo irreal, de lo imaginario, de lo ficticio, hacia lo real exterior. En última instancia, el sentido del arte consiste en ser un modo de conocimiento que hace posible ver las cosas en su intimidad en la vida. Mediante el arte, el sujeto mira la naturaleza como animada, como dotada de vida, y esa forma viviente en la materia es descubierta como belleza. El arte

logra transfigurar las cosas en la vida. (Capítulo cuarto)

Rovira subraya los aspectos literarios de la obra de Ortega. Justamente uno de los méritos de Ortega ha sido integrar literatura y filosofía, en tanto que se vale de medios líricos para expresar problemas filosóficos. No es casualidad, pues, que Ortega conceda un papel de primerísima importancia a la poesía: ésta comienza justamente ahí donde termina la eficacia del habla ordinaria, científica o filosófica. La poesía logra comunicarnos directamente lo genuino y originario del hombre que el lenguaje habitual desfigura. (Capítulo quinto)

¿Cómo ha comprendido Ortega su propio quehacer filosófico? Para Ortega, la filosofía tiene como misión expresar conceptualmente la realidad, ante todo la vida. El hombre requiere de la filosofía para vivir. El objeto de la metafísica, nos dice Ortega, es la realidad de la vida, y desde este punto de vista hace falta renovar los conceptos filosóficos. La autora señala que Ortega busca o promueve una disposición filosófica nueva que bien podría denominarse como un cartesianismo de la vida, y ya no de la *cogitatio*. Para Ortega hay un problema filosófico de la

vida, y éste consiste en indagar sobre el yo que existe en una circunstancia, en un contorno dado, en un mundo de ahora. La metafísica debe ocuparse de la vida pre-reflexiva con que cada uno de nosotros se encuentra. El propósito de Ortega no es otro que colocarnos ante la situación radical y originaria, esto es, el hecho radical de alguien que ve, ama y odia, y quiere un mundo y en él se mueve y por él sufre. (Capítulo sexto)

La autora estudia la perspectiva orteguiana respecto de la ciencia. Para Ortega la ciencia es un conocimiento particular que surge ante problemas particulares. La ciencia parte de la conciencia de un problema a partir de datos que son mancos debido a la limitación de la experiencia natural. Parte además de una confianza en la verdad que en muchos sentidos puede ser calificada como ingenua. Por estas razones, la ciencia se nos muestra como incapaz de cubrir las exigencias de la vida. Ahora bien, es propio de la ciencia despreocuparse de nuestras urgencias vitales, y seguir sus propias necesidades y requerimientos. De ahí la especialización y diversificación indefinida de las ciencias particulares. Ortega, inspirándose del concepto

husserliano del *Lebenswelt*, nos dice que el régimen de la cultura, a diferencia del régimen de la ciencia, es en sí mismo un régimen vital. (Capítulo séptimo)

Justamente el tema de la segunda parte del libro es la síntesis de la vida en la cultura, tal como ha sido comprendida por Ortega. Ante todo, Ortega estudia el lenguaje en tanto base de la cultura. El lenguaje, nos dice el filósofo español, es la pauta del nivel de hombre y de sus "acciones". Además, el lenguaje es un decir, un expresarse en conceptos que supone una actividad específicamente intelectual. La autora pone énfasis en la manera como Ortega devuelve su sentido originario a las expresiones usuales, los refranes y los modismos. Ciertamente, mucho se debe a Ortega respecto del valor filosófico de la lengua castellana. La autora también destaca la maestría con que Ortega aprecia las distintas lenguas en sus aspectos fonéticos, morfológicos, estéticos y psicológicos. Esta inmensa labor ha permitido al filósofo español comprender la diversidad de lenguas como diversidad de aspectos culturales. Por otra parte, la autora insiste en la valoración orteguiana del lenguaje como motor del pensamiento, y éste es

estimulado por el *diálogo*. (Capítulo octavo)

El quehacer filosófico es para Ortega la razón vital en ejercicio. La intención fundamental de la filosofía orteguiana no es otra que impregnar al hombre de *lo humano*. ¿Qué entiende Ortega por educación? La educación auténtica, según Ortega, sólo puede ser una introducción a la vida esencial. La pedagogía es ante todo una ciencia que anticipa lo que el hombre debe ser, y que busca los instrumentos para que el hombre llegue a ser lo que debe. Pero no se trata del hombre como individuo biológico, sino del hombre en la cultura, del hombre en la sociedad. Este fondo de ideas permite a Ortega determinar el papel del educador y de la Universidad como institución que transmite la cultura, y no sólo un saber especializado. (Capítulo noveno)

Para Ortega la cultura es la integración de la vida y de la razón. Es el sistema vital de las ideas en un tiempo determinado y, por tanto, dotado de una dinámica propia. El filósofo español asigna a la cultura una misión social. La cultura es cultivo, labranza de paz. No hay que comprender el sentido orteguiano de cultura de manera restringida. Ortega —observa la auto-

ra— sostiene que son acciones culturales tanto cavar la tierra como componer versos. Una acción es cultural en la medida que el hombre que la realiza es consciente del sentido de su labor. Desde una perspectiva filosófica profunda, Ortega considera a la cultura como órgano de la vida. Por medio de la cultura el mundo es recuperado reflexivamente por la vida. La vida y la razón integradas dan como fruto la libertad, que no es una espontaneidad primitiva sino un principio generador de cultura. (Capítulo décimo)

Rovira concluye su libro contrastando el humanismo clásico con el humanismo orteguiano. El humanismo clásico parte de una consideración de lo óptimo humano como desarrollo de las capacidades para lo verdadero, lo bello y lo bueno. El humanismo de Ortega pone el acento en la cultura como solución al problema de la vida del hombre y como función socializadora. Según la autora, esta concepción humanística de Ortega, a diferencia del humanismo clásico, reposa en una limitación del concepto de hombre a lo que éste es capaz de hacer o realizar, en un nivel máximo la cultura. En cambio, el humanismo clásico enfoca al hombre como ser

dotado de una naturaleza que puede ser perfeccionada. La autora señala que en el contexto del pragmatismo vital de Ortega no caben los conceptos de naturaleza ni de fin último. En Ortega —prosigue la autora— no hay perfección más allá de lo horizontal susceptible de vivirse aquí y ahora. Empero, en un aspecto determinado es posible comparar el humanismo clásico y el humanismo orteguiano, esto es, en el lenguaje. El humanismo clásico ha insistido en valorar el lenguaje como expresión de la riqueza de las dimensiones del hombre, a saber, la verdad, la bondad y la belleza. No obstante, el humanismo clásico propone una elevación vertical trascendente, y desde este punto de vista parece distanciarse definitivamente del humanismo orteguiano.

Guillermo Ferrer
Universidad Panamericana

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.