

*El tema de nuestro tiempo: luces y sombras de un libro crucial**

Noé Expósito Ropero

ORCID: 0000-0002-4956-6545

Resumen

El objetivo de este trabajo es revisar críticamente algunos conceptos básicos de *El tema de nuestro tiempo*. El primer apartado está dedicado al concepto de "doble imperativo" y las nociones de "vida". El segundo, a la noción de "sensibilidad vital" y al rol que juegan los valores en el tránsito de "lo vital" y de una idea general de "vida" a una noción de vida específicamente humana, que es, más allá de todas las ambigüedades, la realmente importante en esta obra. Este trabajo se elabora en diálogo con el reciente artículo de José Lasaga "Cien años de *El tema de nuestro tiempo*: un horizonte muy abierto" (2023).

Palabras clave

Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*, doble imperativo, vida, sensibilidad vital, valores, ética, antropología filosófica

Abstract

The aim of this paper is to review critically some basic concepts of *El tema de nuestro tiempo*. The first section is devoted to the concept of the "double imperative" and the notions of "life". The second section analyses the notion of "vital sensitivity" and the role played by values in the transition from "the vital" and from a general idea of "life" to a specifically human notion of life, which is, beyond all ambiguities, the really important one in this work. This work is elaborated in dialogue with the recent article by José Lasaga "Cien años de *El tema de nuestro tiempo*: un horizonte muy abierto" (2023).

Keywords

Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*, double imperative, life, vital sensitivity, values, ethics, philosophical anthropology

1. Contexto y planteamiento del tema

El presente trabajo tiene su origen en la ponencia que tuve la oportunidad de ofrecer en el Congreso internacional "El tema de nuestro tiempo. Su recepción académica actual", organizado por el Centro de Estudios Orteguianos de la Fundación Ortega-Marañón durante los días tres y cuatro de octubre de 2023 con motivo del centenario de la publicación de esta obra. El título de la mesa redonda en la que tuve el honor de participar junto a Javier San Martín, José Lasaga y María Lida Mollo rezaba "El tema de nuestro tiempo, un libro de encrucijada para la teoría de la razón vital". La elección del mismo por parte del coordinador de la mesa, Javier San Martín, no fue casual, sino que pretendía llamar la atención, justamente, sobre la "encrucijada" que

* Algunas de las ideas de este trabajo fueron presentadas esquemáticamente en el Congreso Internacional "El tema de nuestro tiempo. Su recepción académica actual", organizado por el Centro de Estudios Orteguianos de la Fundación Ortega-Marañón, durante los días tres y cuatro de octubre de 2023.

Cómo citar este artículo:

Expósito Ropero, N. (2025). "El tema de nuestro tiempo": luces y sombras de un libro crucial. *Revista de Estudios Orteguianos*, (50), 113-127.

<https://doi.org/10.63487/reo.148>



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 50. 2025
mayo-octubre

supone esta obra en la filosofía de Ortega y, en concreto, en su teoría de la razón vital. El Diccionario de la Real Academia Española nos dice lo siguiente sobre el término “encrucijada”: 1. Lugar en donde se cruzan dos o más calles o caminos. 2. Ocación que se aprovecha para hacer daño a alguien, emboscada, asechanza. 3. Situación difícil en que no se sabe qué conducta seguir. Tal es, efectivamente, la situación en la que se encuentra Ortega en *El tema de nuestro tiempo* (en adelante, TNT), en un cruce de caminos conceptuales ante los que no termina de decidirse. No es de extrañar, pues, que al año siguiente de su publicación se viera obligado a salir al paso de críticas y malentendidos explicando que su teoría de la razón vital no es “Ni vitalismo ni racionalismo”, tal y como proclama el título del conocido escrito de 1924. Sin embargo, la suerte del TNT ya estaba echada, jugada a la arriesgada carta de la contraposición entre la vida y la cultura, entre lo vital y lo cultural, uno de los ejes conceptuales que articulan este libro, por más que Ortega insistiera en que esta misma contraposición debía ser superada en una “síntesis”, según declara al comienzo del décimo capítulo sobre la “doctrina del punto de vista”:

Quedan intactos los valores de cultura; únicamente se niega su exclusivismo. Durante siglos se viene hablando exclusivamente de la necesidad que la vida tiene de la cultura. Sin desvirtuar lo más mínimo esta necesidad, se sostiene aquí que la cultura no necesita menos de la vida. Ambos poderes –el inmanente de lo biológico y el trascendente de la cultura– quedan de esta suerte cara a cara, con iguales títulos, sin supeditación del uno al otro. *Este trato leal de ambos permite plantear de una manera clara el problema de sus relaciones y preparar una síntesis más franca y sólida.* Por consiguiente, lo dicho hasta aquí es sólo preparación para esa síntesis en que culturalismo y vitalismo, al fundirse, desaparecen (III, 611)¹.

Las cursivas son del propio Ortega, pero por más que quisiera subrayar la idea de *síntesis*, el esquema que articula toda la obra es más bien el de *contraposición*, el de un “cara a cara” entre vida y cultura que, como ha mostrado Javier San Martín², resulta insostenible cuando de pensar la vida humana se trata, puesto que esta resulta inconcebible al margen de la cultura, de ahí la aporía de tal contraposición; y, en rigor, lo mismo cabría afirmar respecto a una posible síntesis entre ambas, dado que la vida humana es siempre y por principio *cultural*. Esta es la primera encrucijada que nos plantea este libro, un primer callejón de difícil salida. Ahora bien, si la salida consiste en remitirnos,

¹ Las referencias a las *Obras completas* de Ortega se citan según la edición en 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, con el tomo en números romanos y las páginas, en arábigos.

² Cfr. “La recepción de la fenomenología y su filosofía en torno a *El tema de nuestro tiempo*” (2013a), en el que trata la compleja y aporética relación entre vida y cultura en esta obra.

no a la noción de vida humana así entendida, esto es, *cultural* por definición, sino a una noción de vida “biológica”, tal y como leemos en el pasaje citado, podríamos escapar de la primera encrucijada, pero nos adentramos en otra no menos complicada, a saber, en un biologicismo difícilmente compatible con la filosofía orteguiana. Sobre esto último, nos llama la atención el propio Ortega en 1934 con motivo de su revisión para la publicación de la tercera edición del libro, advirtiéndonos de que en él queda “trascendido el sentido habitual de las palabras biología, individuo orgánico, etcétera”, según declara en una nota añadida a pie de página (III, 579, nota)⁵. Ahora bien, si queda “trascendido” el sentido habitual de tales términos, es decir, el de la biología en tanto que ciencia natural, ¿en qué plano nos sitúa Ortega? Pocos años después, en el curso *¿Qué es filosofía?* (1929), ya no habrá lugar a tales ambigüedades: “¿Qué es nuestra vida, mi vida? Sería inocente y una incongruencia responder a esta pregunta con definiciones de la biología y hablar de células, de funciones somáticas, de digestión, de sistema nervioso, etcétera” (VIII, 352). En el TNT, sin embargo, Ortega se encuentra, podríamos decir, a medio camino, sin llegar a reducir la vida humana a “funciones somáticas”, pero sin desprenderse todavía de ese ambiguo lenguaje “biológico”. Más adelante, veremos cómo Ortega, al emplear la noción de “vida humana” –ocho veces aparece en el TNT– no cae en ningún caso en un reduccionismo naturalista, sino que su sentido “trasciende”, efectivamente, ese enfoque, por más que emplee términos y metáforas poco afortunadas –digámoslo así–, tales como la siguiente: “La vida humana es un proceso interno en que los hechos esenciales no caen desde fuera sobre el sujeto –individuo o pueblo–, sino que salen de éste, como de la semilla fruto y flor” (III, 568). Como puede advertirse –prosiguiendo con las metáforas– no es precisamente un camino de rosas el que nos brinda el TNT para pensar la noción de vida humana.

Por si fuera poco todo esto, ha de tenerse en cuenta, además, la importante presencia de Nietzsche en el TNT, dando lugar, con razón, a interpretaciones “vitalistas” que, lejos de aclarar los problemas expuestos, introduce una tercera noción de vida, la nietzscheana, a la que Ortega alude en el lema que encabeza el capítulo VII –“Las valoraciones de la vida”– citando expresamente a Nietzsche: “¿Era esto la vida? ¡Bueno, venga otra vez!” (III, 594). Esto no significa que Ortega asuma la idea nietzscheana de vida, pero sí que debe tenerse en cuenta esta “influencia”. Y la cuestión se complica todavía más si reparamos en que el “vitalismo” nietzscheano resulta incompatible con algunas de las tesis centrales de la filosofía orteguiana, tales como la objetividad de los valores,

⁵ Gracias a la edición de Domingo Hernández publicada en 2002 tenemos noticia de los cambios y correcciones introducidas por Ortega en 1934. Javier San Martín los comenta también detalladamente en su artículo “*El tema de nuestro tiempo* en la obra de Ortega y Gasset. A los cien años de su publicación”, en este mismo número de *Revista de Estudios Orteguianos*.

defendida explícitamente en esta obra con el fin –nada más y nada menos– de refutar el relativismo, de ahí que el recurso a Nietzsche para escapar de los laberínticos caminos del TNT difícilmente pueda resultar satisfactorio. Por este motivo, he defendido en otros trabajos que Nietzsche es, sin duda –¡cómo negarlo!– una “influencia” muy importante en la filosofía de Ortega, pero la noción de vida orteguiana no es la nietzscheana, ni siquiera en el TNT, donde Nietzsche está más presente que en ninguna otra obra, de ahí que este autor no sea la fuente de Ortega en lo que a este concepto se refiere, sino una influencia⁴. Lo mismo cabe decir respecto al “vitalismo” nietzscheano, que Ortega no asume como paradigma o esquema filosófico, de ahí que calificar a Ortega de “nietzscheano” resulte del todo impreciso y, en última instancia, confundente cuando se trata de arrojar luz sobre sus conceptos centrales y su paradigma filosófico. Por esta razón *filosófica*, no meramente *doxográfica* –como se me ha respondido alguna vez– resulta necesario distinguir entre influencias, fuentes e interlocutores, por un lado, y su paradigma filosófico, por otro. Mezclarlo todo y situarlo al mismo nivel, como si Ortega fuera tan nietzscheano como fenomenólogo, nos impide establecer distinciones y categorizaciones tan básicas como las señaladas respecto al concepto de vida. Por supuesto que es discutible que la fenomenología sea su “paradigma” filosófico –como muchos defendemos⁵– pero, si no es la fenomenología, habrá que establecer cuál es, si es que pensamos que la filosofía orteguiana es algo más que un conglomerado “circunstancial” de fuentes e influencias germanas y francesas. Por mi parte, al igual que Granell –véase, por ejemplo, su escrito “El sistema de Ortega” (1955)⁶– y otros estudiosos de su obra, creo que sí hay un sistema filosófico en sus libros, “no formalmente, claro es, sino en asedios dispersos”, solo que está pendiente “una tarea ordenadora”, tal y como sostiene el propio Granell⁷. Para esta tarea, añadimos nosotros, la fenomenología –más allá de autores concretos, ya sea Husserl o Scheler– juega un papel insustituible, razón por la cual consideramos que este es su “paradigma” filosófico.

⁴ Puesto que el objetivo de mi ponencia en el citado congreso era ofrecer una breve y sintética exposición de la interpretación que de todas estas cuestiones relacionadas con *El tema de nuestro tiempo* he llevado a cabo en mi libro *La ética de Ortega y Gasset. Del deber al imperativo biográfico* (2021a), me permito en lo que sigue remitir al lector a los lugares del mismo en los que desarollo los temas a que aquí solo puedo aludir. A la distinción entre fuentes, influencias, interlocutores y paradigmas le dedico el capítulo 2, pp. 75-106.

⁵ Una “puesta al día” de las distintas posiciones que sobre esta cuestión mantienen en la actualidad algunos reputados intérpretes de Ortega puede encontrarse en el volumen colectivo *Ortega y la fenomenología. Diálogos con Javier San Martín* (2022).

⁶ Recogido en su libro *Ortega y su filosofía* (1960).

⁷ Sobre la lectura de Ortega que nos propone Granell y la importancia que concede a *El tema de nuestro tiempo*, me permito remitirme a mi trabajo “Manuel Granell, discípulo de Ortega *in partibus infidelium*” (2021b).

Del mismo modo, como no es difícil advertir, en esta tarea juega un papel central el concepto de vida. En este sentido, está por juzgar si el TNT hizo más mal que bien a la filosofía orteguiana, si resultó ser, efectivamente, una emboscada a su propia teoría de la razón vital, pero lo cierto es que el TNT arroja tantas luces como sombras sobre los conceptos directrices que articulan la obra, tales como los ya mencionados de vida, cultura, valor y los “imperativos” que de ellos se derivan, a saber, los “vitales” y los “culturales”. Tales conceptos siguen jugando un papel directriz en la así llamada “segunda navegación”, es decir, a partir de 1929 y de escritos emblemáticos como *¿Qué es filosofía?* y los posteriores de los años treinta, en los que las nociones de “razón vital” e “imperativo vital” siguen plenamente operativas, especialmente en su ética. Baste mencionar el importante ensayo “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932), en el que Ortega equipara el “imperativo vital” al “tener que ser de la vocación personal, situado en la región más profunda y primaria de nuestro ser” (V, 130). Más adelante comentaré este punto, en el que se juega buena parte de la ética orteguiana.

Planteada así la cuestión, el objetivo de este trabajo es poner al descubierto algunas de las luces y sombras que el TNT arroja sobre los conceptos mencionados. La lectura crítica que propongo de este libro, lejos de desmerecerlo, pretende llamar la atención sobre las complejidades, ambigüedades e incluso incongruencias que encierran algunos de sus conceptos básicos, lo cual nos obliga, no a desecharlo como un libro inútil, sino a leerlo con suma atención y cuidado, indagando el sentido preciso que adquieren estos conceptos en cada párrafo del libro. En ello radica, a mi juicio, el gran valor filosófico de esta obra, en contener innumerables intuiciones geniales, pero que Ortega no termina de conceptualizar con precisión y univocidad, lo que nos obliga a pensar a fondo tales ambigüedades, en un ejercicio de lectura crítica fenomenológica, en camino de ida y vuelta de los conceptos a la experiencia vital intersubjetiva que estos encierran o deberían encerrar para lograr legitimidad y rigor filosófico. Desde esta perspectiva, cien años después de su publicación, el TNT sigue ofreciéndonos, en palabras de Granell, un verdadero “yacimiento minero”, y “la vena”, ciertamente, “es ancha y de oro puro” (Granell, 1955: 39).

Por ello, más allá de todas las críticas, quisiera reivindicar la importancia de esta obra en la filosofía de Ortega y reconocer que para mí fue decisivo, entre otros, el capítulo quinto, dedicado al “doble imperativo”, ya que en él encontramos una de las claves para interpretar su ética. “Nuestras vidas”, escribe allí Ortega, “necesitan ser regidas por una doble serie de imperativos, que podrían recibir los títulos siguientes”, a saber, el “vital” y el “cultural” (III, 586), reivindicando “la necesidad de completar los imperativos objetivos con los subjetivos” (III, 585). Sin caer en psicologismos, este “podrían recibir” me hizo sospechar que Ortega no estaba del todo seguro de la formulación conceptual que aquí nos brinda, y que, en todo caso, esta contraposición de imperativos

encerraba mucha más enjundia y complejidad de lo que parecía. En lo que sigue, comentaré resumidamente algunos problemas básicos que encuentro al revisar este “doble imperativo”, problemas que, por su alcance e importancia, no se restringen al campo de la ética, sino que atañen a las bases mismas de su filosofía, especialmente a las dimensiones, temas y tareas que Ortega considera de “filosofía primera”, a saber, la ontología, la epistemología, la metodología y la antropología filosófica⁸. Todas ellas han de hacerse cargo ineludiblemente de la relación o correlación entre objetividad y subjetividad, y deben, por tanto, rendir cuentas ante la citada tesis del “doble imperativo”. Esta última nos plantea varias cuestiones importantes, no del todo resueltas, según me parece, en el TNT, que comentaré a continuación. Así, en un primer apartado me detendré en el citado “doble imperativo” y en las nociones de “vida” operativas en el TNT, profundizando en las ideas que ya he avanzado. El segundo apartado lo dedicaré a la noción de “sensibilidad vital” y al rol que juegan los valores en el tránsito de “lo vital” y de una idea general de “vida” a una noción de vida específicamente humana, que es, más allá de todas las ambigüedades, la realmente importante en el TNT. Como podrá advertir el lector, este trabajo se ha forjado en diálogo con uno de los últimos trabajos de José Lasaga, titulado, precisamente, “Cien años de *El tema de nuestro tiempo*: un horizonte muy abierto” (2023), que considero de lectura ineludible para el estudio de la obra que nos ocupa, por más que –o precisamente por ello– no se compartan por completo la interpretación y valoración que de ella nos propone. Aprovecho, pues, esta ocasión y la reelaboración de este trabajo para continuar el diálogo que desde hace algunos años vengo manteniendo de forma privilegiada con José Lasaga, maestro y referente para mí en los temas que nos ocupan.

2. El “doble imperativo” y la idea de “vida”: luces y sombras de dos conceptos clave

Como he indicado ya, una de las ideas directrices del TNT es la del “doble imperativo” y la necesidad de completar los imperativos objetivos o culturales, por un lado, con los subjetivos o vitales, por otro. Sin embargo, esta equivalencia no es del todo precisa, puesto que el empleo que Ortega hace de “vital” y “subjetivo” no es siempre equivalente, ni en el TNT ni en las obras posteriores, lo cual acarrea ambigüedades irresueltas, derivadas, en gran medida, de la ambigüedad ya mencionada del concepto –o conceptos– de vida. De hecho,

⁸ Sobre la cuestión de los temas y tareas que Ortega considera de “filosofía primera”, que nos aparecerá a lo largo de este trabajo como un punto central para evaluar *El tema de nuestro tiempo* y toda la “primera navegación” en el conjunto de la obra orteguiana, me permito remitirme al primer capítulo de mi libro *La ética de Ortega y Gasset*, ob. cit., pp. 41-74.

como he intentado mostrar en otro lugar⁹, esta tensión irresuelta reaparece en los escritos de los años treinta, en pasajes como el citado del ensayo sobre Goethe, de ahí mi propuesta de sustituir la noción de “imperativo vital” por “imperativo biográfico”, ya que este conjuga las dos instancias –la subjetiva y la objetiva–, integrando así los dos ingredientes radicales de la vida humana, a saber, el yo y la circunstancia. De nuevo nos aparecen aquí, referidas ahora a la correlación de imperativos, las ideas de contraposición y/o síntesis. Lo cierto es que el TNT permite ambas interpretaciones, dependiendo del pasaje que elijamos, puesto que la contraposición entre vida y cultura se hace extensiva a sus respectivos imperativos. Sin embargo, no es menos cierto que Ortega insiste en que la contraposición, planteada como punto de partida, debe ser superada y dar lugar a una síntesis, dado que ambos imperativos, tomados aisladamente, resultan insuficientes. Por este motivo, no podemos privilegiar ninguno de ellos, sino que se nos presentan, más bien, como “dos instancias que mutuamente se regulan y corrigen”, de ahí que “cualquier desequilibrio en favor de una o de otra trae consigo irremediablemente una degeneración” (III, 584). Lo que Ortega está postulando es, pues, un imperativo que surge de la conjugación o *correlación* de ambos, es decir, un tercer imperativo, que, en rigor, no debería denominarse “vital” ni “cultural”, sino de otro modo. Sin embargo, Ortega no nos ofrece ninguna denominación específica para este tercer imperativo, que proponemos denominar “biográfico”, en coherencia con su “metafísica de la vida humana”. En ausencia de una conceptualización explícita de este tercer imperativo, Ortega seguirá reivindicando en sus escritos posteriores la noción de “imperativo vital” como *leitmotiv* de su ética, priorizando así la dimensión subjetiva de la correlación en detrimento de la objetiva, lo cual tendrá importantes consecuencias, especialmente en la ética. He aquí un primer motivo por el cual no me parece acertado seguir asumiéndolo como principio rector de su ética, ya que, tomado en rigor, desemboca en una ética “subjetivista”. Así, ante el citado pasaje del ensayo sobre Goethe¹⁰, cabe plantearse estas tres preguntas: primero, ¿resulta legítima y coherente la equivalencia o paralelismo conceptual que Ortega establece entre “imperativo vital” y “vocación personal”?; segundo, ¿no está asumiendo, quizás inadvertidamente, una concepción subjetivista de la “vocación personal”, que olvida, precisamente, la dimensión objetiva que todo

⁹ Este es uno de los temas centrales que abordo en *La ética de Ortega y Gasset*, en diálogo con las interpretaciones de Marías, Rodríguez Huéscar, Granell, Aranguren, Cerezo, Lasaga, Conill, Domingo Moratalla, Díaz Álvarez y Brieso, entre otros autores.

¹⁰ “No se confunda, pues, 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”, “Pidiendo un Goethe desde dentro.– *Carta a un alemán*” (1932), V, 130.

auténtico imperativo debe también asumir?; tercero, despojada de su fenomenología de los valores, ¿no cae esta ética de la “vocación” y de la “auténticidad” formal, abstracta y vacía, como la describe José Lasaga (cfr. 2006, p. 195), en un relativismo subjetivista? Estas y otras cuestiones similares son las que motivaron mi relectura de la ética orteguiana, no ya desde la “metafísica de la vida humana”, según nos propuso Aranguren en su libro *La ética de Ortega* (1958), sino desde el TNT y los escritos de la “primera navegación”, en concreto, los dedicados a la “ciencia estimativa”, en los que el *Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* de 1918 (cfr. VII, 703-738) ocupa un lugar central y sin parangón en el resto de la obra orteguiana. La tesis que he sostenido en otros trabajos –a los que me remito para no repetirme aquí– es que tales interrogantes resultan irresolubles al margen de los escritos de la “primera navegación”. No es suficiente para resolverlas, pues, aunque sí necesaria, la “metafísica de la vida” y los posteriores desarrollos de los años treinta y cuarenta. Por esta razón, he defendido que entre la “primera” y la “segunda navegación” no hay un salto o ruptura en lo que a estas tesis éticas y axiológicas se refiere, sino continuidad, de ahí que Ortega nunca se retractara ni criticara su fenomenología de los valores, sino que, sencillamente, la asume y opera con ella integrándola en su “metafísica de la vida humana”. Y este es, como bien resume José Lasaga en su citado artículo, uno de los puntos centrales a discernir:

El punto de discusión respecto del significado de TNT en el conjunto de su filosofía oscila entre los que subrayan la continuidad y los que incidimos en que hay cierta ruptura en el sentido último que Ortega atribuye a “vida” en su filosofía de los años veinte y en la de la “Segunda Navegación”. Salto o ruptura hay, al menos porque se elimina la ambigüedad bio-psicológica que envuelve al término o en la forma en que se resuelve las relaciones entre vida y cultura, valores vitales e intelectuales (Lasaga, 2023: 114).

Conviene tener presente, efectivamente, cuál es el “punto de discusión”, así como la tesis básica que defiende Lasaga, a saber, que “Ortega no logra renovar la idea nuclear de «vida humana» por depender aún de un enfoque naturalista y fiar la fundamentación de la razón vital a una ciencia nueva y no a una filosofía primera, como propondrá desde los cursos y textos de los años 30” (*id.*, p. 93). Aunque comarto la tesis de que Ortega no logra en el TNT renovar la idea de “vida humana” definida como “realidad radical”, no creo, sin embargo, como ya he argumentado, que dependiera en esta obra, ni tampoco en la “primera navegación”, de un “enfoque naturalista”. Este calificativo me parece excesivo y no creo que haga justicia a la complejidad de la filosofía orteguiana, por más que la noción de vida en el TNT oscile, efectivamente, entre varios sentidos, uno de ellos, el biológico-naturalista, pero no el único ni el más relevante. De hecho, una visión “naturalista” de la vida humana resulta

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

difícilmente compatible con afirmaciones como las siguientes: “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” (III, 572), lo cual no le impide a Ortega reconocer que “la fe en la verdad es un hecho radical de la vida humana: si la amputamos queda esta convertida en algo ilusorio y absurdo. La amputación misma que ejecutamos carecerá de sentido y valor” (III, 573). Esta descripción de la vida humana, como esencialmente “histórica”, necesitada de la “verdad” y ejecutada necesariamente en un mundo de “sentido” y “valores” –recuérdese la distinción ontológica que establece Ortega entre el “mundo del ser” y el “mundo del valer” (cfr. VII, 711)–, todo ello resulta incompatible e irreductible a una concepción naturalista o biologicista de la vida humana y, desde luego, desborda o “trasciende”, como apunta Ortega, tales enfoques. A todo ello debemos añadir, como bien señala Lasaga, que “sin TNT, Ortega no habría llegado a postular la historicidad nuclear de nuestra vida ni a profundizar en una filosofía de la historia que le abriría las puertas de su metafísica de la vida humana” (Lasaga, 2023: 114). Nada de esto parece resultar plausible desde un enfoque naturalista.

Esta misma valoración podemos aplicarla a la tesis según la cual “la vida humana es eminentemente vida psicológica” (III, 569). Esta tesis, contextualizada en el marco de la antropología filosófica que Ortega está desarrollando en estos años, expuesta sintéticamente en el ensayo “Vitalidad, alma, espíritu” (1925), desborda por completo cualquier enfoque naturalista y toda psicología descriptiva, abriéndonos el camino, más bien, hacia una antropología filosófica como filosofía primera¹¹. Aunque lo he mencionado en otras ocasiones, no me resisto a recordar aquí el siguiente pasaje de Granell, puesto que en él sintetiza en pocas líneas y de forma magistral esta compleja problemática concerniente al rol de la conciencia en la vida humana y la consecuente concepción de esta como “vida psicológica”:

El objeto de la filosofía –escribe Granell– es la vida. No la vida biológica –la cual es objeto de la biología–, sino esa última realidad que complica la esencial relación entre objeto y sujeto. A lo largo de toda la historia de la filosofía, los sistemas han basculado violentamente de un polo a otro de esta realidad presente e insoslayable. (...) Ambos erraban y ambos tenían razón. Pretendían reducir un polo de la existencia al otro, sin observar que la realidad básica era la unidad de su enlace, ese ser el uno para el otro. En verdad, las cosas no son posibles filosóficamente sin una conciencia aprehensora, pero la conciencia en sí misma es una abstracción. Lo realmente existente es la unidad

¹¹ Sobre esta cuestión me remito al trabajo de San Martín “La antropología de Ortega como filosofía primera” (2010), así como a su *Antropología filosófica*, de profunda raigambre orteguiana, en la que dedica un apartado a “Los tres tipos de vida propuestos por Ortega y Gasset” (2015: 160-163).

de la conciencia y de las cosas. "Yo soy yo y mi circunstancia", dice Ortega desde 1914, en las *Meditaciones del Quijote*, su primer libro, resumiendo así con tajante fórmula la unidad del mundo y de la conciencia. Por tanto, el yo y la circunstancia son inseparables, constituyen los elementos de algo básico y previo: la vida. El sujeto está en la vida, como lo está el objeto; pero esta relación dual no está en parte alguna, es la radical realidad, la última explicación posible (Granell, 1946: 76).

Pasajes como este son los que nos invitan a reivindicar a Granell como precursor, desde dentro de la propia Escuela de Madrid, de la que San Martín ha denominado "lectura fenomenológica" de la obra de Ortega, lectura que, por extemporáneo que resulte, asume como hilo conductor la noción de "vida radical" como "conciencia trascendental" (cfr. San Martín, 2013b). Como bien advierte Granell, estas tesis básicas orteguianas resultan incomprensibles e infundadas al margen de la noción de "conciencia", puesto que sin ella no habría vida propiamente humana; es decir, sin "vida psicológica" no hay vida humana. Asumir esto y adoptarlo como punto de partida radical no implica psicologismo alguno, ni permanecer anclado en un enfoque de psicología descriptiva, sino tomarse en serio una tesis central asumida y promulgada por Ortega ya en 1916: "No vacilo ni un momento en afirmar que esta idea de la conciencia como acto intencional, como acto de referencia a objetos, sugerida según indiqué por Brentano e impuesta triunfalmente a la ciencia más reciente por Husserl, está llamada a volver de arriba a abajo toda la psicología y de rechazo toda la filosofía contemporánea" (VII, 646). Con ella, sostiene Ortega, "intentamos superar toda la modernidad" (*id.*). No estamos, por tanto, en el paradigma filosófico moderno-kantiano, ni en el nietzscheano, pero tampoco en el naturalismo ni en la psicología, sino en la fenomenología. Desde esta perspectiva, como bien subraya Granell, la continuidad entre *Meditaciones del Quijote* y *¿Qué es filosofía?*, pasando por *El tema de nuestro tiempo*, resulta más que plausible y defendible. Y no debemos olvidar en todo este desarrollo filosófico una de las piezas clave, el ya mencionado ensayo "Vitalidad, alma, espíritu" (1925), que, en palabras de José Lasaga, "venía a dar soporte, casi de filosofía primera, a la razón vital proyectada en TNT" (2023: 111). Este "casi" que se reserva Lasaga para considerar este ensayo un soporte de una auténtica "filosofía primera" es comprensible si entendemos por esto último –como sostiene Lasaga– únicamente la "metafísica de la vida humana" de los años treinta. Sin embargo, de considerar este ensayo de 1925 como un texto de "psicología descriptiva" –según sostenía Lasaga en sus trabajos previos– a otorgarle el rango de "casi"

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

filosofía primera, creo advertir un cambio de apreciación importante¹². Sea como fuere, queda claro cuáles son, efectivamente, los temas centrales en juego, que van más allá de las distintas interpretaciones de la filosofía orteguiana, situándonos hoy, a nosotros mismos, ante problemas filosóficos de primer orden.

Lo que nos interesa subrayar ahora es que, efectivamente, Ortega opera en el TNT con varias nociones de vida, pero estas ambigüedades e incongruencias no nos obligan a considerarlo como dependiente de un enfoque naturalista, sino que otra opción es intentar depurarlo de tales ambigüedades y rescatar todo lo rescatable, que no es poco. Una posible vía para ello puede ser, como nos propone Granell en su “Introducción” de 1987¹³, leer el libro tomando como hilo conductor la dimensión estimativa, afectiva, axiológica de la vida humana, esto es, al hilo de la noción de “sensibilidad vital”. Veámoslo en el siguiente apartado.

3. De la “sensibilidad vital” a los valores: de “lo vital” a la vida humana

Recordemos el sentido técnico que le confiere Ortega en el TNT a la noción de “sensibilidad vital”:

ideología, gusto y moralidad no son más que consecuencias o especificaciones de la sensación radical ante la vida, de cómo se sienta la existencia en su integridad indiferenciada. Ésta que llamaremos «sensibilidad vital» es el fenómeno primario en historia y lo primero que habríamos de definir para comprender una época (III, 562).

Así definida, la “sensibilidad vital” no puede predicarse de toda “vida”, sino solo de la vida humana, lo cual nos permite precisar ambas nociones –la de “vida” y la de “sensibilidad vital”–, vinculadas ambas inexorablemente a los valores. Estos conceptos –sensibilidad vital y valores– quedan vinculados, a su vez, mediante las nociones de “estimación” y “sistema de preferencias”. Recuérdese la aclaración que nos ofrece Ortega ya en su citado *Discurso* de 1918, es decir, varios años antes de la publicación del TNT: “existe como la ceguera visual, la ceguera estimativa, la incapacidad de «ver» ciertos valores.

¹² Sobre este punto me permito remitirme al capítulo 6 de mi libro *La ética de Ortega y Gasset*, pp. 181-220, en el que discuto la interpretación que mantiene Lasaga de “Vitalidad, alma, espíritu”. Si se compara la valoración que nos ofrece de este ensayo en su tesis doctoral de 1991 (*La consistencia del yo en el pensamiento de Ortega*) y en los posteriores de los últimos años con la que mantiene aquí, creo que puede apreciarse un cambio significativo.

¹³ Me refiero a la “Introducción” que escribe en 1987 a la edición de *El tema de nuestro tiempo* publicada en Espasa-Calpe, pp. 9-51. Recientemente se ha publicado el epígrafe titulado “Las generaciones y la sensibilidad vital” en *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º 43, 2021, pp. 211-215.

En rigor, cada época, como cada individuo goza de una peculiar acuidad para percibir ciertas cualidades valorales y, a la vez, padece cierto sistema de cegueras. Sobre todo en lo que se refiere a los valores «mejor» y «menos bueno o peor», es decir, a la preferencia y posposición, a los rangos de los valores» (VII, 732). Estas mismas ideas reaparecen citadas en un texto inédito de 1926, “[Militares y clases mercantiles]”¹⁴, remitidas ahora al concepto de “ethos”, y es justamente en este campo conceptual en el que debe ubicarse la noción de “sensibilidad vital”, de ahí su vinculación con la estimativa y los valores:

Ahora bien, eso que vagamente llamamos temperamento íntimo y que nuestros antepasados denominaban la índole del sujeto, consiste meramente en una estructura de simpatías y antipatías nativas, de preferencias y posposiciones, de estimaciones y repulsiones. Más allá del plano en que se mueven nuestras ideas operan ocultas nuestras personales valoraciones. Cada uno de nosotros es, en definitiva y antes que nada, un sistema de valoraciones, un preferir ciertas cosas y posponer otras, un amar esto y odiar aquello. En mis lecciones universitarias suelo llamar a esta primaria actividad de nuestro espíritu «función estimativa»; ella es la raíz de la persona y de ella depende la función intelectiva y la volitiva y cuantas pueda distinguir la psicología en nuestra vida mental. Conviene, para entendernos, dar algún nombre específico a ese “carácter estimativo” y, por ello, siguiendo la noble tradición del pensamiento griego le llamaremos *ethos* (VII, 755).

Todos estos conceptos nos remitirán un año después al más “radical” de todos en este campo conceptual, a saber, al “sentimiento metafísico”, descrito por Ortega como sigue en su ensayo “La elección en amor” (1927):

Probablemente, no hay más que otra cosa aún más íntima que el amor: la que pudiera llamarse “sentimiento metafísico”, o sea, la impresión radical, última, básica, que tenemos del Universo.

Sirve ésta de fondo y soporte al resto de nuestras actividades, cualesquiera que ellas sean. Nadie vive sin ella, aunque no todos la tienen dentro de sí subrayada con la misma claridad. Contiene nuestra actitud primaria y decisiva ante la realidad total, el sabor que el mundo y la vida tienen para nosotros. El resto de nuestros sentires, pensares, quereres, se mueve ya sobre esa actitud primaria y va montado en ella, coloreado por ella. Precisamente, el cariz de nuestros amores es uno de los síntomas más próximos de esa primigenia sensación. Por medio de él nos es dado sospechar a qué o en qué tiene puesta su vida el próximo (V, 503).

¹⁴ Los editores de las nuevas *Obras completas* fechan este texto en 1920, aunque creo, y así lo he intentado mostrar, que es de 1926. Las razones que aduzco para ello se encuentran en mi libro *La ética de Ortega y Gasset*, pp. 120-127. Para el tema que nos ocupa tiene cierta relevancia, puesto que justo en estos años está fraguando Ortega muchos de los conceptos que articularán su teoría de la razón vital y de la “ciencia estimativa”.

Cito estos pasajes para mostrar, primero, que todos estos conceptos solo se aplican a la vida humana, y no a la “vida” en general, lo cual abre una posible vía para para desambiguar y depurar –bien que trabajosamente– las resonancias naturalistas y biologicistas que impregnán la noción de vida en el TNT. En segundo lugar, para hacer notar que el concepto de “sensibilidad vital” y todos los citados como parte de este campo conceptual siguen jugando un papel central en la obra de Ortega, especialmente en su “metafísica de la vida humana”, lo cual revela otra importante continuidad entre los escritos de los años veinte y los posteriores. En realidad, como he intentado mostrar en otro lugar, el origen de todos ellos podemos rastrearlo en el concepto de “tesitura”, que Ortega elabora acuñándole un sentido técnico, ya en 1916, en las conferencias bonaerenses de “Introducción a los problemas actuales de la filosofía”, en el marco de la “ciencia estimativa” que propone allí por vez primera. Coincido, pues, con Lasaga cuando plantea sus reservas ante el concepto de “sensibilidad”, considerándolo “demasiado impreciso para asumir la tarea de explicar el cambio histórico” (Lasaga, 2023: 99), pero bien pudiera valernos para esta otra tarea de relectura de este concepto en el TNT, depurándolo de su sentido biológico y animal, siguiendo la siguiente apreciación del propio Lasaga: “Los animales también poseen sensibilidad, siendo esta la que le permite «responder» al medio; pero, en el caso humano, la sensibilidad caracteriza una forma de vida, una época: así, una cultura no es sino una cierta dirección de la sensibilidad colectiva, por tanto, «el fenómeno primario en historia»” (*id.*). Queda así abierta la puerta para la superación del naturalismo que impregna, pero no determina, la noción de vida en el TNT.

Finalmente, en tercer lugar, podemos aplicar este mismo análisis a los valores, dando el paso de la “vida” y de la “vitalidad” a la vida propiamente humana. Los valores, como bien sostiene Ortega, son un componente esencial de la vida humana. Ahora bien, la cuestión de los valores y, en concreto, de los valores “vitales”, a los que Ortega dedica el capítulo VIII del TNT, nos obliga a retrotraernos una vez más a la raíz del problema, esto es, al concepto mismo de vida. En palabras del propio Ortega: “Eran inevitables estas breves noticias sobre el mundo de los valores para hacer inteligible el hecho de que hasta el presente la vida no haya sido consagrada como principio capaz de ordenar en torno suyo las demás cosas del universo” (III, 596). Esto último es, como sabemos, lo que Ortega, siguiendo a Nietzsche, reivindica en este libro. En este sentido, como sostiene Lasaga, “cabe decir que la «nueva» moral que sugiere Ortega en estas páginas podría describirse como una moral inspirada en un Nietzsche” (Lasaga, 2023: 106). Sin embargo, como ya vimos más arriba, por más “inspirado” que Ortega esté por Nietzsche, las éticas que proponen ambos autores resultan en última instancia incompatibles a la luz de tesis como las siguientes, referidas, precisamente, a los valores:

Esta extraña actividad de nuestro espíritu, que llamamos «preferir», nos revela que los valores constituyen una rigorosa jerarquía de rangos fijos e inmutables. Podremos en cada caso equivocar nuestra preferencia, anteponiendo lo inferior a lo superior, lo mismo que nos ocurre equivocarnos en las cuentas sin que ello anule la verdad rigorosa de los números. Cuando se hace constitutivo en una persona, en una época, en un pueblo, cierto error de las preferencias y llega a serle habitual anteponer lo inferior a lo superior subvirtiendo los rangos objetivos de los valores, se trata de una perversión, de una enfermedad estimativa (III, 596).

La ética y la vida de la que nos habla Ortega en el TNT tiene que rendir cuentas ante estas tesis básicas de su filosofía, tesis que no son ocasionales ni ocurrencias que aparecen en unos cuantos textos de la “primera navegación”, sino que recorren su obra de principio a fin, cada vez que aparece en sus escritos la noción de valor, ni más ni menos. Puesto que Ortega no nos ofrece ninguna otra tesis sobre los valores ni se retracta –que sepamos– de ellas en ningún momento, estas siguen vigentes en la “segunda navegación” y en sus escritos más “historicistas” de los últimos años. Cómo conjugarlas coherentemente con estos últimos es ya otra cuestión¹⁵, pero esta noción de “sistema de preferencias”, fundada en su axiología fenomenológica, y la consecuente noción de vida humana –presupuesta y operativa a pleno rendimiento en el TNT– muestra una clara continuidad con la desarrollada posteriormente en los años treinta como “realidad radical” y “biografía”. Por tanto, si hemos de decidir entre “salto” y “ruptura” o “continuidad”, optamos claramente por la segunda opción, sin que ello nos impida reconocer un arduo y largo camino repleto de emboscadas y encrucijadas filosóficas. En lo que sí coincidimos plenamente con Lasaga es en que “la forma de rescatar a Ortega de la acusación de «biologicista» no es ocultar debajo de la alfombra ciertas expresiones como «las funciones espirituales son también funciones biológicas», sino que se trata, efectivamente, de “afinar el análisis” (Lasaga, 2023: 101, nota 16). Si los análisis precedentes logran aportar algo de luz en los claroscuros de *El tema de nuestro tiempo* o, al menos, incentivar su relectura desde la perspectiva propuesta, mi objetivo habrá sido felizmente cumplido. ●

Fecha de recepción: 27/01/2025

Fecha de aceptación: 11/02/2025

¹⁵ Han sido Jesús M. Díaz Álvarez y Jorge Brioso quienes con más énfasis han defendido esta lectura “historicista radical” del último Ortega. El capítulo 8 de mi libro *La ética de Ortega y Gasset*, pp. 253-294, está dedicado a discutir algunas de las tesis que defienden estos autores.

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARANGUREN, José Luis L. (1958): *La ética de Ortega*. Madrid: Taurus.
- EXPÓSITO ROPERO, Noé (2021a): *La ética de Ortega y Gasset. Del deber al imperativo biográfico*. Madrid: UNED.
- EXPÓSITO ROPERO, Noé (2021b): "Manuel Granell, discípulo de Ortega *in partibus infidelium*", *Revista de Estudios Orteguianos*, 43, pp. 199-210.
- EXPÓSITO ROPERO, Noé y DOMINGO MORATALLA, Tomás (eds.) (2022): *Ortega y la fenomenología. Diálogos con Javier San Martín*. Madrid: Dykinson.
- GRANELL, Manuel (1946): *Cartas filosóficas a una mujer*. Madrid: Revista de Occidente.
- GRANELL, Manuel (1960): *Ortega y su filosofía*. Madrid: Revista de Occidente.
- GRANELL, Manuel (1987): "Introducción", en José ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Espasa-Calpe, pp. 9-51.
- GRANELL, Manuel (2021): "Las generaciones y la sensibilidad vital", *Revista de Estudios Orteguianos*, 43, pp. 211-215.
- LASAGA, José (2006): *Figuras de la vida buena. (Ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset)*. Madrid: Enigma / Fundación José Ortega y Gasset.
- LASAGA, José (2023): "Cien años de *El tema de nuestro tiempo*: un horizonte muy abierto", *Investigaciones Fenomenológicas*, 20, pp. 93-115.
- ORTEGA Y GASSET, José (2002): *El tema de nuestro tiempo*. Edición de Domingo Hernández. Madrid: Tecnos.
- ORTEGA Y GASSET, José (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- SAN MARTÍN, Javier (2010): "La antropología de Ortega como filosofía primera", en Javier SAN MARTÍN y Tomás DOMINGO MORATALLA (eds.), *Las dimensiones de la vida humana: Ortega, Zubiri, Marías y Lain Entralgo*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 69-79.
- SAN MARTÍN, Javier (2013a): "La recepción de la fenomenología y su filosofía en torno a *El tema de nuestro tiempo*", en Javier ZAMORA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 47-67.
- SAN MARTÍN, Javier (2013b): "La vida radical como conciencia trascendental", *Revista de Humanidades*, 28, pp. 229-24.
- SAN MARTÍN, Javier (2015): *Antropología filosófica II. Vida humana, persona y cultura*. Madrid: UNED.