

ÉTICA VITAL EN ORTEGA Y GASSET
REFLEXIONES SOBRE SU FUNDAMENTACION

VITAL ETHICS IN ORTEGA Y GASSET

JOSÉ ANTONIO PARRA FERRERAS*

UNED

RESUMEN: Vida y Ética, como formas de ser y obrar, constituyen la íntima urdimbre en que se manifiesta y asienta nuestra existencia humana. Nuestra “circunstancia” que dificulta o propicia nuestro desarrollo, y su carácter de espacialidad y temporalidad, es fiel reflejo de la indigencia y limitación de nuestra realidad.

La ética, en cuanto *ethos* o “sistema de reacciones morales”, más que una reflexión filosófica sobre la moralidad o un “conjunto de normas ideales”, es una actitud vital, profundamente arraigada en nuestra propia vida, como parte constitutiva de la misma, cuya misión fundamental es iluminarnos y guiarnos en nuestro cotidiano quehacer para saber, en todo tiempo, a qué atenernos.

PALABRAS CLAVE: Ética, *ethos*, vida como “realidad radical”, circunstancia, indigencia, relativismo ético.

* E-mail: jparfer@gmail.com

ABSTRACT: Life and Ethics, as forms to be and to build, constitute the intimate fabric in which our human existence expresses itself and upon which it is based. Our “circumstance”, and its character of spatiality and temporality, is a faithful reflection of the indigence and neediness of our reality. The ethics, insofar as ethos or “system of moral reactions,” more than a philosophical reflection on morality or a “set of ideal norms,” is a vital attitude, deeply rooted in our own life, as a constituent part of this life, whose fundamental mission is to illuminate us and guide us in our daily task in order to know, at all times, what to rely on.

KEYWORDS: Ethical, ethos, life as “radical reality”, circumstance, indigence, ethical relativism.

1. Introducción

El propósito de nuestras reflexiones acerca de la Ética Vital en Ortega es mostrar, y tratar de justificar, que las tesis matrices orteguianas sobre la moral y la vida están enhebradas en el mismo hondón de la “realidad radical” y en el concepto primordial de “vida como quehacer”, expuestas ambas —moral y vida—, a las diversas y variadas vicisitudes de la persona individual, que ha de ir acomodando sus hábitos y conductas a las “circunstancias” para poder sobrevivir y alcanzar la plenitud de su proyecto y vocación vitales.

De la vida como “quehacer” y como “qué hacer” se deriva su eticidad o moralidad, no tanto como “forma”, sino como “contenido”, por cuanto comprometen nuestro comportamiento y el decurso de nuestra existencia. La ética orteguiana, no obstante este marco humano de referencia y en tanto que nace y se nutre radicalmente de la vida, no puede estar constreñida por normas y requisitos que impidan su desarrollo y agosten, en último término, su auténtico hontanar, sino que debe gozar de libertad para expandirse y revitalizarse continuamente —siendo apertura y no claustro—, para propiciar en todo momento pautas de comportamiento, un *saber a qué atenerse* en el decurso imprevisto de nuestra existencia. Más que a un conjunto de normas, nos estamos refiriendo, en el caso de Ortega, a una ética de actitudes.

La ética, en tanto que guía y apoyo, se constituye —en nuestra circunstancia actual de profundo desconcierto y radical perplejidad—, en “el tema de nuestro tiempo”. Observamos, en efecto, por doquier, drásticos y acelerados cambios en todos los ámbitos de nuestra vida. Nos estamos habituando a vivir sin fundamentos, a instalarnos en la contingencia, en el *carpe diem*, admitiendo apenas

reducidos espacios de convivencia con los mínimos consensos necesarios para continuar *soportándonos* y renunciando, de alguna forma, a cualquier atisbo de excelencia. Frente al formidable despliegue de nuevos y cada vez más eficaces medios de comunicación y redes sociales que multiplican y acercan las noticias y posibilitan la convivencia hasta cotas insospechadas; que borran fronteras y relativizan, de algún modo, el tiempo, constatamos el resurgir de individualismos, relativismos y personalismos cada vez más exacerbados y recalitrantes, lo que no deja de sorprendernos e inquietarnos.

La toma de decisiones, por otra parte, —verdadero escenario donde radica nuestra dimensión ético-moral—, resulta cada vez más compleja y arriesgada en un mundo instalado en un cierto “relativismo” y en permanente encrucijada. Cada día se hace más perentoria una orientación vital —propósito fundamental, por otra parte, del pensamiento orteguiano—, una especie de *Guía de perplejos* al estilo de la ideada en otros tiempos por el maestro Maimónides y que el propio Ortega reclama en varios pasajes de sus escritos.

Este es el propósito y afán que constituye el fin primero de todo el sistema filosófico y ético orteguiano, y que se muestra a nuestra consideración en múltiples planos y puntos de vista, intrincados en la mayoría de los casos y con una complejidad creciente, como es la propia realidad que describen. Si a esta compleja urdimbre agregamos la dificultad intrínseca de la interpretación de Ortega: “No hay, pues, grandes probabilidades de que una obra como la mía que, aunque de escaso valor, es muy compleja, muy llena de secretos, alusiones y elisiones, muy entretejida con toda una trayectoria vital, encuentre el ánimo generoso que se afane, de verdad, en entenderla” (V, 92)¹, y la relativa orfandad de textos “ex profeso” que en materia ética o moral nos legó², la tarea que acometemos en este artículo no deja de entrañar ciertas dificultades.

¹ Las citas que se refieren a obras de José Ortega y Gasset irán referenciadas en el texto a las *Obras Completas* del autor, editadas por Taurus y la Fundación Ortega y Gasset, Madrid, 2004-2010, indicando el tomo en números romanos y, a continuación, el número de página.

² Hemos tenido en cuenta para pergeñar estas reflexiones, aparte de las *Obras Completas* de José Ortega y Gasset reseñadas en la nota anterior, las siguientes obras, asumiendo el posible olvido involuntario de algunas otras igualmente importantes.

ARANGUREN, J.L., “La ética de Ortega”, en *Obras Completas*, vol. 2, Trotta, Madrid 1994; LASAGA MEDINA, J., *Figuras de la vida buena. (Ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset)*. Enigma Editores/Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, 2006; CEREZO GALAN, P., *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Ariel, Barcelona, 1984; *José Ortega y Gasset y la razón práctica*, Biblioteca Nueva/ Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón, Madrid, 2011; “Pathos, ethos, logos (en

En los diferentes apartados de nuestras reflexiones intentamos enmarcar la concepción ético-moral orteguiana dentro de las coordenadas que constituyen el alma y la raíz de su sistema filosófico. Nos referimos, en el primer apartado, a la vida como “realidad radical”, para intentar dilucidar, en el segundo, los conceptos de ética, moral y *ethos*, e incidiendo de forma especial en el tercero sobre el *ethos* como referencia clave, a nuestro entender, de su ética. Nos preguntamos, en última instancia, si puede aplicársele a la ética orteguiana la consideración de ética relativista y hasta qué punto; qué importancia le asigna Ortega al tema de la vocación y controversias que ambos temas suscitan en la actualidad, para concluir que la vida como “realidad radical”, el hombre y su circunstancia, no son sino un correlato vital, una emanación inevitable y necesaria de su pensamiento, como lo fueron su vida y su magisterio: “cada una de las páginas aquí reunidas resumió mi existencia entera a la hora en que fue escrita, y, yuxtapuestas representan la melodía de mi destino personal” (V, 93).

Las páginas que siguen no constituyen remedo alguno de tesis, ni siquiera mero ensayo al modo orteguiano, sino meras reflexiones “exentas de erudición (...) y de toda apariencias apodíctica, dejando las comprobaciones meramente indicadas, de modo que quien las necesite pueda encontrarlas y no estorben, por una parte, la expansión del íntimo calor con que los pensamientos fueron pensados” (I, 753)

homenaje a Antonio Rodríguez Huéscar”, en *Revista de Estudios Ortegaianos*, 24 (2012), pp. 85-107. RODRIGUEZ HUESCAR, A., *Perspectiva y verdad*, Alianza, Madrid, 1985; *Ethos y logos*, ed. de LASAGA MEDINA, J., UNED, Madrid, 1996; SAN MARTIN, J., *Para una superación del relativismo cultural*, Tecnos, Madrid, 2009; “La ética de Ortega: nuevas perspectivas”, en *Revista de Estudios Ortegaianos*, 1 (2000), pp. 151-158; “Vocación y profesión: bases orteguianas para una ética del futuro”, en *Ortega en perspectiva*, en CERÉZO GALAN, P., (ed.), Instituto de España, Madrid, 2007; “Para una superación hegeliana del relativismo”, en *Pensando la religión. Homenaje a Manuel Fraijó*, SAN MARTIN, J. y SANCHEZ, J.J., (eds.), Trotta/ Uned, Madrid, 2013. DIAZ ALVAREZ, J.M., El héroe realista como modelo moral. Algunas consideraciones sobre la ética de Ortega y Gasset, en *Ortega en circunstancia*, SAN MARTIN, J. y LASAGA MEDINA, J., (eds.), Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, 2005, pp. 143-170; “Más allá del racionalismo y el relativismo. Algunas consideraciones sobre la teoría de la perspectiva en El tema de nuestro tiempo”, en LOPEZ SAENZ, M^a. C. y DIAZ ALVAREZ, J. M., (eds.), *Racionalidad y relativismo. En el laberinto de la diversidad*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2012, pp. 109-128; “Cuestión de libertad. Ética y filosofía política, en *Guía Comares de Ortega y Gasset*, ZAMORA BONILLA, J., (ed.), pp. 251-286. SALAS, J. de,” Ortega y la ética de la perspectiva “, en *Revista de Estudios Ortegaianos*, 6 (2003), pp. 89-100.

2. Vida como “realidad radical”

El descubrimiento de la vida como “realidad radical”, dato primario y fundamento axial de todo cuanto somos o nos acontece, constituye, al tiempo, la piedra angular y la clave de bóveda de toda la filosofía orteguiana, por cuanto en ella se sustenta y con ella culmina su edificio conceptual, superando el idealismo y el realismo que pretendían dar un carácter estable y eterno a las ideas o a las cosas, respectivamente: “Confirmamos que hemos llegado a un nivel espiritual más alto porque si miramos a nuestros pies, a nuestro punto de partida, el “vivir”, hallamos que en él están conservadas, integradas una con otra y superadas la antigüedad y la modernidad. Estamos a un nivel más alto – estamos a nuestro nivel -, estamos a la altura de los tiempos” (VIII, 348).

La superación de la modernidad y del idealismo, y la reforma radical de la filosofía a través de la reforma de la idea del ser, son la gran tarea intelectual, la alta misión histórica de nuestra época, “el tema de nuestro tiempo”, faena —en su opinión— “en que estamos metidos desde hace mucho tiempo unos cuantos hombres de Europa” (VIII, 335).

No deja de sorprendernos la plasticidad de la imagen que nos muestra Ortega cuando, después de aplicar el bisturí a la noción del “cogito” cartesiano, la víscera misma del idealismo, exclama:

¿Pero qué es esto? ¿Con qué hemos topado indeliberadamente? Es ese hecho radical de alguien que ve y ama y odia y quiere un mundo y en él se mueve y por él sufre y en él se esfuerza, es lo que desde siempre se llama en el más humilde y universal vocabulario “mi vida”. ¿Qué es esto? Es sencillamente que la realidad primordial, el hecho de todos los hechos, el dato para el Universo, lo que me es dado es...” mi vida”, y mi vida es ante todo un hallarme yo en el mundo (VIII, 345).

Podríamos referirnos a este hallazgo como asombrosa intuición si no fuera porque su descubrimiento era fruto, entre otras, de corrientes vitalistas y existencialistas que comenzaban a recorrer Europa, si bien con aires menos radicales que los orteguianos y amplias diferencias de orientación.

Vivir es, para Ortega, el modo de ser radical: “toda otra cosa y modo de ser lo encuentro en mi vida, dentro de ella, como detalle de ella y referidos a ella” (VIII, 345). Nuestra vida es una realidad primaria, intransferible, alejada de

toda abstracción, que como todo nuevo hallazgo precisa de nuevas fórmulas o categorías para ser definida lejos de los viejos conceptos de “ser cósmico” del que partían los antiguos y distintas del ser subjetivo del que partían los modernos: “Hemos hallado una realidad radical nueva —por tanto algo radicalmente distinto de lo conocido en filosofía, por tanto, algo para lo cual los conceptos de realidad y de ser tradicionales no sirven” (VIII, 347). ¿Cómo definir, pues, esta nueva realidad? La “realidad radical”, la última realidad que nos funda y nos sostiene, cabe y encuentra acomodo en el más vulgar de los lenguajes: “Vida es lo que somos y lo que hacemos: es, pues, de todas las cosas la más próxima a cada cual” (VIII, 353). “Vivir es lo que hacemos y nos pasa — desde pensar o soñar o conovernos hasta jugar a la bolsa o ganar batallas” (VIII, 579).

Analiza a continuación Ortega, en un progresivo ejercicio de introspección, la realidad “vida”, previa justificación del abandono del concepto de categoría aristotélica, por cuanto ésta lo es del ser “en general” y la vida, “mi vida”, es un concepto que implica lo individual. La armonización de lo universal y lo particular, la unidad y la diversidad, lo histórico o fluyente con lo permanente e inalterable en “nuestra vida” — cuestión crítica, por otra parte, en la ética orteguiana —, es una “idea rarísima” que Ortega, por ir en travesía, “queda intacta a barlovento” (VIII, 365).

Resume Ortega los principales atributos de la vida en varios lugares de su obra, entre otros en *¿Qué es filosofía?* (VIII, 117-170), *Lecciones de Metafísica según la razón vital, curso 1933-1934* (IX, 49-122) y *El hombre y la gente, curso 1939-1940* (IX, 281-437) y *curso 1949-1950* (X, 139-326) de los cuales extraçtamos las siguientes ideas:

Primero: vivir, en su raíz y entraña mismas, consiste en un saberse y comprenderse, en un advertirse y advertir lo que nos rodea, en un ser transparente a sí mismo; vivimos aquí y ahora. *Segundo:* todo vivir es convivir con una circunstancia; la vida nos es dada —mejor dicho, nos es arrojada o somos arrojados en ella—, pero eso que nos es dado, la vida, es un problema que necesitamos resolver nosotros. *Tercero:* nuestra vida es nuestro ser. Somos lo que ella sea y nada más, pero ese ser no está predeterminado, resuelto de antemano, sino que necesitamos decidirlo nosotros, tenemos que decidir lo que vamos a ser. *Por último:* vivir es encontrarse en el mundo, aquí y ahora, es un hacer, un ocuparse de algo para algo, una realidad superlativamente compleja, dinámica y siempre “in via”. Vida es, en último término, libertad, destino y anticipación del futuro, preocupación en cuanto ocuparse por adelantado: “la ocupación que somos ahora

radica en y surge por un proceso en virtud de un *para*, de lo que vulgarmente se llama una finalidad. Ese *para* en vista de lo cual hago ahora esto y en este hacer vivo y soy lo que he decidido yo porque entre las posibilidades que ante mí tenía he creído que ocupar así mi vida sería lo mejor” (VIII, 367).

Antonio Rodríguez Huéscar dedica la segunda parte de su libro *La innovación metafísica de Ortega*³ al estudio, exposición y análisis de las categorías de la vida tal y cómo funcionan de hecho en el pensamiento global de Ortega. No es posible, ante lo reducido del espacio de que disponemos, exponer siquiera lo más granado de su interpretación, imprescindible y exhaustiva, por lo que nos limitaremos a extractarla, destacando sus notas más sobresalientes.

Se fija el autor en las nociones de “coexistencia dinámica originaria”, “absoluto acontecimiento” o “hecho de todos los hechos” y “presencia”, añadiendo por su cuenta la de “complejidad” como cuarta categoría o concepto fundamental. Recordemos el “asombro” que causa en Ortega descubrir de forma “indeliborada” la vida —“absoluto acontecimiento”— y la constatación de que mi vida me es dada y “mi vida” es, ante todo, un hallarme yo en el mundo, un encontrarme yo viviendo y afanándome en un mundo de cosas. Yo y mi circunstancia se concretan en un “hacer” y en un “pasarnos”, que constituyen la definición de la vida en forma tan simple como certera por Ortega como: “lo que hacemos y lo que nos pasa” (VIII, 353 y 379). Pero el “encontrarnos viviendo” supone una comunicación con el mundo en un “aquí y ahora” concreto y consciente. Vivir es, por lo pronto, una revelación —acontecimiento—; un no contentarse con ser sino comprender qué se es; un enterarse. Vivir, en su raíz y entraña mismas, consiste en un saberse y comprenderse, en un advertirse y advertir lo que nos rodea; en un ser transparente a sí mismo. Vivir es encontrarse en el mundo, conviviendo con las circunstancias.

Al añadir, dentro de los atributos esenciales de la vida, la complejidad, se refiere Rodríguez Huéscar a su cualidad de abarcar, envolver o englobar todo por el hecho de ser “realidad radical”. La vida no es sólo algo dinámico y “ocasional”, frente al concepto estático e “intemporal” del ser, sino una “intrincada selva”, en constante transformación y multiplicidad en el tiempo, pero cohesionada en todas sus manifestaciones por la función de la comprensión que “va ligando cosa a cosa y todo a nosotros en firme estructura esencial” (I, 749).

³ *La innovación metafísica de Ortega.-Crítica y superación del idealismo*, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1982, pp. 101-174.

Describe Rodríguez Huéscar, de forma admirable y concisa, los nexos de la estructura que se imbrican en la vida humana partiendo de que es un dato o hecho radical el encontrarse viviendo aquí y ahora. La vida nos es dada, pero no resuelta sino como un problema a resolver, algo que hacer, algo que nosotros necesitamos hacer y va a constituirse de por vida en nuestro “quehacer” dentro de un repertorio de posibilidades que nos son ofrecidas y entre las cuales debemos elegir. Esta necesidad de optar, con la obligación de elegir la posibilidad que más se adapte a nuestras necesidades para aspirar a conseguir la meta a la que nuestra vocación nos ha llamado, constituye la base de nuestra ética o moral y obedece al impulso imperioso, incontenible y primario que toda persona experimenta en su afán de superar la esencial menesterosidad e indigencia de su nueva realidad, anhelando, por otra parte, la necesaria firmeza de “saber a qué atenerse” en un contexto o ámbito radicado en las arenas movedizas de la contingencia.

Náufrago en un mar sin fondo, cuyas orillas se intuyen difuminadas en un horizonte brumoso, el ser humano necesita vitalmente el ancla de una certidumbre que busca, menesteroso e indigente, en el transcurso de su existencia, la cual soporta como un cargo o pesadumbre en la más absoluta y cruel de las soledades. En cada instante de nuestra vida — repite Ortega una y otra vez— debemos decidir lo que vamos a hacer, lo que vamos a ser en el instante siguiente, y esta responsabilidad —porque debemos acertar— nos crea angustia y pesar.

Pero la vida, el vivir, no es solamente un repertorio de posibilidades, sino también un campo de limitaciones que hunde sus raíces en el carácter contingente, limitado, de nuestro existir. Nos estamos refiriendo, en concreto, a la “circunstancia” como todo aquello que nos rodea y con lo que nos encontramos; la situación, es decir, el aquí y ahora que nos enraíza en el mundo de las cosas; la vocación o “llamada” que impulsa nuestra vida hacia el futuro y prioriza nuestra elección en cada momento; nuestro propio proyecto que anticipa nuestras acciones y quehaceres de futuro; nuestra meta como finalidad última, incluso nuestras “postrimerías”.

No resulta, por otra parte, tan evidente y claro el desarrollo y sistematización de los atributos de la vida en Ortega para Jesús M. Díaz Álvarez, tal como pone de manifiesto en nota a pie de página en su reciente artículo “Cuestión de libertad. Ética y filosofía política”⁴, si bien destaca como atributos más sobresalientes

⁴ Díaz Álvarez, J. M., “Cuestión de libertad. Ética y filosofía política” en *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Zamora Bonilla J., (ed.), editorial Comares. Granada, 2013, p. 256, nota.

de la vida, el *saber de sí* como primero, la “*circunstancialidad*” como segundo y la *libertad* como atributo decisivo “en lo que respecta a la conexión entre metafísica o teoría de la realidad radical y ética”.

3. Ética, moral y *ethos*

Comienza Ortega su ensayo *Historia como sistema* recordándonos que “la vida humana es una realidad extraña, realidad radical, porque a ella tenemos que referir todas las demás, y cuya nota más trivial, pero a la vez la más importante, es que el hombre no tiene otro remedio que estar haciendo algo para sostenerse en la existencia” (VI, 47). La vida es don y tarea, es quehacer y, antes que hacer algo, tiene el hombre que decidir, por su cuenta y riesgo, lo que va a hacer, preferir una acción a otra, y sólo en base a esta elección puede vivir. A la vida como realidad radical tenemos que referir todas las demás realidades y, entre ellas, la más patente y primaria como es nuestro diario quehacer. La cita, si bien no es literal en todos sus términos, recoge fielmente lo expresado por Ortega al comienzo de la mencionada obra y constituye el eslabón perfecto que buscábamos para engarzar el tema de la vida con el del *ethos*. “Vida no deja de ser el conjunto de actos y sucesos que la van, por así decirlo, amueblando” (VIII, 353).

Nuestro comportamiento, nuestro quehacer de cada instante, es una continua e incesante toma de decisiones, un posicionamiento o elección obligados ante las múltiples posibilidades que nos ofrecen nuestro propio yo y nuestras circunstancias. Y esta elección en la cotidianidad de nuestro quehacer tiene una finalidad concreta que se enmarca en un proyecto vital que nos hemos propuesto. Es el futuro el que motiva nuestro hacer cotidiano de tal forma que los “quehaceres” determinan la moralidad de nuestra vida, constituyendo la base a la que se ligán los diversos proyectos vitales de cada persona y dando pie a que constatemos sin la menor duda que el *ethos* no sólo está radicado en la vida, sino que es un *ethos vital*.

No debe extrañarnos, por tanto, que hayamos dedicado un tiempo y un espacio a definir y concretar lo que para Ortega es la vida y la trascendencia de la misma en el ámbito de la persona, siendo este el momento de esclarecer las ideas que el propio Ortega tiene sobre la ética, la moral y el *ethos* para enhebrar más tarde la reflexión sobre lo que hemos denominado *ethos vital*. Las denominaciones de ética y moral se entrecruzan y mezclan sucesivamente en la obra de Ortega, si bien una y otra se ven superadas por la realidad de lo que Ortega

postula como *ethos*, “vocablo demasiado académico, pero que urge inculcar en el uso banal, porque, de una parte, no es fácil sustituirlo, y de otra, se refiere a cuestiones sobre las que cada día será forzoso hablar más” (II, 616). A renglón seguido define Ortega qué entiende por *ethos* y qué por ética y moral. Transcribimos el párrafo en su integridad por su claridad y relevancia:

Entiendo por *ethos*, sencillamente, el sistema de reacciones morales que actúan en la espontaneidad de cada individuo, clase, pueblo, época. El *ethos* no es la ética ni la moral que poseemos. La ética representa la justificación ideológica de una moral, y es, a la postre, una ciencia. La moral consiste en el conjunto de las normas ideales que tal vez aceptamos con la mente, pero que a menudo no cumplimos. Más o menos, la moral es siempre una utopía. El *ethos*, por el contrario, vendría a ser como la moral auténtica, efectiva y espontánea que de hecho informa cada vida (II, 616).

Como puede observarse, Ortega se aparta expresamente de cualquier posición o posibilidad idealista, utópica, de la ética o la moral. Podríamos decir que para Ortega, al igual que para Martín Heidegger, *ethos* es “el lugar, ámbito o estancia donde se mora”.⁵ el hogar interior, por extensión, desde el que se vive, esto es, las disposiciones fundamentales del hombre en la vida, el suelo firme, el fundamento de la praxis, la raíz de donde brotan todos los actos humanos; la fuente de vida, origen y término de nuestro comportamiento que llega a conformar en nosotros como una “segunda naturaleza”, de alguna forma nuestra idiosincrasia. Mientras la moral hace referencia directa al comportamiento humano, —sus normas, códigos y catalogaciones—, la ética sería la reflexión filosófica sobre los mismos, que ahonda en su funcionamiento e intenta definir sus categorías. “El objeto de la ética es para Ortega, en opinión de José Luis Aranguren, el *ethos*, carácter o personalidad apropiado a través de la vida, viviendo”⁶. El *ethos* no “acompaña” a la vida como fiel “ancilla”, sino que se constituye en fundamento ontológico de la misma.

Apela Ortega al hombre en cuanto tal y su forma de vida, al modo de ser de cada persona, para referirse a la ética, moral o *ethos* de cada individuo, clase, pueblo o época. Y a este concepto nos referiremos en lo sucesivo cuando hablemos de ética, moral o *ethos*, conscientes de que existen matices que los diferencian,

⁵ Heidegger, M., *Carta sobre el humanismo*, Taurus Ediciones, Madrid, 1966, pg. 56.

⁶ Aranguren, J. L., “La ética de Ortega” en *Obras Completas*, Edición a cargo de F. Blázquez, Trotta, vol. 2, Madrid, 1994, p. 525.

pero que todos se resuelven en una única visión: que Ortega huye de forma expresa de la justificación ideológica de una moral (ética), decantándose abiertamente por el *ethos* como “la moral auténtica, efectiva y espontánea que de hecho informa cada vida”. “La moral como *ethos* de la persona —nos dice Javier San Martín⁷— se hace concreta, no en decisiones abstractas sino fundamentalmente en la vocación y la profesión”. “La moral —concluye el propio Ortega— es el ser mismo del hombre cuando está en su propio quicio y vital eficiencia” (IV, 304).

No es este el momento de profundizar en el carácter constitutivamente moral de la vida, perfectamente argumentado, por otra parte, por Xavier Zubiri en el capítulo VII de su obra *Sobre el hombre*⁸ y fielmente resumido por José Luis Aranguren en el capítulo séptimo de su obra *Ética*⁹. Pero no podemos pasar por alto los conceptos de “justeza” y “ajustamiento” a la realidad que se producen en el animal y en el ser humano respectivamente en base al nivel de complicación y formalización de sus estructuras vitales. El nivel de “ajustamiento” entre estímulos y respuestas es perfecto en el animal y a este hecho lo llama Zubiri “justeza”, mientras que el ser humano debe ejercitar este ajustamiento en cada acto eligiendo entre las múltiples posibilidades que se le puedan presentar, es decir, ejercitando su libertad y justificando cada elección. A este tipo lo denomina Zubiri “moral como estructura”, reservando para la “moral como contenido” la justificación de los actos elegidos como “justicia” (*iustum facere*), es decir, ajuste a la norma ética.

El tema, apenas insinuado, desborda el propósito de nuestras reflexiones, pero nos introduce en la siguiente rotunda afirmación de Xavier Zubiri: “...que el hombre sea una realidad moral no es cuestión de reglas y de normas, sino de su propia estructura formal como esencia constitutivamente abierta(...), la moralidad es una estructura radical y física del hombre. El hombre es real, físicamente moral”¹⁰.

No deja de llamar nuestra atención la constante apelación de algunos estudiosos de Ortega a este tipo de conceptualizaciones de la moral orteguiana,

⁷ San Martín, J., “Vocación y profesión: bases orteguianas para una ética de futuro” en *Ortega en perspectiva*, Pedro Cerezo Galán (editor), Instituto de España, Madrid, 2007, p. 111.

⁸ Zubiri, X. *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid, 1966, pp. 343-439

⁹ Aranguren, J.L., “Ética”, en *Obras Completas*, Edición a cargo de F. Blázquez, Trotta, vol. 2, Madrid, 1994, pp. 206-217

¹⁰ Zubiri, X., *Sobre el hombre*, ob. cit., p. 421.

indagando si esta o aquella característica encajan en la estructura (el hecho de tener que elegir) o en el contenido (cómo conducirse debida o indebidamente, moral o inmoralmemente). No era Ortega, a nuestro entender, muy amigo de “etiquetas” y “cotos” intelectuales y dudo fuese su intención alambicar en cualquiera de ellas en exceso nuestro quehacer diario, nuestro vivir, que fluye espontáneamente y se nos presenta en mil y una perspectivas. Sus raíces más íntimas hemos de buscarlas en la necesidad que tiene el hombre de ejercitarse en su quehacer diario para seguir viviendo.

Se trata de que la necesaria y continua toma de decisiones para responder adecuadamente a las múltiples disyuntivas y estímulos que nos presenta la realidad se constituye en algo que debemos referir a la vida como realidad radical. Es la ética o moral, el *ethos*, que nacen al abrigo de las decisiones, parte constitutiva de la vida, una misma realidad radical, por cuanto el “quehacer” es el núcleo que posibilita nuestro “estar viviendo”. “Si la vida humana individual es quehacer y quehacer libre –nos dice Lasaga Medina – muchas de las categorías que la describen son a la vez términos que tienen sentido moral: destino, vocación, proyecto, autenticidad, salvación o reabsorción de las circunstancias”¹¹. Ortega, que ha *domesticado* la razón haciéndola descender de los limbos dogmáticos del racionalismo hasta los entresijos más humanos y temporales del individuo, convirtiéndola en razón vital sin menosprecio alguno de su intrínseco valor, lleva a cabo la misma transformación con la dimensión moral. De este modo, la ética o moral no dejan de convertirse en modos de ser de la vida humana en cuanto dimensiones, facetas o perspectivas de una misma y única realidad radical. En consecuencia, nos debe ser permitido referirnos a la ética, moral o *ethos* de Ortega como *ética, moral o ethos vitales* con la misma amplitud y radicalidad con las que él mismo se refirió a la razón como “razón vital”.

Basten estas gruesas pinceladas como fondo de un cuadro desde donde emerge como figura radiante el hombre y todas sus manifestaciones vitales en constante movimiento y transformación. Es la vida la que irrumpe en todo su esplendor y variedad, desbordando cualquier marco de referencia y a su origen y modo de mostrársenos dedicaremos los siguientes capítulos, no sin antes intentar ahondar en lo que constituye su quicio y vital eficiencia.

¹¹ Lasaga Medina, J., *Figuras de la vida buena. (Ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset)*, Enigma Editores/Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, 2006, p. 9.

4. Fuente y origen de *ethos* ortegiano

Vida —nos dice Ortega—, es *lo que hacemos*, es decir, una actividad del yo en su circunstancia; y *lo que nos pasa*, lo que nos afecta, algo pasivo, contingente, no asegurado de antemano, abierto a designios desconocidos. Y es que el quehacer humano es un entramado de inseguridad, “el reconocimiento del hombre con todo en su derredor como algo indigente, deficiente, degenerado y menesteroso, menesteroso de pleno ser, de salvación” (IX, 1392). “Esta modalidad de ser, por otra parte, — nos dice Lasaga Medina —, es la propia de la vida humana individual, cuya estructura temporal revela que la indigencia no es sino el atributo que capta su verdadera esencia, su constitutiva intimidad”¹².

Son, pues, contingencia e indigencia “modos de ser de la vida humana, en continuo devenir y expuestas a cesar en su existencia en cualquier momento; y así lo pone de manifiesto Ortega en *Historia como sistema* cuando dice: “Frente al ser suficiente de la sustancia o cosa, la vida es el ser indigente, el ente que lo único que tiene es, propiamente, menesteres” (VI, 65). Indigencia no es “carencia de ser” sino un nuevo modo de ser de lo real (un tipo de esencia o consistencia de lo existente). Ortega no define el modo de ser indigente de la vida humana, ni siquiera implícitamente, como un ser en el modo de “carencia” sino como un ser cuyo modo de ser es vivir en mutualidad con otro.

Entre el yo y la circunstancia existe tal interdependencia que los convierte en indigentes el uno del otro y viceversa, constituyéndose en una dualidad inseparable—”dii consentes”—. Esta es una de las raíces del ser indigente del que nos habla Ortega. Las cosas, es decir, cuanto nos rodea, las circunstancias, no son autárquicas, independientes entre sí y del hombre, sino realidades constitutivamente indigentes, indigentes entre ellas mismas e indigentes de nosotros, de tal forma que nuestra misión de “salvaciones” no puede realizarse si para salvarme yo no las salvo a ellas. Para Ortega no hay sujeto sin mundo ni mundo sin sujeto. Ambos son inconfundibles pero inseparables, coexisten entremezclados en una relación indisoluble, mutuamente dependiente”. De ahí que “cualquier intento de pensar el mundo al margen del yo (realismo) o de imaginar un yo que disuelve el mundo como tal y lo convierte en contenido de conciencia (idealismo) es un craso error de perspectiva que falsea la realidad misma en su apertura primigenia”¹³.

¹² Lasaga Medina, J., *Figuras de la vida buena. (Ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset)*, ob. cit., pp. 231-232.

¹³ *Ibíd.*, pp. 255-256.

A primera vista pudiera parecer que todo lo tratado sobre la contingencia y la indigencia envuelven nuestra existencia en un velo de limitaciones y negatividad cuando, en opinión del propio Lasaga,

...todo debe invitarnos a escuchar esa voz que desde el fondo de la propia realidad, nunca accesible, invita al viviente humano a buscar la plenitud en la indigencia, fondo que, de una manera no menos misteriosa que esa en que se muestran las cosas en quien las sabe mirar, dispone, en el espesor y oscuridad de nuestro corazón, los resortes para seguir viviendo, para donar a las cosas su plenitud, para estimar lo hermoso y trabajar por lo bueno¹⁴.

Preferimos este optimismo y este canto de esperanza a la afirmación del propio Ortega en *Sobre una nueva interpretación de la historia universal*: “la realidad histórica, salvo desajustes pasajeros, puede ser constitutivamente enferma y defectiva” (IX, 1247). Contingencia no es enfermedad ni defecto, sino “un modo de ser” de todo lo humano.

Hemos indicado con anterioridad que Ortega define el modo de ser indigente de la vida humana como un ser que se nos manifiesta insuficiente. Para Rodríguez Huéscar¹⁵ la contingencia se relaciona directamente con la presencia y con la temporalidad, otras dos categorías de la vida, igualmente primarias. Su primer atributo es el carácter de acontecimiento como concreción de aquello que nos pasa o es en nosotros “ejecutivo”. Las cosas son algo que nos pasa y por eso son vida, pero son a la vez contingencias, como algo que nos sucede (*contingit*), algo que surge de la realidad, y es este surgimiento lo que la contingencia tiene de acontecimiento, de eventualidad, de suceso. Pero la contingencia es, a la vez, un modo de ser de la vida misma en su integridad, un atributo metafísico básico de la realidad. El carácter inventivo de nuestro yo y la contingencia de nuestra circunstancia concreta, constituyen, en definitiva, nuestra vida. La proporción, función respectiva y entrejuego de lo esperado y lo inesperado es lo que denomina Rodríguez Huéscar la “ecuación de la contingencia”.

Tres son las ideas que sustentan básicamente las tesis fundamentales de la filosofía orteguiana: la vida personal como realidad radical, la vida como

¹⁴ Lasaga Medina, J., *Figuras de la vida buena, (ensayo sobre las ideas morales de Ortega)*, ob. p. 245.

¹⁵ Rodríguez Huéscar, A., *Ethos y Logos*, ed. de Lasaga Medina, J., Uned, Madrid, 1996, pp. 141-160.

circunstancia y acontecimiento y la indigencia de la realidad humana como modo de ser. Las tres se constituyen en fuente y origen de nuestro obrar y, por tanto, en raíz última de nuestro *ethos*. El hueco que deja en nuestra persona el modo de ser indigente; esa necesidad que brota de nuestra entraña más profunda, es la llamada que nos provoca a buscar y anhelar nuestra plenitud, nuestra perfección, nuestra apetencia de totalidad, el anhelo de llegar a ser lo que nuestra vocación nos pide y exige. Y no debemos ser nosotros los que pongamos cortapisas a nuestras aspiraciones,—de eso se encargarán las circunstancias. Sin embargo, la indigencia que, como tal, es signo de finitud, también lo es de aspiración a no tener límites. Si la circunstancia o nuestro “estar en el mundo” implica limitación, la comezón que suscita en nuestro ser el deseo de lo ilimitado, de horizontes sin confines, es apertura a lo desconocido, a la libertad; “alas de arena”, en expresión acertada de un poeta amigo.

El ser indigente nace en Ortega como contrapartida a la autosuficiencia de la cosa, del objeto —realismo— o del sujeto —idealismo—. La modificación que Ortega nos propone consiste en eliminar todo “centralismo” autárquico, para hacer del ser real una entidad bipolar, siendo uno de los polos el sujeto o mi yo y el otro el mundo o mis circunstancias y constituyéndose ambos, como hemos indicado anteriormente al citar los “dii consentes”, en una dualidad esencialmente constitutiva, vitalmente dialéctica, dinámica, en la que existir es coexistir y vivir es convivir sujeto y objeto como puro quehacer, absoluto acontecimiento y primigenia “realidad radical”¹⁶.

A lo largo de nuestras reflexiones nos hemos referido a la vida humana como quehacer en cuanto tarea a realizar (quehaceres) y como toma de decisiones (qué-hacer). De lo que hacemos en cada momento y de las decisiones que tomamos entre la multiplicidad de opciones que se nos presentan depende nuestro modo de ser o *ethos* personal. Y nos preguntamos ¿de dónde nace esa necesidad perentoria de quehacer, en sus dos acepciones de tarea y decisión, ese poder de discernimiento para entre las muy diversas posibilidades que se nos presentan decidirnos por las que más se acomoden a nuestro proyecto y vocación? Estas profundas ansiedades no son otras que las que nacen de nuestra condición de seres indigentes, como dimensión ontológica de nuestra finitud y limitaciones,

¹⁶ Julio Bayón Cerdán, expone esta estructura dialéctica de la coexistencia recíproca del yo y su circunstancia en su excelente libro *Razón vital y dialéctica en Ortega*, Revista de Occidente, Madrid, 1972.

y nuestro poder de discernimiento es la fuerza que ejercen en nosotros nuestro proyecto vital y nuestra vocación.

La inquietud radical que experimentamos es la traducción viva de la insatisfacción, no menos radical, del ser humano. Inquietud e insatisfacción que se traducen a su vez en esa constante búsqueda de la madurez, de la plenitud. El quehacer humano implica perplejidad. El hombre es tensión surgida de algo que le sobrepasa, y que le sobrepasa absolutamente. Esta tensión de lo absoluto, de lo perfecto, es la última razón de todo quehacer humano. El hombre es constitutivamente inestabilidad. Es ella la que hace que todas y cada una de sus actuaciones lleven entrañadas en su parcialidad irremediablemente el aguijón de la inquietud, que no le permite inmovilizarse, sino que le empuja a buscar la plenitud. El hombre, en conclusión, es perenne inquietud de ser más. En su condición de indigente, dejaría de existir en el momento en que renunciara a esta nostalgia fundamental.

Y cuando pensamos que todas nuestras aspiraciones están cubiertas, cuando nos sentimos autosuficientes, como pequeños dioses, es cuando nos sobrevienen las crisis, tanto a nivel personal como social. Entendemos, ya en un terreno práctico, que todas estas posturas extremas de autarquía olvidan la condición limitada, contingente, indigente y precaria del ser humano, que no deja de tener una visión parcial de la realidad, tanto desde el punto de vista de su conocimiento como del discernimiento para obrar. Esta limitación constitutiva no supone obstáculo alguno a nuestro conocimiento – eso sí, limitado – de la verdad, ni a nuestra libertad de obrar, dentro también de los márgenes que las circunstancias nos imponen, y conforma la base en la que tienen asiento elementos básicos de la filosofía orteguiana, como son los de *perspectiva* y *punto de vista*, de los que más tarde nos ocuparemos.

¿Por qué nos preguntamos más arriba sobre la fuente y origen de nuestro *ethos*? La “realidad radical” de nuestra vida no es la única, ni siquiera la más elevada, respetable o suprema, sino que “simplemente es la raíz —de aquí «radical»— de todas las demás, en el sentido de que éstas, sean las que fueren, tienen para sernos realidad, que hacerse de algún modo presentes o, al menos, anunciarse en los ámbitos estremecidos de nuestra propia vida” (X, 159). La dimensión ética de nuestra realidad, en tanto que realidad radicada, se nos presenta como inteligible desde y por la vida, es decir, la vida humana es esencial y constitutivamente ética, moral.

La vida, repite Ortega hasta la saciedad, es un continuo quehacer con vistas a poder desarrollar nuestro esquema o proyecto vital. Al encontrarnos en cada momento en una circunstancia determinada, tenemos que, desde ella y contando con ella, proyectar lo que vamos a hacer, lo que vamos a ser, en el momento siguiente. En este sentido es anticipación y futurición. El hombre, por otra parte, carece de entidad constitutiva, “no tiene «naturaleza»” sino que tiene historia” (VI, 73), razón por la que intuimos o nos cercioramos de un horizonte pleno de posibilidades en nuestro proyecto vital, limitadas, eso sí, por las circunstancias pero abiertas a nuestra libre elección o exclusión en el ámbito de una forzosa libertad.

Concluimos estas breves notas de justificación acerca de la ética orteguiana como ética vital con la contundencia de sus propias expresiones: la moral “es el mismo ser del hombre cuando está en su propio quicio y vital eficiencia”; para mí la moral es “simplemente el ser inexorable de cada hombre”. Debemos recordar, no obstante, que todo lo indicado sobre el modo de ser y manifestarse de la realidad humana es igualmente de aplicación a cualquier tipo de estructura dimanante de lo que constituye nuestra única realidad radical, la vida, constitutivamente moral, como afirmación matriz de nuestras reflexiones.

5. Algunas consideraciones finales

Abordamos en este último apartado, a modo de coda, dos cuestiones sumamente complejas y de actualidad: la posibilidad, si cabe, de una dimensión relativista en la ética orteguiana y la relación de ésta con las dimensiones de vocación y/o destino que, sin duda, la radicalizan. La primera, que concretaremos en el tema del “relativismo ético”, es una cuestión ampliamente controvertida en el decurso de la historia de la filosofía y de patente actualidad por cuanto trata de escudriñar las raíces últimas de nuestro dispar comportamiento. Ortega lo aborda, si bien desde una óptica eminentemente gnoseológica, en el capítulo X “La doctrina del punto de vista”, en su ensayo *El tema de nuestro tiempo* (III, 611-616).

Parte de un hecho fácilmente constatable: la antinomia entre cultura y vida que ofrece la tradición moderna y que se concreta en un racionalismo que “para salvar la cultura niega todo sentido a la vida”, y en un relativismo que “desvanece el valor objetivo de la cultura para dejar paso a la vida” (III, 611). Ortega rechaza ambas concepciones, que califica de obnubilaciones, y busca una solución que las integre apelando a su teoría del conocimiento. “El conocimiento es la adquisición

de verdades y en las verdades se nos manifiesta el universo trascendental (transubjetivo) de la realidad. Las verdades son eternas, únicas e invariables. ¿Cómo es posible su insaculación dentro del sujeto? (III, 612). “¿Cómo avecindar la verdad, con su carácter no relativo, a la vida humana, por esencia mudable? ¿Cómo compaginar razón e historia, sentido y contingencia, subjetividad y objetividad? (III, 614)¹⁷. “Para el racionalismo sólo sería posible el conocimiento «si la verdad puede penetrar en él sin la menor deformación»; para el relativismo el conocimiento es imposible; «no hay una realidad trascendente, porque todo sujeto real es un recinto peculiarmente modelado» (Ibidem).

La respuesta de Ortega, esa tercera vía de la que habla, es clara y taxativa, novedosa hasta cierto punto, y se basa fundamentalmente, como hemos indicado, en su teoría del conocimiento. “Los conocimientos de psicología, «biología» y teoría del conocimiento, aconsejan rectificar las posiciones extremas del racionalismo y el relativismo. El sujeto, ni es un medio transparente, un «yo puro», idéntico e invariable, ni su recepción de la realidad produce en esta deformaciones. Los hechos imponen una tercera opinión, síntesis ejemplar de ambas. Cuando se interpone un cedazo o retícula en una corriente, deja pasar unas cosas y detiene otras; se dirá que las selecciona, pero no que las deforma. Esta es la función del sujeto, del ser viviente ante la realidad cósmica que le circunda (...). De la infinidad de elementos que integran la realidad, el individuo, aparato receptor, deja pasar un cierto número de ellos, cuya forma y contenido coinciden con las mallas de su retícula sensible. Las demás cosas —fenómenos, hechos, verdades— quedan ignoradas, no percibidas”. (III, 612).

Presenta a continuación Ortega, como ejemplos ilustrativos y fácilmente constatables, la visión y la audición, afirmando que lo mismo que con los colores y los sonidos acontece con las verdades. Y ampliando a la que podría ser una experiencia personal para cada pueblo y época, concluye, —constatando los distintos puntos de visión que experimentan dos hombres que miran el mismo paisaje por observarlo desde distintas perspectivas—, que la realidad cósmica es tal que sólo puede ser vista bajo una determinada perspectiva. “*La perspectiva es uno de los componentes de la realidad*. Lejos de ser su deformación, es su organización”. Cada persona, cada pueblo, cada época, generan su propia “retícula”, punto de

¹⁷ Es esta una cuestión fundamental que analiza con todo detalle y profundidad Jesús M. Díaz Álvarez en su ensayo “Más allá del racionalismo y el relativismo. Algunas consideraciones sobre la teoría de la perspectiva en *El tema de nuestro tiempo*”, citado en Nota 2, y que en lo sucesivo nos servirá de referencia obligada.

vista y perspectiva de la realidad, que nunca podrá ser “la totalidad” de lo real, pero sí realidad, aunque “parcial” a causa de nuestra limitada constitución.

Resulta evidente que Ortega refiere su teoría de la perspectiva y punto de vista fundamentalmente al área del conocimiento, principalmente en su vertiente gnoseológica o epistemológica, pero ¿es posible —nos preguntamos— aplicar este proceso a la dimensión ética de la vida humana? El propio Ortega nos da la respuesta al afirmar que “lo que acontece con la visión corpórea se cumple igualmente *en todo lo demás*” (las cursivas son nuestras). (III, 613). A mayor abundamiento, citaremos otra afirmación de Ortega más contundente y definitiva. En el segundo apéndice de *El tema de nuestro tiempo*, titulado “El sentido histórico de la teoría de Einstein, apartado 2º, Perspectivismo, Ortega escribe: “La teoría de Einstein es una maravillosa justificación de la multiplicidad armónica de todos los puntos de vista. *Amplíese esta idea a lo moral y a lo estético y se tendrá una nueva manera de sentir la historia y la vida*” (las cursivas son nuestras). (III, 647).

Los conceptos de perspectiva y punto de vista, evidentes a primera vista, encierran, en opinión de Rodríguez Huescar¹⁸, una enorme complejidad, correlativa a la de la vida misma de la que son trasuntos. “El concepto de perspectiva, en su opinión, es un concepto metafísico, inseparable de la vida humana, cuya estructura elemental (yo-circunstancia) traduce (...), y no sólo gnoseológico. Existe una perspectiva visual, a la que el mismo término «perspectiva» parece remitirnos, pero existe igualmente una perspectiva «estimativa», un sujeto que *selecciona* por razón de interés, entre las diversas perspectivas que la realidad le presenta, — la constelación íntima de nuestras necesidades, deseos, apetencias, conveniencias vitales, sentimientos, preferencias, amores y sus contrarios; en suma, todo eso que Ortega designa muchas veces con un sola palabra: nuestro corazón—:«El paisaje ordena sus tamaños y sus distancias de acuerdo con nuestra retina, y nuestro corazón reparte los acentos. La perspectiva visual y la intelectual se complican con la perspectiva de la valoración» (II, 163).¹⁹

¹⁸ El tema de la perspectiva se encuentra desarrollado de forma magistral y exhaustiva por Antonio Rodríguez Huéscar, en cuyo texto hemos espigado las ideas básicas que exponemos y que fue reeditada por Alianza Editorial con el título *Perspectiva y verdad*, en Madrid el año 1985.

¹⁹ No debemos dejar de referirnos, al considerar el carácter metafísico de la perspectiva, al ensayo de Jaime de Salas “Ortega y la ética de la perspectiva”, cuya tesis es que es posible, a partir de una lectura de la teoría ética orteguiana y teniendo en cuenta sus conceptos de vida, perspectiva, vocación e implícitamente relevancia, construir una teoría ética fundada en una

Es evidente la referencia a una *ética de valores* en Ortega, tema, por otra parte, controvertido y del que no podemos más que hacer mención, dadas las estrecheces de espacio en que nos movemos.

Preguntábamos al comienzo de este apartado cómo avecindar la verdad, que es única e invariable, a la vida humana, variable por esencia; cómo encajar la pluralidad de mundos, de concepciones del bien y del mal que la realidad humana nos ofrece en la idea de una ética universalista. Las doctrinas de la perspectiva y del punto de vista son la solución que nos presenta Ortega: el que una verdad, si lo es, lo es para todos y el que de éstos sólo uno o varios, o sólo una época lleguen a conocerla y prestarle adhesión, son cosas completamente distintas.

“La idea de perspectiva está vinculada esencialmente a la de la vida. El hombre *in genere*, todo hombre, vive ya «perspectivamente», es decir, es inseparable de su *circunstancia* —la cual se ordena en perspectiva”²⁰. Ahora bien:

...si los planos de la perspectiva vital se pueden considerar como una estructura de *medios y fines*, es decir, como una estructura *ética*, y si, por otra parte esa misma estructura perspectiva es la de la verdad, ¿cómo afecta la una a la otra? Especialmente ¿cómo afecta, en concreto, la ordenación ética de la perspectiva a su ordenación *intelectual*, por tanto, al valor específico—“lógico”— de la verdad? Este es el problema, capital para nuestro tema, de la posibilidad de una lógica del pensar ético²¹.

Este es el tema que —en opinión de su introductor José Lasaga—nos plantea de nuevo Rodríguez Huéscar en su obra *Ethos y Logos*²², si bien no logra encontrarle solución definitiva por tratarse de una cuestión, al igual que la de noción de perspectiva, sumamente compleja. Lo que está fuera de toda duda es que el perspectivismo gnoseológico orteguiano sólo es inteligible desde un perspectivismo metafísico, que no es otro que el representado por su idea de la vida como realidad radical

Ethos y logos [en las acepciones este último término de pensamiento, palabra, “razón o sentido], son, no sólo inseparables, sino, en cierto profundo sentido, indiscernibles: el *logos* (...) surge, se mueve y actúa dentro

metafísica que pueda satisfacer algunos de los requisitos más importantes de una teoría ética. *Revista de Estudios Ortegaianos*, 6 (2003), Madrid, pp. 89-100.

²⁰ Rodríguez Huéscar, A., *Perspectiva y verdad*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 265.

²¹ Rodríguez Huéscar, A., *Perspectiva y verdad*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 290.

²² *Ibidem*, *Ethos y Logos*, ob. cit., p. X.

de una estructura *ética*; más aún: pertenece intrínseca y esencialmente a esa estructura. Y el llamado *ethos* (...) no sólo incluye o implica en su dinámica estructura la necesidad del logos, sino que condiciona esencialmente el cumplimiento pleno del mismo que llamamos verdad.²³

Hemos intentado mostrar la licitud del paso de un perspectivismo gnoseológico a la dimensión ética del mismo para justificar la plena aplicación de esta realidad, básica y fundamental en la doctrina orteguiana, a la concepción de su ética, pero sigue en pie, impertérrito, nuestro interrogante básico: ¿Cómo, —nos preguntamos con Jesús M. Díaz Álvarez— hace frente la Ética de Ortega, inficionada por la contingencia del sujeto moral, a la discriminación de aquellos ideales, valores o máximas morales de las que nos dotamos para apreciar si son correctos?

¿No corremos el riesgo...de potenciar demasiado la autonomía en detrimento de la universalidad que, por adjetivada que sea, parece imprescindible en cualquier filosofía moral que como la orteguiana quiere situarse, es verdad, más allá del racionalismo clásico, pero también por encima del relativismo?

¿No nos arriesgamos a convertir el ideal moral en algo completamente arbitrario que se llena de uno u otro contenido en función de lo que cada individuo entiende como ser sí mismo, como su fidelidad a sí? (...) En verdad — *concluye*— es este un tema muy complejo”²⁴.

Acudamos, una vez más, a Ortega para definir lo que entiende por “relativismo”, conscientes de que la referencia expresa a la “verdad” puede aplicarse de igual modo a la bondad y demás dimensiones de la vida humana:

La verdad, al reflejar adecuadamente lo que las cosas son, se obliga a ser una e invariable. Mas la vida humana, en su multiforme desarrollo, es decir, en la historia, ha cambiado constantemente de opinión, consagrando como “verdad” la que adoptaba en cada caso. ¿Cómo compaginar lo uno con lo otro? ¿Cómo avecindar la verdad, que es una e invariable, dentro de la vida

²³ Ibidem , *Ethos y Logos*, ob. cit., p. 44, Nota.

²⁴ Díaz Álvarez, A., “El héroe realista como modelo moral” en *Ortega en circunstancia*, San Martín, J. y Lasaga Medina, J.(eds.). Editorial Biblioteca Nueva y Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, 2005, pp. 162 ss.

humana, que es, por esencia, mudadiza y varía de individuo a individuo, de raza a raza, de edad a edad. Si queremos atenernos a la historia viva y perseguir sus sugestivas ondulaciones, tenemos que renunciar a la idea de que la verdad se deja captar por el hombre. Cada individuo posee sus propias convicciones, más o menos duraderas, que son “para” él la verdad. En ellas enciende su hogar íntimo, que le mantiene cálido sobre el haz de la existencia. “La” verdad, pues, no existe: no hay más que verdades “relativas” a la condición de cada sujeto. *Tal es la doctrina “relativista”* (III, 572). (Las cursivas son nuestras)

El relativismo, por otra parte, en pureza, no deja de ser “un ataque sistemático a la pretensión de universalidad de nuestra práctica (ya sea epistémica, ética o estética). El relativista [ético] sostiene que ningún juicio que se constituya sobre los predicados “es bueno” o “es malo” puede ser sostenido con absoluta generalidad”²⁵. Como puede observarse, volvemos al *eterno ritornelo* entre universalidad y particularidad, entre lo universal y lo concreto, conceptos ambos ínsitos en la realidad humana y en absoluto excluyentes. El problema se centra en cómo “insacularlos” en nuestra vida real, en feliz expresión orteguiana.

¿Cómo se fija —nos seguimos preguntando con Díaz Álvarez— la anchura de la malla, según la cual los individuos seleccionan unas cosas u otras en el torrente que constituye la realidad?²⁶ Opina Ortega que “cada pueblo y cada época tienen su propia alma típica, es decir, una retícula con mallas de amplitud y perfil definidos que le prestan rigurosa afinidad con ciertas verdades e incorregible ineptitud para llegar a ciertas otras” (III, 613), porque “es el caso que la realidad, como un paisaje, tiene infinitas perspectivas, todas ellas igualmente verídicas y auténticas” (III, 614). Cada individuo —persona, pueblo o época— es un órgano insustituible para la conquista de la verdad. *He aquí cómo ésta*, que por sí misma es ajena a las variaciones históricas, *adquiere una dimensión vital*” (Ibidem).

El mundo es horizonte al que el sujeto viviente dota de una dimensión vital. Cada individuo, cada generación, cada época, aparece como un aparato de conocimiento insustituible y la verdad integral sólo se obtiene articulando lo que cada prójimo vea con lo que yo veo, yuxtaponiendo las visiones parciales de todos. Es a lo que a nuestro entender Díaz Álvarez denomina “composibilidad

²⁵ Arenas, Luis et al. (eds.), *El desafío del relativismo*, Trotta, Madrid, 1977, pp. 9-12.

²⁶ Díaz Álvarez, J.M., “Más allá del racionalismo y el relativismo”, ob. cit. p. 118.

de las perspectivas”²⁷. La búsqueda de sentido que, al fin y a la postre, no deja de ser nuestra tarea en el decurso de nuestra existencia, podemos concretarla en una continua y constante acumulación de verdades parciales que vamos descubriendo sobre la realidad —sin que estos descubrimientos sean necesariamente acumulativos— y cuyo sustrato más profundo se asienta en nuestra condición de seres contingentes, limitados, pero conscientes de que las verdades que vamos descubriendo son verdades “parciales”, pero auténticas verdades. La integración de perspectivas, la suma de horizontes, llevarán a la configuración de un marco cultural y ético “a la altura de los tiempos”, donde “se coagula el horizonte moral de cada época y a la luz del cual han de ser mirados nuestros comportamientos y nosotros debemos resolvernos a ser nosotros mismos, es decir, llegaremos a ser lo que de hecho ya somos porque la propia circunstancia nos lo exige”²⁸. Para Ortega, “los valores o ideales que marcan la altura de los tiempos (...) los que se tejen en torno a la democracia liberal (...) y el compromiso de resolver los conflictos mediante la discusión racional y sin apelar al uso de la fuerza.”²⁹

Muy similar es el planteamiento de Javier San Martín cuando en su artículo “Para una «superación hegeliana» del relativismo”³⁰ niega que ésta sea la negación de lo superado, “sino su integración y transformación porque se ha cambiado de nivel, pero de manera que el nivel superior implica el nivel inferior superado”. Selecciona como modelo de esta superación el de la perspectiva: “Toda perspectiva es superada o alterada por otra, pero esta superación no es anulación porque queda supuesta en la nueva perspectiva. Y concluye:

“la superación del relativismo cultural es lo que llamo una superación integradora al estilo hegeliano; lo supero integrándolo en el nivel en que debo mantenerlo, y aplicándolo a los ámbitos en los que es ineludible(...) Es muy probable que el enriquecimiento del conocimiento del mundo no sea sino resultado de la convergencia, en una especie de río de conocimientos culturales, de la inmensidad de conocimientos del primer nivel que se han ido dando en las diversas culturas, pasando de unas a otras porque no estaban sometidos al relativismo cultural como sin duda lo están los elementos que en cada cultura se refieren a los ámbitos que están más allá de la experiencia”.

²⁷ Ibidem, p. 120.

²⁸ Díaz Álvarez, J.M., “Más allá del racionalismo y el relativismo”, ob. cit., p. 168.

²⁹ Ibidem

³⁰ San Martín, J., “Para una ‘superación hegeliana’ del relativismo”, en *Pensando la religión. Homenaje a Manuel Fraijó*. San Martín, J. y Sánchez, J.J. (eds.), Trota/Uned, Madrid, 2013, pp. 268- 283.

Podríamos cuestionarnos, a estas alturas de nuestro artículo, la conveniencia o no de incluir esta cuestión del relativismo en esta breve exposición de la *Ética Vital* en Ortega. No ha sido nuestro propósito otro que poner de relieve la necesaria congruencia en Ortega en su intención de superar las posiciones, a primera vista irreconciliables, del racionalismo y el relativismo, enraizando sus argumentos en un postulado ontológico fundamental: la vida como “realidad radical” y sus múltiples perspectivas y puntos de vista desde todas y cada una de las formas o modos que constituyen nuestra existencia. El hombre es un todo que actúa en cada momento desarrollando sus potencialidades, anclado en unas circunstancias que no elige sino que le son impuestas y que debe asimilar e intentar superar para salvarse y salvarlas en su afán de seguir viviendo.

Pero esta realidad viviente es constitutivamente contingencia, indigencia, vida no asegurada de antemano, “vida abierta a designios que no se muestran en su quehacer ni en el razonar asegurador que el viviente elabora a la zaga de sus haceres”³¹. “Lo terrible de la realidad efectiva —afirma Ortega— es que contiene siempre rasgos equívocos” (II, 594). Sabemos a mayores que esta indigencia — “coexistencia mía con las cosas” (IV, 158)— nos impone una forma peculiar de conocer, comprender, apreciar y obrar enraizados en nuestra *constitutiva limitación*, lo que deriva necesariamente en unas *formas parciales* de aprehender las realidades. En todos los órdenes de la vida se nos imponen la perspectiva y el punto de vista como modo de acercarnos y comprender las cosas, el mundo, sin que este acercamiento y comprensión parciales —retícula o cedazo en términos orteguianos— desvirtúe en un ápice nuestro conocimiento, ni reniegue de una verdad o realidad absoluta y cierta.

Como punto final a esta cuestión del relativismo y anclaje de la siguiente dedicada al conflictivo y espinoso tema de la vocación, debemos preguntarnos si existe en nuestra vida en tanto que “realidad radical” algo que unifique nuestra diversidad en el pensar y en el obrar. Para X. Zubiri esta idea o principio matriz sería la aspiración a la felicidad como dimensión óptima, radical, de nuestra existencia; como definitivo encaje de nuestra propia vida en su destino, tomando cuerpo su afirmación en la doctrina del propio Ortega cuando dice: “Existe, no obstante, una vocación general y común a todos los hombres. Todo hombre, en efecto, se siente llamado a ser feliz; pero en cada individuo esa difusa apelación se concreta en un perfil más o menos singular con que la felicidad se presenta. Felicidad es la vida dedicada a ocupaciones para las cuales cada hombre tiene singular vocación (VI, 273)”.

³¹ Lasaga Medina, J., *Figuras de la vida buena. Ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset*, ob. cit., Madrid, 2006, p. 221.

“En Ortega —nos dice José L. López Aranguren— no hay propiamente más que *una norma*, el proyecto fundamental, la llamada de la vocación, norma además producida «a priori» que no depende de las cambiantes situaciones, sino sólo —y eso parcialmente— de la circunstancia originaria de mi vida”³². No hay vida sin vocación, sin llamada íntima. “La vocación procede del resorte vital y de ella nace, a su vez, el proyecto de sí mismo que en todo instante es nuestra vida. Cada hombre, entre sus varios seres posibles, encuentra siempre uno que es su propio ser. Es...la vocación” (VI, 483).

Dedica José Lasaga, por otra parte, todo un capítulo — el VII, pp.181-218; de su obra *Figuras de la vida buena*—, al análisis y exposición del papel de la vocación (su función ética) en Ortega, afirmando de entrada que “la posición ética orteguiana fijada ya en los textos del catorce no experimenta variación significativa alguna” (p. 181). Escoge a continuación la ilusión como base de la moral orteguiana, citando expresamente el texto orteguiano “la ética que quizás el año que viene exponga (...) no considera al deber como la idea primaria en la moral, sino a la ilusión (VIII, 363)”, y cimenta esta afirmación en la vida humana como vocación y destino. “La ilusión —prosigue— asienta el imperativo ético, sea cual sea, en el corazón humano, punto de inserción del yo en la circunstancia” (p.183) Junto a este principio de la ilusión debe tenerse igualmente en cuenta el de respeto a la realidad y ambos exigen una fidelidad a la propia existencia, al deseo de ser uno mismo, asumiendo el imperativo pindárico que el propio Ortega reivindica para su sistema —«sé el que eres»—, siendo uno de sus mandatos “cumplir la vocación, desarrollar el proyecto que somos en última instancia (...), cuyo cumplimiento efectivo nunca está asegurado por nuestra condición «contingente» indigente y, en consecuencia, insuficiente” (Ibidem).

La moral orteguiana es una moral de salvación y destino, consecuencia de nuestras circunstancias y de la necesidad de “coexistir” con ellas en el quehacer constante de nuestra vida. Analiza Lasaga, a continuación, la idea del yo como proyecto, afirmando que es una de las más complejas de la metafísica de Ortega y clave para entenderla.

Nos hemos excedido, sin duda, en las citas anteriores de Cerezo y, sobre todo Lasaga, sobre los temas de vocación, destino, proyecto y misión en el sistema ético orteguiano, pero es tema de tal importancia que no podíamos obviarlo en el intento de radicar la ética en la vida —“ética vital”— y nos sirve de excusa o

³² Aranguren, J.L., “La ética de Ortega”, Ob. cit., p. 525.

justificación para intuir su verdadera envergadura. Únicamente lo hemos “tangenteado” o insinuado, dada nuestra escasez de espacio. Es obligado, no obstante, como referencia igualmente necesaria, citar los ensayos de Jesús M. Díaz Álvarez que más adelante mencionaremos.

¿Cuáles son, sin embargo, los textos básicos originales de Ortega en que se basan sus comentaristas y que nos servirán como guía para su análisis? Hemos seleccionado básicamente *Pidiendo un Goethe desde dentro* (V, 120-142), y *Prólogo a veinte años de caza mayor, del Conde de Yebes* (VI, 269-333) a riesgo de obviar otros, tanto o más importantes como pueden ser los dedicados a Velázquez, Goya o Vives por ejemplo.

Ortega se refiere a la vocación como “una vocecita íntima que las reclama [las ocupaciones como programa de una vida que se logra a sí misma], desde secretos y profundos pliegues yacentes en nuestro recóndito ser” (VI, 273). Pero esta *vocecita*, apenas audible y enigmática, se convierte en “voz o grito imperativo que asciende de nuestro más radical fondo”. (V, 350) “Ésta [la vocación], es decir, lo que verdaderamente tenemos que hacer, no está en nuestra mano. Nos viene inexorablemente propuesta. He aquí por qué toda vida humana tiene misión como conciencia que cada hombre tiene de su más auténtico ser que está llamado a realizar (...) Es, pues, un ingrediente constitutivo de la condición humana” (Ibidem).

Parte Ortega del concepto de vida como quehacer: —“la vida es una operación que se hace hacia delante. Se vive desde el *porvenir*, porque vivir consiste inexorablemente en un hacer, en un hacerse la vida de cada cual a sí misma” (V, 120)—para afirmar que “no hay vivir en abstracto”, sino que “vida significa la inexorable forzosidad de realizar el proyecto de existencia que cada cual es. Este proyecto en que consiste el yo no es una idea o plan ideado por el hombre, 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* el proyecto vital que últimamente somos, pero no puede corregirlo, cambiarlo, prescindir de él o sustituirlo” (V, 124).

La vida humana es la lucha del hombre con su íntimo e individual destino. La vida no es “cosa”, sino absoluta y problemática tarea (...), preocupación de sí misma, (V, 127). Y es justo en este punto donde Ortega inserta una nota a pie

de página reivindicando su primacía sobre Heidegger en la fundamentación, por ejemplo, de la vida como inquietud, preocupación e inseguridad; de la liberación del “sustancialismo”, mediante su teoría de la perspectiva; de la vida como enfrente del yo y la circunstancia y futurición; de la teoría del “fondo insobornable y del descubrimiento de la verdad como aletheia, etc.” (V, 127-128). Esta nota resume, de alguna forma, los puntos básicos de su filosofía.

Como preámbulo a la cuestión a la que deseamos referirnos a continuación, cuando Goethe se pregunta ¿quién soy yo?, y él mismo se responde, una *entelequia*, “empleaba tal vez el vocablo mejor para designar ese proyecto vital, esa vocación inexorable en que nuestro auténtico yo consiste” (V, 129) ¿Cuál es nuestro destino — se pregunta— el íntimo o el externo, el ideal o el real, lo que tendríamos que ser o lo que nuestro carácter y el mundo nos obligan a ser? Para Goethe el destino auténtico es el ideal. Sin embargo — en opinión de Ortega— Goethe confunde el yo que cada cual tiene que ser, quiera o no, con un yo normativo, genérico, que “debe ser”; el destino individual e ineludible, con el destino “ético” del hombre, que es sólo un pensamiento con que el hombre pretende justificar su existencia, con el sentido abstracto de la especie (...) porque nuestro sentido ético será siempre discutible, como todo lo que es “intelectual”. Él 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 el sentido más radical del término —“ética vital” la hemos denominado nosotros como *leiv motiv* de nuestras reflexiones—; que en el hombre el imperativo forma parte de su propia realidad. (V, 129-130)

Y concluimos con la cita literal, motivo de controversia para los estudiosos y analistas de la ética de orteguiana: “El hombre cuya entelequia fuera ser ladrón *tiene* que serlo, aunque sus ideas morales se opongan a ello, repriman su incanjeable destino y logren 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”. (V, 130). (En este punto Ortega inserta una nota a pie de página, consciente sin duda de su atrevida y arriesgada afirmación, con el siguiente texto: “El problema decisivo es si, en efecto, el ser ladrón es una forma de auténtica humanidad, esto es, el “ladrón nato” en el sentido mucho más radical que el de Lombroso”) (Ibidem). “No se confunda —continúa el texto principal— el *deber ser* de la moral, que habita en la región intelectual del hombre, con el imperativo vital; con el *tener que ser* de la vocación personal, situado en la región más profunda y primaria de nuestro ser. Todo lo intelectual y volitivo es secundario, es ya reacción provocada

por nuestro ser radical. Si el intelecto humano funciona, es ya para resolver los problemas que le plantea su destino íntimo” (Ibidem).

Debe disculparse la proliferación y extensión de las citas orteguianas, pero entendemos que se trata de textos programáticos fundamentales y que su interpretación puede resultar en algún punto errónea, aunque de forma inconsciente y bienintencionada, aparte de que la exactitud de los términos y argumentos empleados difícilmente podrían ser superados por nuestra penuria descriptiva y/o interpretativa.

Es López Aranguren en su opúsculo *La ética de Ortega*, capítulo VI.- “Moral como deber o moral como perfección”, quien primero se plantea el tema de la inexorabilidad de la vocación. A López Aranguren “que el texto no prueba lo que con él se intenta probar, [le] parece evidente”. Se trata, en su opinión, “de un clásico razonamiento *per impossibile* vestido de orteguiana paradoja. Pues claro está que el ser ladrón *no* es una forma de auténtica humanidad, —en clara referencia a la Nota que inserta Ortega en su texto—, es decir, una «vocación» en el sentido ético de la expresión”. “En Ortega, nos dice, no hay propiamente más que *una norma*, el proyecto fundamental, la llamada de la vocación, norma, además, producida *a priori* que no depende de las cambiantes situaciones, sino sólo —y eso parcialmente— de la circunstancia originaria de la vida”³³. No hay vida sin vocación, sin llamada íntima.

Cerezo, por su parte, comparte esta visión, “pues es claro que ser ladrón no responde a ninguna necesidad social ni a ninguna forma de humanidad (...) No puede haber vocaciones perversas, pues resulta inconcebible una instancia o necesidad social que demande para su remedio de actos negativos o destructivos, y, por ende, inmorales”³⁴. Por lo que respecta al carácter universal de la misma dimensión ética, nos remitimos a un texto suyo relevante que transcribimos. “He aquí el problema ético relevante: ¿qué significa que la vida nos impone, nos llama apremiantemente a todos y cada uno, *singularitím* a una vocación genérica de humanidad, por encima o por debajo de las diferencias culturales, sociales e individuales”³⁵. “La meditación orteguiana — nos dice en otro ensayo—

³³ Aranguren, J.L., “La ética de Ortega”, Ob. cit. p. 525.

³⁴ Cerezo Galán, P., “Pathos, ethos, logos”, (en homenaje a Antonio Rodríguez Huéscar) en *Revista de Estudios Ortegaianos*, 24 (2012), p. 105.

³⁵ Cerezo Galán, P., “Significación de Ortega en la filosofía española”, en *Ortega en perspectiva*, Instituto de España, Madrid, 2007, p. 47.

sólo entreabrió su puerta a esta pregunta, que es, a mi juicio, la cuestión ética fundamental”³⁶.

Díaz Álvarez califica la ética orteguiana como “*ética felicitante de la vocación*. Una filosofía moral que invita a los humanos a esforzarse por sí mismos, a encontrar y seguir su yo auténtico como guía última para dar sentido a la vida y alcanzar la felicidad o momentos felices”³⁷. No es tan evidente la vinculación en Ortega entre felicidad y vocación, por carecer ésta de un desarrollo sistemático por parte del autor. Siendo la vocación una orientación radical en nuestra elección correcta, acorde a las circunstancias, para alcanzar una vida feliz, y constituyéndose el “desideratum” de Píndaro “llega a ser el que eres” en apremiante imperativo, “parecería que Ortega solucionaría con relativa facilidad y solvencia el gran asunto de la filosofía moral: la orientación vital”³⁸,

(...) ¿es posible (...) “resuelto el problema de la orientación vital gracias a la idea de la vocación alcanzar algún tipo de universalismo moral en sentido estricto teniendo como base una ética de la vocación? Si la vocación es absolutamente individual y se mueve en un fondo enigmático del que sólo recibimos tenues luces en la fricción con la circunstancia ¿resultaría factible, con esos mimbres, acceder a la vieja y noble aspiración de la filosofía moral consistente en hallar un conjunto de normas morales válidas para todos (...) ¿ es absolutamente descabellado e impensable que exista algo así como una vocación para el mal, que alguien llegue a sí mismo, sólo mediante la realización de lo que comúnmente denominamos inmoralidades? En suma ¿es la vocación en su raíz última una dimensión de la vida vinculada a la racionalidad y moralidad? (Ibidem, p. 265).

Hace referencia Díaz Álvarez a continuación a la discusión actual entre Pedro Cerezo y José Lasaga al respecto, resumiendo la postura del primero en la atribución a una vocación genérica común, como hemos indicado, y concretando la opinión del segundo en que “hay que tomarse completamente en serio el ejemplo del ladrón en interpretarlo a la luz del carácter enigmático de la vocación que siempre se corresponde con el carácter enigmático del mundo. No es posible — en opinión de Lasaga— rechazar desde los postulados orteguianos que exista una vocación para el mal, como tampoco sería posible, en sentido estricto, reconducir

³⁶ Cerezo Galan, P., *José Ortega y Gasset y la razón práctica*, Biblioteca Nueva/ Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón, Madrid, 2011. pp.228-229.

³⁷ Díaz Álvarez, J.M., “Cuestión de libertad. Ética y filosofía política”, ob. cit., p. 264.

³⁸ Ibidem, p. 262.

racionalmente la pluralidad moral”. En lo sustancial —concluye Díaz Álvarez— comparto su tesis. Creo que no es posible desde los postulados filosóficos de la ética de la vocación tratar de acomodar, en líneas generales, un universalismo moral³⁹.

Tiempo antes de suscitarse esta controversia o discusión académica —era el año 1986— Xavier Zubiri abordaba el mismo tema y, aunque no se refiere expresamente a la doctrina orteguiana, no debemos sustraer su opinión a nuestras reflexiones sobre el mismo tema:

“La realidad moral se encuentra dotada de una multiformidad y de una variabilidad que se encargan de demostrar [por otra parte] que la felicidad es de facto algo indeterminado”, a pesar de constituirse en la plenitud de la realidad humana e inscribirse inexorablemente dentro de la estructura radical del hombre. Si no fuera así ¿cómo iba a haber distintas morales sobre la tierra? (...) De ahí que se cierne ante nosotros el problema de la moral real y efectiva, absolutamente concreta en cada una de las condiciones en que la realidad moral del hombre existe⁴⁰.

“La realidad moral del hombre no solamente es realidad (estructura constitutivamente ética) sino que es una realidad social histórica (forma parte de una sociedad) y, en consecuencia, su acción moral está determinada en cada situación concreta en que va pasando su vida⁴¹.

Sin embargo “el aparente y efectivo relativismo envuelve esencialmente una vertiente de universalidad (...) Una moral que no resista la prueba de la universalidad está minada radicalmente por su base. El aparente relativismo no es sino un desarrollo de posibilidades que incoativamente están en la propia sustantividad humana⁴².

Es en este punto —nuestra condición humana— donde queremos enhebrar, de nuevo, nuestras reflexiones sobre la contingencia, indigencia y menesterosidad de nuestra vida y la necesaria “parcialidad” en que se manifiesta tanto nuestro conocer como nuestro preferir y obrar, a los que Ortega aplica con toda justeza y

³⁹ Díaz Álvarez, J. M., “Cuestión de libertad. Ética y filosofía política” ob. cit., p.266.

⁴⁰ Zubiri, X., *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid, 1986, p. 421.

⁴¹ *Ibidem*, p. 422.

⁴² *Ibidem*, p. 431.

acuerdo su teoría del perspectivismo. Tanto la verdad como el bien o la misma felicidad son realidades únicas que se manifiestan al hombre en multitud de haces o perspectivas como destellos variopintos de un mismo calidoscopio y de las cuales tenemos nuestro particular punto de vista. No depende la verdad exclusivamente de nuestras condiciones subjetivas ni puede pretenderse identificarla con la de un determinado grupo, raza o religión. Pero si partimos de nuestra contingencia como limitación, como hecho constitutivo de todo ser deficitario, —y esta es nuestra condición—, *nuestro conocimiento y modo de actuar es relativo, en cuanto parcial, a toda realidad que, no por ello, deja de ser absoluta.*

“El conocimiento perceptivo es, como todo conocimiento humano, limitado e imperfecto. Sin embargo ese conocimiento es suficiente para la acción concreta en la vida”, nos dice Javier San Martín⁴³

Nuestra contingencia, en tanto que limitación, se convierte en indigencia y menesterosidad por cuanto reclama reconstruir el “muñón” de aquello que nos ha sido cercenado al que alude Ortega en algún pasaje de su obra; caracteriza nuestro ser inacabado y se constituye en la catapulta de nuestro progreso. Nada que está completo o es perfecto ansía o necesita ser colmado, reconstruido, pero nuestra vida —y esta es una constatación primordial, primaria—, es un continuo reconstruirse para seguir viviendo, y una incesante toma de decisiones en medio de una angustia y soledad apenas soportables por intentar alcanzar la meta que señalan nuestro proyecto y vocación, y que no es otra, en definitiva, que nuestra absoluta felicidad.

“Todo ser es feliz cuando cumple su destino, es decir, cuando sigue la pendiente de su inclinación, de su esencial necesidad, cuando se realiza, cuando está siendo lo que en verdad es”, (VIII,236). Esto no quiere decir que nuestro progreso sea infinito y siempre a mejor, sin altibajos o retrocesos, pues también en esto somos limitados, imperfectos, pero nuestra llamada a la superación no deja de ser constante porque nuestro ser indigente clama perfeccionarse hasta la saciedad. Somos deficitarios, limitados, en cuanto finitos y esta carencia hemos de llevarla a nuestra espalda como pesado macuto a lo largo de nuestra existencia.

⁴³ San Martín, J., “Para una «superación hegeliana» del relativismo”, *Pensando la religión. Homenaje a Manuel Fraijó*, ob. cit., p. 280.

Las teorías de la *perspectiva* y el *punto de vista*⁴⁴, —verdadero gozne que une nuestras visiones universalistas y relativistas— conservan su plena vigencia para las cuestiones morales o éticas por el hecho de estar referidas a la realidad radical que es la vida y a sus formas de manifestársenos y constituir esa, digamos, “segunda naturaleza” que comporta nuestro “*ethos*” particular.

Nuestro conocer y nuestro obrar se producen desde perspectivas o puntos de vista, parciales sí, pero reales, referenciados a una única realidad y nacidos desde nuestra limitación ontológica “*ex radice*”. Esta condición de “parcialidad”, que no de relatividad, y la no menos profunda constatación de seres “*in fieri*”, plantados en la circunstancia pero con ansias de vuelo, que traspasan cualquier horizonte, reclaman una y otra vez en Ortega la necesidad de una moral abierta, no dogmática, propicia a la corrección de nuestros ideales y capaz de adaptarse a la altura de cualquier tiempo. “La condición humana, nos indica José Lasaga, se nos revela en la unidad interna de la carencia ontológica de lo real y en la necesidad de llenar ese hueco o espacio metafísico que es siempre toda vida humana”⁴⁵.

De esta carencia ontológica y de esta necesidad de llenar un vacío que clama desde lo profundo de nuestro ser, deduce Ortega que nuestra vida es un drama, una continua ansiedad, una radical soledad, un valle de lágrimas, un naufragio en toda regla, y achaca este pesimismo, erróneamente a nuestro entender, a la concepción cristiana de la vida, en cuya raíz se encuentra el pecado y no, como sería de justicia, a nuestra propia limitación, consecuencia de nuestra contingencia radical (IX, 1392-3).

El desprecio y olvido de esta dimensión radical de nuestra existencia, en tanto que limitación, y la creencia y cultivo de la supuesta “autosuficiencia” de nuestra razón, cegó las fuentes de nuestras verdaderas ansias de progreso y perfección en las postrimerías de la Modernidad y nos redujo a masas sin ilusión, acomodaticias y carentes de sentido. La metáfora del naufragio y la realidad del drama a los que continuamente apela Ortega, son términos o ideas constantes en su obras y la constatación del mal “moral”, cuyo origen está en el descuido de lo real, en

⁴⁴ Remitimos para una explicación clara y concisa al respecto, al artículo de Jesús M. Díaz Álvarez “Más allá del racionalismo y el relativismo. Algunas consideraciones sobre la teoría de la perspectiva en *El tema de nuestro tiempo*”, en *Racionalidad y Relativismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011, pp. 109-128.

⁴⁵ Lasaga Medina, J., *Figuras de la vida buena. (Ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset)*, ob. cit., p. 223.

la desatención del hombre a su verdadera consistencia metafísica que no es la de ser autárquico, sino la de ser dependiente.

6. Conclusiones

Se echa de menos en Ortega un tratado o ensayo específico sobre ética, carencia que Lasaga y Aranguren, al igual que otros estudiosos de su obra, justifican porque, en su opinión, vida y ética en Ortega son realidades constitutivas del ser humano y esta realidad se halla reflejada de forma constante en toda la extensión de su obra. Para Javier San Martín, no obstante, “es esta parte de la filosofía [la ética] de la que aparentemente menos ha escrito Ortega; y es también la parte en que menos hemos avanzado en los estudios orteguianos, posiblemente porque es la vertiente que podríamos considerar más deficitaria en la obra del filósofo madrileño”⁴⁶. (Esta penuria a la que hace alusión Javier San Martín ha sido patente sobre todo en decenios anteriores, si bien, por ventura, parece que en la actualidad se constata un repunte bibliográfico sobre el tema gracias, entre otras iniciativas, a la admirable labor desarrollada por la *Revista de Estudios Ortegaianos*).

Ortega fue un pensador sistemático sin sistema, un escritor de “circunstancia”, con una formación ciclópea y profunda y un estilo recio y cautivador, volcado más en la divulgación y la “salvación” de las situaciones española y europea que al concienzudo esquematismo de tratados. Para Tomás de Salas, “si Ortega hubiese sido un filósofo sosegado y distante, dedicado a esculpir pausadamente su sistema no hubiese sido él mismo. El filósofo de la circunstancia se tenía que dejar llevar por ella, si no quería que su vida fuese una falsificación”⁴⁷. El propio Ortega remarca esta realidad cuando escribe: “Mi obra es, por esencia y presencia, circunstancial” (I, 93). Esta dispersión y circunstancialidad no contradicen, sin embargo, la unidad y coherencia de su pensamiento.

Pero no es nuestra intención en este apartado de conclusiones detenernos en meras cuestiones “formales”, sino resaltar al hilo argumental de nuestras reflexiones la matriz radical donde germinan los brotes de su pensamiento moral. La

⁴⁶ San Martín, J., “Vocación y profesión: bases orteguianas para una ética del futuro” en *Ortega en perspectiva*, Cerezo Galán, P. (ed.), Instituto de España, Madrid, 2007, p. 95.

⁴⁷ Salas T. de., “Ortega: coherencia y dispersión”, en *Revista de Occidente* n° 324, Madrid, 2006, pp. 33-51

realidad radical es la vida humana, la de cada cual, la estrictamente personal que, en el contexto de su circunstancia, da sentido a todo cuanto acontece y se constituye en referencia obligada y última de todo. Y vida es, en la más afortunada de las definiciones de Ortega, “lo que somos y lo que hacemos” (VIII, 353). Vida y moral, como formas de ser y obrar, constituyen la íntima urdimbre en que se asienta nuestro vivir en cuanto base ontológica y raíz de nuestros quehaceres.

Toda nuestra vida, en cuanto quehacer de un ser en vías de realización, que se siente obligado a tomar decisiones de entre las múltiples posibilidades que le ofrece el acontecer diario, tiene una dimensión constitutivamente ética, razón por la que puede aplicársele, sin ningún género de duda, la consideración de “ética o *ethos* vitales”. De la vida como quehacer se deriva su eticidad y su moralidad, su *ethos*.

La ética no es sólo estructura, dimensión que nadie le niega. La ética es *ethos*, actitud, formas y maneras de ser y comportarnos para poder seguir viviendo, conviviendo, en una determinada circunstancia que no hemos elegido; sabiendo a qué atenernos en todo momento para poder estar a la altura de los tiempos; carácter que va ahorrando nuestros quehaceres en pos de una felicidad que nos marcan nuestra vocación y proyecto personales.

Pero esta necesidad de estar ejercitando de continuo algún tipo de quehacer, como seres “in fieri”, en vías de realización; esta constante toma de decisiones, obedece, “ex radice”, a nuestra contingencia en cuanto limitación de nuestro ser y se manifiesta en una radical indigencia y menesterosidad del ser humano que, considerándose finito, imperfecto, inacabado, aspira como necesidad irrenunciable y vital a buscar su perfección, su plenitud. Si hay algo que transforma el quehacer humano en un auténtico proyecto de vida, ese algo es la vocación, por muy entrevelada que se nos manifieste. Estos propósitos, estos rumbos y estos quehaceres hemos de planificarlos y ejercerlos nosotros mismos, en el contexto de una libertad que es al tiempo horizonte abierto y cadena que aprisiona; claridad que tonifica y guía en la noche oscura que lacera y desmoraliza.

Es patente que una realidad como la descrita, detesta las empalizadas mentales y las cortapisas de una moral cerrada, artificial, puramente normativa, y pide horizontes abiertos, magnanimidad de miras y ausencia de formalismos para poder acomodarse al decurso de los tiempos y estar en todo momento a la altura de las circunstancias. En este sentido, propugna Ortega una “moral abierta”,

circunstancial, enraizada en la vida y en el imperativo de la búsqueda de la felicidad como anhelo humano universal capaz de superar cualquier relativismo ético.

En una moral “abierta”, como requisito indispensable para un sistema filosófico donde prima sobre cualquier otra cosa la vida como “realidad radical”, es fácil el recurso al relativismo ético, y esa fue nuestra *tentación* al conceptualizar la ética orteguiana. Pero el hecho de referir todas las cosas a esa última realidad, la vida, la perfecta simbiosis entre ética y vida, y la constatación de nuestra realidad contingente, no menos radical, limitada y finita, como hecho igualmente constitutivo de nuestra naturaleza, nos llevan a concluir que nuestro conocimiento de la verdad, nuestra percepción de la vida misma y la formación de nuestros criterios éticos para el correcto obrar, se nos ponen de manifiesto de forma “parcial” aunque real, como perspectivas o puntos de vista de una realidad única y universal. La mejor forma de acercarnos más y mejor a la realidad de nuestro mundo es multiplicar e integrar nuestras perspectivas o puntos de vista como propugna Ortega para superar tanto el dogmatismo como el relativismo.

Pero no todo está dicho sobre el *ethos* o moral en Ortega. Existen zonas de penumbra que convendría iluminar como pueden ser: compaginar el enraizamiento personal, singular, de las prácticas morales —mi vida y mi moral son “mías”— con la universalidad y objetividad que deben constituir sus fundamentos; las relaciones entre vocación y destino como exigencias constitutivas de la persona y la libertad en el obrar de cada cual, fundamento último de todo acto moral en cuanto tal; o el análisis en profundidad del imperativo pindárico “llega a ser el que eres”, piedra fundamental en la ética orteguiana, pero que encierra toda una concepción del hombre, previa al obrar, que nos marca el punto de partida —“el que eres”— y de destino —“llega a ser”— sin tener nada claros los términos del mandato, dejando a la espontaneidad, al sentido común, la realización de nuestra existencia y el sentido moral último de nuestros deberes. Hemos intentado desbrozarlos, aportarles alguna luz, acudiendo —abusando diríamos—de las citas orteguianas y el testimonio de sus principales intérpretes.

No es fácil proyectar luz y calor a estas zonas de penumbra y las anotaciones que anteceden se limitan a esbozar posibles senderos iniciales. Intentar quedarlos expeditos será tarea de posteriores investigaciones.

Referencias bibliográficas citadas

ARANGUREN, José L. (1994). *Obras completas*. Edición a cargo de Feliciano Blázquez, Trotta, Vol. 2. Madrid.

BAYON, Julio (1972). *Razón vital y dialéctica en Ortega*. Revista de Occidente. Madrid

ARENAS, Luis (et alt.) (1997). *El desafío del relativismo*. Trotta. Madrid

CEREZO, Pedro:

— (1984). La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset. Ariel. Barcelona.

— (2007). “Significado de Ortega en la cultura española” en Cerezo Galán, P. (editor) *Ortega en perspectiva*. Instituto de España, Madrid, pp. 29-57.

— (2011). *José Ortega y Gasset y la razón práctica*. Biblioteca Nueva/Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón. Madrid.

— (2012) “Páthos, éthos, lógos, en homenaje a Antonio Rodríguez Huéscar”, Revista de Estudios Ortegaianos, 24, pp. 85-107.

DÍAZ, J. M.:

— (2005) “El héroe realista como modelo moral. Algunas consideraciones sobre la ética de Ortega”, en San Martín, J. y Lasaga Medina, J (Eds.) *Ortega en circunstancia*. Biblioteca Nueva/ Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, pp. 143-170.

— (2012) “Más allá del racionalismo y el relativismo. Algunas consideraciones sobre la teoría de la perspectiva en *El tema de nuestro tiempo*”, en López Sáenz, M^a. C. y Díaz Álvarez, J.M. (eds.), *Racionalidad y relativismo. En el laberinto de la diversidad*. Biblioteca Nueva, Madrid, pp. 109-128.

— (2013) “Cuestión de libertad. Ética y filosofía política”, en Zamora Bonilla, J. (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Editorial Comares, Granada, pp. 251-286.

HEIDEGGER, M. (1966). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Taurus Ediciones.

LASAGA, J. (2006) *Figuras de la vida buena. (Ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset)*. Enigma Editores/Fundación José Ortega y Gasset. Madrid

ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010) *Obras Completas*. (diez tomos). Taurus y Fundación Ortega y Gasset. Madrid.

RODRÍGUEZ H. A.:

— (1982) *La innovación metafísica de Ortega. Crítica y superación del idealismo*. Ministerio de Educación y Ciencia. Madrid.

— (1985) *Perspectiva y verdad: el problema de la verdad en Ortega*. Alianza Editorial. Madrid.

- (1996) *Ethos y Logos*. Universidad Nacional de Educación a Distancia (Uned). Madrid.
- SALAS, J. de. (2003) “Ortega y la ética de la perspectiva”, en *Revista de Estudios Orteguianos*, 6, pp. 89-100.
- SALAS, T. de. (2008) “Ortega: coherencia y dispersión”, en *Revista de Occidente*, nº 324, Madrid, pp. 33-51.
- SAN MARTÍN, JAVIER:
- (2000) “La ética de Ortega: nuevas perspectivas”, en *Revista de Estudios Orteguianos*, 1, pp. 151-158.
- (2007) “Vocación y profesión: bases orteguianas para una ética de futuro”, en Cerezo Galán, P. (editor), *Ortega en perspectiva*. Madrid: Instituto de España, pp. 89-112.
- (2013) “Para una «superación hegeliana» del relativismo”, en San Martín, J. y Sánchez Juan, J. *Pensando la religión. Homenaje a Manuel Fraijó*. Madrid: Trotta/Universidad Nacional de Educación a Distancia, pp.268-283.
- ZUBIRI, X. (1966). *Sobre el hombre*. Alianza Editorial. Madrid.

Enviado: 27/04/2014

Aceptado: 13/02/2015

Este trabajo se encuentra bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)



