

# Redescubriendo la Metafísica de Ortega y Gasset\*

Giulia Padula

ORCID: 0009-0008-6101-5093

## Resumen

Esta contribución propone revalorizar la dimensión metafísica del pensamiento de Ortega y Gasset, a menudo descuidada en la filosofía contemporánea. De hecho, el autor español no solo impartió clases de Metafísica, sino que arraigó profundamente esta disciplina en su reflexión sobre la existencia humana. En una época caracterizada por el creciente desinterés por las grandes cuestiones metafísicas, se considera que un retorno a la filosofía de Ortega puede aportar herramientas conceptuales innovadoras y pertinentes para comprender la complejidad de la experiencia humana y los retos de nuestro tiempo. De hecho, Ortega no consideraba la metafísica como un ejercicio abstracto, sino como una dimensión constitutiva del ser humano.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, metafísica, necesidad, profundidad, latente, patente, orientación radical, sentido original

## Abstract

This contribution proposes to revalue the metaphysical dimension of Ortega y Gasset's thought, which is often neglected in contemporary philosophy. In fact, the Spanish author not only taught Metaphysics, but also deeply rooted this discipline in his reflection on human existence. In an era characterised by a growing disinterest in the great metaphysical questions, it is considered that a return to Ortega's philosophy can provide innovative and relevant conceptual tools to understand the complexity of human experience and the challenges of our time. In fact, Ortega did not consider metaphysics as an abstract exercise, but as a constitutive dimension of the human being.

## Keywords

Ortega y Gasset, metaphysics, need, depth, latent, patent, radical orientation, original sense

## Consideraciones preliminares

Este estudio examina la pertinencia de abordar la metafísica de José Ortega y Gasset como una rama del pensamiento vigente en la actualidad. La discusión en torno a este tema requiere resolver, en primera instancia, el interrogante de en qué sentido el pensamiento de Ortega puede definirse como metafísico, considerando que el filósofo argumenta a favor de una reformulación del pensamiento tradicional que ya no se considera adecuado. En primer lugar, hay que tener en cuenta que el término *superar*, para Ortega, no significa rechazar, sino asimilar, conservar e ir *más allá*, dando un paso más en la historia del pensamiento: “toda superación implica una

\* Este artículo tiene como antecedentes de difusión las ponencias de la autora: *La vocación como mediación metafísica entre el yo y la circunstancia*, en “Un proyecto sugestivo de vida en común. III Encuentro de Jóvenes Investigadores sobre José Ortega y Gasset” (Centro de Estudios Orteguianos, Fundación Ortega-Marañón, Madrid, 18 de diciembre de 2024) y *La vocazione come mediazione nel pensiero di Ortega y Gasset*, Student Session – 25th World Congress of Philosophy “Philosophy across Boundaries” (Sapienza University, Roma, 1-8 de agosto de 2024).

### Cómo citar este artículo:

Padula, G. (2025). Redescubriendo la metafísica de Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*, (50), 129-148.  
<https://doi.org/10.63487/reo.149>



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  
 N° 50. 2025  
 mayo-octubre

asimilación: hay que (...) llevar dentro de nosotros precisamente lo que queremos abandonar”<sup>1</sup>.

El pensamiento, en efecto, sigue avanzando, es un proceso que “termina y no se acaba”, y la metafísica, como la vida, es un *faciendum*, una necesidad que se impone al hombre, algo que debemos seguir haciendo.

Lo que Ortega rechaza, por tanto, no es la metafísica como tal, entendida como búsqueda de una verdad, de un principio que fundamente la realidad, sino ciertas formas históricas que ha adoptado la metafísica en el transcurso del tiempo.

Filosofía es todo lo que puede decirse del universo, escribió Ortega en *¿Qué es filosofía?*, en el que esboza el estrecho vínculo entre las palabras y el ser: la ontología —escribe el filósofo, refiriéndose a su etimología— es precisamente decir el ser de las cosas, hacerlo manifiesto, presente, descubrir cuál es la verdad íntima que se oculta en ellas<sup>2</sup>.

El propósito de este artículo es, por tanto, redescubrir la intención metafísica que subyace y persiste en el pensamiento de Ortega. Para ello, me centraré en la necesidad de la metafísica como actitud del hombre y en cómo se traduce en una instancia existencial sentida por algunos hombres de manera particular. A través de las *Meditaciones del Quijote*, intentaré mostrar la centralidad del término *profundidad* y su capacidad para definir la metafísica de Ortega. Hay también otros términos del pensamiento orteguiano que siguen reflejando esta tensión metafísica (como latente/patente, trasmundo, ser ejecutivo, *entelecheia*), y entre ellos, en particular, el término *correlación*, que se convierte en central y es expresión de un vínculo metafísico entre el yo y el mundo. Por último, hacia la conclusión, reflexionaré cómo la metafísica de Ortega se presenta como una búsqueda de sentido (orientación radical) que siempre se sitúa en circunstancia para cada cual.

Otra consideración, previa al estudio, que puede parecer banal u obvia, es que Ortega fue catedrático de Metafísica. También es interesante señalar que el filósofo madrileño siempre escribía el término *Metafísica* con mayúscula inicial. Ortega nunca llegó a dar una explicación para justificar esta particularidad ortográfica, sin embargo, creo poder afirmar que ello podría deberse al valor capital que para él sigue teniendo la metafísica, que serviría, así, como el nombre propio que debe atribuirse a la filosofía de la vida. Cabe destacar que Ortega consideraba la metafísica como la *filosofía primera*, o utilizando una terminología más cercana a él, la *filosofía radical*, es decir, la raíz misma de la filosofía.

<sup>1</sup> José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?*, en *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, VIII, 313. En adelante todas las referencias de Ortega remiten a esta edición, con tomo en romanos y páginas en arábigos.

<sup>2</sup> Cfr. *ibid.*, 289.

Con el paso de los años, la filosofía de Ortega se irá perfilando cada vez más como una metafísica del hombre, una metafísica de la vida. En efecto, hay que tener en cuenta el giro ontológico-metafísico que se produce en 1929, cuando el pensador madrileño pasa de un planteamiento estrechamente ligado a cuestiones de antropología entre los años veinte y treinta, a consideraciones impulsadas por la razón vital e histórica<sup>3</sup>.

## 1. La necesidad de la Metafísica

Para hacer auténticamente metafísica, el filósofo español advierte, en el curso *Principios de Metafísica según la razón vital* de 1933-1934, que hay que hacerla como el primer hombre que la inició, de manera original, identificando el problema de la metafísica de su tiempo, que a menudo se había convertido en un residuo de creencias, en una mera actividad intelectual ineficaz para la vida y ya no portadora de ideas innovadoras que pudieran responder a las necesidades humanas<sup>4</sup>.

El filósofo de hoy debería comparar sus investigaciones con lo que pensaron los antiguos y dejar que el núcleo constante de las cuestiones sea penetrado por una nueva luz. El problema que lo impide es instalarse en una especie de *dogmatismo filosófico*, como explica Ortega en otro lugar:

La idolatría ejercitada en torno a estos dos príncipes de la filosofía [Aristóteles y Platón] deslumbra las retinas y no permite verlos en su jugosa y precisa historicidad, hasta el punto de ser la faena más urgente (...) la de “enajenarnoslos”, distanciarlos de nosotros, (...) poner en claro cuestiones radicales de su obra que, hasta ahora, tercamente se han resistido a la penetración<sup>5</sup>.

Solo podremos comprender verdaderamente la idea que ha surgido en un filósofo cuando hayamos reconstruido su situación concreta y comprobado la finalidad que tenía cuando nació. Ni siquiera basta con mostrar la influencia que una idea anterior tuvo en otra posterior, la idea influye en un hombre en

<sup>3</sup> Para un análisis exhaustivo sobre el tema de la metafísica de Ortega se recomienda consultar las siguientes publicaciones: Hernán LARRAÍN ACUÑA, *La metafísica de Ortega y Gasset. La génesis del pensamiento de Ortega*. Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora, 1962; Julián MARÍAS, *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1973; Antonio RODRÍGUEZ HUÉSCAR, *La innovación metafísica de Ortega. Crítica y superación del idealismo*. Madrid: MEC, 1982; Pedro CERREZO GALÁN, *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel, 1984; Marcos ALONSO FERNÁNDEZ, “El hombre no tiene naturaleza. Un examen de la metafísica orteguiana”, *Revista de Filosofía*, 45, 1 (2020), pp. 69-85.

<sup>4</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Principios de Metafísica según la razón vital. [Lecciones del curso 1933-1934]”, IX, 76.

<sup>5</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Prólogo a *Historia de la filosofía*, de Émile Bréhier.– (Ideas para una historia de la filosofía)” (1942), VI, 141.

la medida en que reacciona ante ella con una nueva idea, y por eso escribió: “intento exponer a ustedes una metafísica de nuevo estilo, un modo de pensar filosófico diferente *en* lo más radical del recibido, les prevengo para que [no] se entorpezcan la comprensión dando por firmes e incontrovertidas las antiguas ideas filosóficas”<sup>6</sup>. De hecho, no se trata de elegir entre las formas de pensamiento formuladas en el pasado cuál preferimos, sino de crear una nueva forma porque la vida humana, y por tanto la filosofía que surge en ella, es un continuo imperativo de autenticidad que, en la perspectiva del filósofo madrileño, es una empresa creativa.

El auténtico filósofo, filosofa por íntima necesidad, no parte de una filosofía ya hecha; todo gran filósofo lo ha sido porque se ha esforzado por reproducir en su persona una situación original, aquella en la que nació la filosofía misma, es decir, cuando aún no existía una tradición. En otro sentido, sin embargo, un filósofo siempre ha elaborado su pensamiento dentro de una tradición, lo que Ortega llama un *subsuelo* intelectual, pero esta tradición también le ha impuesto inevitablemente límites que pueden y deben ser superados.

La auténtica actitud filosófica consiste, pues, en buscar el sentido que subyace a la realidad. Fue el propio Aristóteles –escribe Ortega– quien definió la filosofía como una “ciencia que busca”<sup>7</sup>. De este modo, la filosofía se sitúa en una condición teórica respecto a la realidad y a las cuestiones últimas admitiendo, al mismo tiempo, que puede no haber solución. Sin embargo, continúa el filósofo español, el resultado no prejuzga la investigación y ello no debe hacernos abandonar nuestra postura ante los temas últimos. Las ciencias positivas, en cambio, se caracterizan por su exactitud, por la precisión y el rigor de sus predicciones, pero incluso allí donde la ciencia positiva se vería obligada a detenerse, donde el científico tendría que renunciar, el hombre no se detendría, sintiéndose impulsado a buscar más, a ir más lejos. Ortega escribe que “la verdad física posee la admirable calidad de ser exacta –pero que es incompleta y penúltima. No se basta a sí misma. Su objeto es parcial (...), no es una verdad radical. Por ello, postula, exige integrarse en otras verdades no físicas ni científicas que sean completas y verdaderamente últimas”<sup>8</sup>.

Cuando nos encontramos teóricamente con el mundo, este se nos presenta como un problema porque no puede explicarse por sí mismo: la materia no se basta a sí misma, no podría haber alcanzado la existencia en virtud de sus solas necesidades. Esta consideración llevó al hombre, escribe de nuevo Ortega, a buscar una causa que pudiera explicar el mundo material, a creer que tenía que

<sup>6</sup> José ORTEGA Y GASSET, “[¿Qué es la vida? Lecciones del curso 1930-1931]”, VIII, 420.

<sup>7</sup> Cabe suponer que el pasaje al que se refiere Ortega es ARISTÓTELES, *Metaphysica*, I, 2, 982a5: “ἐπεὶ δὲ ταύτην τὴν ἐπιστήμην ζητοῦμεν, τοῦτ’ ἂν εἴη”, ya que la única referencia que transcribe es la palabra griega ζητοῦμεν.

<sup>8</sup> José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII, 265.

haber un *ser fundamental*, unitario, distinto del ser del mundo que, en cambio, está fragmentado, con lo que el tema del ser fundamental se convirtió en una de las preocupaciones exclusivas de la filosofía.

Sin embargo, aunque la metafísica es una actividad teórica con respecto al mundo, va más allá y no puede reducirse únicamente al aspecto especulativo. De hecho, se sitúa en un nivel más original, porque en la búsqueda de la totalidad del universo, se busca, a nivel personal, el sentido que unifica los diversos aspectos de la propia vida, para poder captarlo en una unidad de sentido y en correlación con las propias circunstancias. Por eso la metafísica es “una cosa inevitable”, porque el hombre se encuentra constantemente en la necesidad de referirse a un mundo que pretende entender en su plenitud, cuyas razones últimas lo explican y en el que debe orientarse para vivir.

La búsqueda filosófica se delinea así en la búsqueda de una integridad y unidad de sentido del mundo y de la vida personal. Sin embargo, el resultado de esta búsqueda lleva a Ortega a afirmar que “el ser fundamental es el eterno y esencial ausente, (...) de él vemos sólo la herida que su ausencia ha dejado”<sup>9</sup>. El pensador madrileño compara esta experiencia con la de observar un mosaico, donde lo que inmediatamente nos llama la atención es la falta de una pieza que complete la imagen, y es esta ausencia la que da impulso a la investigación. Nos sentimos impulsados a buscar el todo, pero lo que poseemos nunca puede ser el *todo*. El problema planteado por la filosofía es, pues, ilimitado en su extensión, porque abarca el todo tanto por la intensidad, como por la profundidad de la cuestión y porque se refiere al problema del sentido y de la autenticidad latente de lo que nos rodea. Para ello, la lectura de la realidad –afirma el pensador madrileño– no debe hacerse horizontalmente, sino verticalmente, descendiendo hasta las raíces del sentido profundo del ser.

Lo que busca la persona humana, repite, es ante todo el sentido profundo de la realidad y, por tanto, de su propia vida, por lo que la cuestión del ser adquiere un carácter existencial. En efecto, la búsqueda de la verdad, en el pensamiento de Ortega, corresponde al imperativo de autenticidad, que en el hombre significa llegar a coincidir con uno mismo y descubrir su misión en el mundo.

Por lo que se desprende de los escritos de Ortega, el núcleo de la cuestión puede identificarse de hecho con la pregunta ontológica “¿qué es?” que ha llevado al hombre a darse cuenta de que el ser de la cosa no coincide con la cosa y este ser de la cosa es lo que hay que buscar *en otra parte*. Lo que Ortega critica no es la actitud humana que tiene como punto de partida una búsqueda de plenitud más allá de la realidad inmediata –actitud que él mismo emprende– sino el hecho de que hayamos *duplicado* nuestro mundo al postular un mundo de las esencias, hasta el punto de considerarlo una realidad *más verdadera* que

<sup>9</sup> *Ibid.*, 281-282.

el mundo en que realmente vivimos, lo que ha llevado a una jerarquización del ser.

Si Ortega, por un lado, critica la duplicación del mundo, por otro, admite que la realidad se compone de varios planos, de una superficie y de una profundidad, y es ahí donde hay que buscar el sentido profundo de la realidad, de la vida. Más que una escala ontológica, en la que las cosas poseen mayor o menor grado de ser, lo que algo es depende de su valor existencial, de su sentido intra-vital. Es en este ámbito donde se verifica si se cumple la misión de autenticidad.

El punto central es, pues, tratar de comprender la razón profunda, por la cual el hombre busca el tras mundo del ser y por qué este nuestro mundo no le basta, lo que lo lleva a emprender la *segunda navegación*.

En efecto, la pregunta “¿qué es el ser auténtico?” sigue en pie y puede reformularse como “¿qué es el ser radical?” El hombre, cuando busca el ser de la cosa, está buscando la cosa en su plena autenticidad-verdad de ser y su lugar dentro de la vida humana.

Para Ortega hacer metafísica significa sobre todo vivir según una actitud metafísica, precisamente porque pensamiento y vida, intelecto y existencia en todos sus aspectos, no están separados sino en una *co-relación* existencial. Para el pensador madrileño hacer metafísica, por tanto, no significa sólo hacer una reflexión teórica sobre la vida, sino buscar el fundamento originario de la realidad radical, el auténtico sentido de la existencia, lo que hay de profundo tanto en la realidad exterior, como en la circunstancia, y, sobre todo, determinar el núcleo originario que constituye el auténtico ser de uno mismo. Por eso, afirma lapidariamente, “el hombre es Metafísica”<sup>10</sup>. Todo hacer del hombre es en realidad un hacer metafísico porque está constituido por la búsqueda del sentido de lo que se hace, de cuál es su motivo fundante y su finalidad. Es un hacer que tiene su auténtico origen en el *ser radical*, es decir, en la propia vocación, y que se orienta hacia su realización.

Algunos hombres sienten esta necesidad de un modo peculiar, como en el caso de los filósofos profesionales: intelectuales, profesores o estudiantes. Para otros es menos sentida, pero, en cualquier caso, la metafísica es una necesidad de la que el hombre no puede prescindir: Metafísica es “ese desesperado afán de llenar con sentido y dar realidad a la vida, que es, sin ella, vacío y nulidad de sí misma”<sup>11</sup>.

La metafísica de la que habla Ortega no es tanto la entendida como materia académica, sino la metafísica como necesidad íntima e ineludible. Podríamos

<sup>10</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Principios de Metafísica según la razón vital. [Curso de 1932-1933]*, VIII, 633.

<sup>11</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Principios de Metafísica según la razón vital. [Lecciones del curso 1933-1934]”, IX, 74.

llamarla una pre-metafísica, que se sitúa en un nivel originario y fundacional, que subyace también a las diversas metafísicas que constituyen la historia de la filosofía y es esta metafísica la que hay que redescubrir.

## 2. Metafísica como *orientación radical*

El hombre está ansioso de ser, de subsistir, de realizar su propio ser individual, por eso se le ha descrito como una *aspiración*, y este ente, que somos nosotros, está siempre en una situación de inseguridad radical, porque en cada momento tenemos que decidir qué hacer. Por tanto, el término *hacer*, en este sentido, está estrechamente relacionado con *hacer metafísica* y lo que esto significa.

En la segunda lección del curso *Principios de Metafísica según la razón vital* de 1932-1933, Ortega dice que “Metafísica es algo que el hombre hace”<sup>12</sup> y este hacer metafísico viene dictado por el hecho de que el hombre busca una “orientación radical” en su propia circunstancia. En efecto, primero debemos interpretar y orientarnos en la circunstancia en que nos encontramos, definir el horizonte dentro del cual vivimos (mundo vital). A partir de ahí, la metafísica es concebida por el filósofo español como la orientación radical para poder movernos en la realidad radical que es la vida<sup>13</sup>.

El término será retomado y explicado en el año siguiente, en el curso de 1933-1934. El hacer aquí mencionado, advierte Ortega, no debe identificarse con el concepto de actividad (*acción*) en el sentido de producir efectos. Es cierto que cada tipo de hacer implica una determinada actividad a la que siguen determinados efectos, pero eso no es todo. En cambio, es necesario centrarse en la característica peculiar que une a cada tipo de hacer, a saber, el hecho de que hay un yo que lo realiza. En otras palabras, cada hacer nunca es separable del yo agente que lo produce, lo que a su vez significa que siempre hay una intervención de la voluntad.

Todo hacer tiene dos componentes que definen todo hacer humano: “aquella realidad que es movida por un *por* y va dirigida por un *para*”<sup>14</sup>. El primero se refiere a que hacemos algo por un motivo: es el por qué, la causa que lo genera (*por*). El segundo, a que hacemos algo con un objetivo: un fin hacia el que nos dirigimos (*para*).

Por tanto, estos componentes también están presentes cuando hacemos metafísica. Escribe Ortega que la metafísica se ha definido siempre como un saber,

<sup>12</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Principios de Metafísica según la razón vital. [Curso de 1932-1933]*, VIII, 563.

<sup>13</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 387-388.

<sup>14</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Principios de Metafísica según la razón vital. [Lecciones del curso 1933-1934]”, IX, 54.



como un ejercicio de la actividad intelectual que se diferenciaba de otros saberes por su objeto. Para Aristóteles, era la ciencia del ser en cuanto ser y de la realidad fundamental, Dios. Para Descartes y Leibniz, era el conocimiento de las verdades primeras. Para Kant, no es una ciencia y sólo admite sus postulados. Para Schelling y Hegel, es el absoluto. Para Comte, es el uso de la mala inteligencia. Si se quisiera dar una definición a la metafísica, según la perspectiva de qué tipo de saber es, se podría llegar, según Ortega, a no poder distinguirla de otros saberes; si se intentara precisar su objeto nos encontraríamos con metafísicas distintas, porque desde un punto de vista histórico vemos metafísicas, en plural, y no metafísica, en singular. Como ya hemos dicho, para el filósofo madrileño la metafísica no es algo ya hecho, algo perfectamente acabado que no tiene nada más que decir, sino que es algo que hay que seguir haciendo<sup>15</sup>. Será nuestro hacer el que especifique qué entenderemos por metafísica.

El punto central de esta idea reside en que el hacer metafísico, para Ortega, no se agota en una actividad intelectual, sino que es una necesidad vital, existencial, surge en algunos hombres de un modo más evidente y en el verdadero filósofo se manifiesta, desde su inicio, como algo de lo que siente que no puede prescindir (que esta necesidad se satisfaga o no a través de una actividad intelectual es algo posterior). Este es, según el pensador español, el hacer metafísico que surge de la vocación de ser un auténtico filósofo. Este tipo de hacer difiere del del mero estudiante o, a veces, incluso del profesor. El estudiante se sitúa en el extremo inferior de la escala del hacer metafísico, mientras que Platón representa el modo pleno y ejemplar de hacer metafísica<sup>16</sup>.

Parafraseando a Sócrates, Ortega afirma que no se puede vivir una vida sin filosofía, es decir, el hombre busca siempre el sentido, el significado profundo de su existencia<sup>17</sup>. Al *hacer metafísica* designamos, pues, distintas realidades, una de las cuales es la prototípica y ejemplar, la que llena de sentido a las demás. La metafísica en su primera autenticidad es ese hacer, u ocupación humana, que comienza cuando nos damos cuenta de que todas las demás ocupaciones, todo nuestro vivir es ilusorio, absurdo y sin sentido. Llegamos así a una extraña definición de filosofía: “El hacer metafísico en su modo plenario y más real comienza por ser un sentir la imposibilidad de todo hacer, la falta de sentido de todo vivir, lo invivible que es la vida”<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Cfr. *ibid.*, 57-58.

<sup>16</sup> Cfr. *ibid.*, 64.

<sup>17</sup> Véase PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 38A: “βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ, ταῦτα δ’ ἐπὶ ἥττον πεῖσεσθὲ μοι λέγοντι”.

<sup>18</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Principios de Metafísica según la razón vital. [Lecciones del curso 1933-1934]”, IX, 73.



### 3. Hacer Metafísica por vocación

Quien se acerca a la filosofía para estudiarla se acerca a una disciplina ya hecha, a una de esas trayectorias vitales que son las profesiones<sup>19</sup>. Lo que marca la diferencia es la motivación original, por la que un alumno elige la filosofía como materia de estudio. Entre las distintas personas de una clase universitaria, aunque compartan la misma trayectoria esquemática, las motivaciones pueden ser de hecho muy diferentes. Hay algunos que se han matriculado por curiosidad, otros para seguir a un profesor con una capacidad retórica por la que se sienten atraídos, lo que Ortega define como un gusto literario o intelectual. Hay otros que han venido en grupo, como llevados por un interés colectivo por la filosofía, pero este es el motivo menos auténtico, impulsado por el *hacer* de las personas. Luego hay otros que desean ser profesores o escritores de profesión. Estos emprenden los estudios con vistas a un puesto de trabajo y, por último, están los que sienten una *inquiétude radical*, los que viven la filosofía como una necesidad íntima y la capacidad de gozar del gusto intelectual es, en este caso, el signo de un germen de vocación: “Esta necesidad de filosofar que siente el individuo creador es la auténtica y la original. En él, no en la sociedad, está el *origen* de la filosofía y su auténtica o radical realidad”<sup>20</sup>.

La subdivisión puede reducirse finalmente a dos grandes grupos. El primer grupo está formado por aquellos que quieren hacer metafísica en sentido estricto, por necesidad íntima, es decir, aquellos que sienten que, si uno no toma este camino, parece que no puede vivir. Significa hacer algo que uno considera importante, que tiene valor en sí mismo. Luego está el segundo grupo formado por los que no se mueven por esa necesidad inmediata. En este caso estudiar y luego enseñar metafísica podría ser una especie de imposición que viene de fuera e implica transigir y aceptar una forma de vida inauténtica. Esto ocurre, según Ortega, cuando se considera la metafísica sólo como una asignatura escolar y se opta por estudiarla como se estudiaría cualquier otra asignatura. Para los miembros de este grupo, hacer metafísica es una función social, porque la sociedad necesita profesores igual que necesita médicos, artesanos, funcionarios, etc. Existen, por tanto, diferentes tipos de hacer y con *hacer* Metafísica:

designamos realidades vivientes muy distintas, de las cuales una es la prototípica y ejemplar, una la que llena con integral realidad el sentido de aquellas palabras, mientras las restantes son modos deficientes de esa misma realidad (...). En la naturaleza las cosas o son reales o no son reales, no hay término

<sup>19</sup> Para esta parte, véase en particular *ibid.*, 60-70.

<sup>20</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Prólogo a *Historia de la filosofía*, de Émile Bréhier.— (Ideas para una historia de la filosofía)”, VI, 155-156.

medio. Pero ya veremos cómo y por qué la realidad vital no es así; cómo y por qué las vidas y sus haceres, aun siendo todos reales, unos son más su realidad que otros<sup>21</sup>.

Hacer metafísica de manera original es, pues, una llamada a un cierto tipo de vida, el imperativo que asciende desde nuestras profundidades: la vocación<sup>22</sup>.

#### 4. Metafísica de la *profundidad*

Hay dos términos recurrentes y centrales en el lenguaje de Ortega, a saber, los términos *patente* y *latente*. Desde los escritos del filósofo, estos conceptos son las lentes que hay que adoptar para leer la realidad en su totalidad. El pasaje que voy a considerar está tomado de las *Meditaciones del Quijote*, donde los términos se describen a través de la metáfora del bosque<sup>23</sup>.

Ortega se pregunta de qué se compone realmente un bosque. Reflexionando, de hecho, el bosque se compone paradójicamente de los mismos árboles que no podemos ver, encierra en sí mismo algo no visible (por eso en muchas culturas se asocia al misterio) y está, en cierto sentido, siempre *más allá* con respecto al lugar donde nos encontramos. Los árboles *patentes*, que veo frente a nosotros, ocultan los *latentes* que están más allá de nuestro campo de visión y es precisamente en este claro/oscuro, en este juego de patencia/latencia donde la realidad del bosque se realiza plenamente. Esta realidad, sin embargo, se convierte en símbolo de la realidad en general. De hecho, Ortega pasa de la metáfora a la aplicación, para introducir la interpretación del término *aletheia* y desvelar los conceptos de patencia/latencia que serán elementos fundamentales para la teoría del “punto de vista” (o perspectivismo).

En efecto, no solo la realidad como fundamento se realiza a través de la *co-relación* patencia/latencia, sino que cualquier otra realidad que descubramos está constituida por estos dos planos. Siempre hay un plano latente, profundo, que está más allá, y por eso no es visible a primera vista. Ese plano latente

<sup>21</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Principios de Metafísica según la razón vital. [Lecciones del curso 1933-1934]”, IX, 64.

<sup>22</sup> En lo que respecta al debate concerniente a la relación entre metafísica, antropología, ética y vocación, se han realizado numerosas contribuciones. Sin embargo, este tópico no constituye el objeto central de mi artículo. A modo ilustrativo, me permito citar una contribución de José LASAGA MEDINA, “Vida humana y vocación”, *Stoa*, 22, 11 (2020), pp. 10-32.

<sup>23</sup> Para esta parte, véase José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote* (1914), I, 764-770. Para algunas reflexiones me referiré también a Antonio RODRÍGUEZ HUÉSCAR, *Perspectiva y Verdad. El problema de la verdad en Ortega*. Madrid: Alianza, 1985 (en particular, el capítulo IV) y al artículo de María JOÃO NEVES, “Sobre la metáfora operante de los claros del bosque en Ortega y Gasset, Martin Heidegger y María Zambrano”, *Aurora*, 13 (2012), pp. 40-49.

necesita, al mismo tiempo e inevitablemente una superficie patente en la que manifestarse. Por eso el cuerpo puede verse como la superficie patente en la que se manifiesta la interioridad del hombre, y el lenguaje, el habla, es la manifestación patente de los pensamientos y de la vida profunda que se genera en el *intus* latente de cada uno de nosotros.

Captar lo latente requiere un esfuerzo, una *segunda mirada* que nos permita descubrir lo que el filósofo madrileño llama *trasmundo*<sup>24</sup>. El trasmundo es, pues, la *tercera dimensión*, el plano de profundidad, de interioridad que no vemos ni tocamos, como ocurre con la superficie. Aplicando este principio a la biografía, por ejemplo, los hechos externos son la manifestación patente de la vocación latente que se oculta en todos. Por eso, como nos decía Ortega, el biógrafo necesita una segunda vista para detectarla: la investigación de la vida humana captada desde dentro va más allá de los acontecimientos fácticos.

Para llegar a la profundidad, no se trata de “diseccionar” la realidad en cuestión como si fuéramos biólogos analizando un cuerpo o un objeto desde un punto de vista meramente material. Si así se hiciera, significaría que cada una de sus capas, por fina que fuera, seguiría teniendo su propia profundidad, su propio espesor. Si se consiguiera una transparencia perfecta, no quedaría nada. Por eso siempre habrá una parte latente que no se puede diseccionar, sólo asir.

En este punto, el filósofo español ilustra una segunda metáfora relacionada ya no con la vista, sino con el oído. En el bosque también oímos sonidos, los de los riachuelos que fluyen bajo tierra y los de los arroyos, cuyo gorgoteo percibimos más lejano. Del plano de las impresiones visuales (*delante* de los árboles del bosque) pasamos ahora al plano de las impresiones auditivas: aquí ya no hablamos de lejano/latente, sino de lejano/cercano. Un sonido se percibe como lejano o como cercano en función de nuestra posición con respecto al lugar de donde procede. Si quiero oír con mayor nitidez y averiguar de dónde procede el sonido, soy yo quien debe desplazarse, momento en el que cambiaría la impresión que tengo. Por tanto, es la distancia (cualidad espacial) con respecto a la fuente del sonido lo que modifica su intensidad. Soy yo quien los mantiene en una tensión virtual, en consecuencia, la distancia, como en la visión, es “una cualidad virtual de ciertas cosas presentes, cualidad que sólo adquieren en virtud de un acto del sujeto. El sonido no es lejano, lo hago yo lejano”<sup>25</sup>. Si la distancia desapareciera, todo estaría en el mismo plano. Los conceptos de latente y patente se desarrollarán, como sabemos, con los de *com-presente* y *presente*, o presencia potencial y presencia real en *El hombre y la gente*<sup>26</sup>.

Ortega desciende a las profundidades, dando otra vuelta de tuerca a su discurso. La metáfora pretende mostrar cómo la realidad se compone de distintos

<sup>24</sup> Hay aquí referencias explícitas a Platón. Véase PLATÓN, *Phaedo*, 79A-C.

<sup>25</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 768.

<sup>26</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente. [Curso de 1949-1950]*, X, 175-178.

planos y cómo cada plano tiene sus impresiones particulares. El mundo patente se caracteriza por las impresiones sensibles, relacionadas con lo que podemos tocar, ver, sentir, y estas nos llegan, las recibimos pasivamente. Este plano es sólo una cara, una cara de la moneda, porque luego está el plano latente, el de las realidades superiores (que, sin embargo, están por debajo, en profundidad), expresadas en cambio por conceptos, que se forman a través de nuestro esfuerzo por interpretar la realidad: lo que Ortega llama un “ver que es mirar”. La filosofía saca así a la superficie lo que está en las profundidades por medio del concepto<sup>27</sup>.

Si queremos transformar una figura plana, incluso en geometría, en un sólido, entonces debemos ocuparnos de la tercera dimensión, la de la profundidad, que

sea espacial o de tiempo, sea visual o auditiva, se presenta siempre en una superficie. De suerte que esta superficie posee en rigor dos valores: el uno cuando la tomamos como lo que es materialmente; el otro cuando la vemos en su segunda vida virtual. En el último caso la superficie, sin dejar de serlo, se dilata en un sentido profundo. Esto es lo que llamamos *escorzo*.

El *escorzo* es el órgano de la profundidad visual; en él hallamos un caso límite, donde la simple visión está fundida con un acto puramente intelectual<sup>28</sup>.

En la pintura impresionista, el *escorzo* es el principio del que nace la perspectiva, a partir de la cual se puede captar la tercera dimensión, la de la profundidad<sup>29</sup>. Antonio Rodríguez Huéscar comenta, a este respecto, que el término *escorzo*, aunque utilizado precisamente en pintura, para el filósofo español se convierte en un concepto metafísico de aplicación y valor universales, a partir del cual tenemos una profundidad del mundo y una profundidad de la vida misma<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> En un comentario sobre las *Meditaciones*, en este sentido, Fernando Pérez-Borbujo afirma que la metáfora del bosque pretende mostrar cómo Ortega entiende la realidad como compuesta de estratos jerarquizados: lo superficial que es visible y lo profundo que es invisible. Estas realidades más profundas exigen nuestro esfuerzo para ser descubiertas, una *segunda navegación*. La peculiaridad de estas realidades es que no se nos imponen, no vienen a nosotros como impresiones, sino que tenemos que buscarlas voluntariamente; es ese trasmundo que exige ser descubierto. Cfr. Fernando PÉREZ-BORBUJO ÁLVAREZ, *Tres miradas sobre el Quijote. Unamuno-Ortega-Zambrano*. Barcelona: Herder, 2016 [EPUB e-book]. En el contexto de la investigación véase también Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset. La aventura de la verdad*. Barcelona: Shackleton Books, 2022 (en particular, pp. 71-122).

<sup>28</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 770.

<sup>29</sup> Sobre este tema, véase también el breve ensayo de 1923: José ORTEGA Y GASSET, “Tiempo, distancia y forma en el arte de Proust”, en *El Espectador VIII*, II, 790-798.

<sup>30</sup> Cfr. Antonio RODRÍGUEZ HUÉSCAR, *Perspectiva y Verdad*, ob. cit., p. 82. Descubrir la profundidad significa, escribe Huéscar, hacer una pluralidad de conexiones que son de tres tipos: (1) las cosas como pensamiento; (2) las cosas con nosotros (indicadas por las palabras

Aplicando este principio a la vida, se puede descubrir la mirada que permite captar esta tercera dimensión en el hombre. En primer lugar, es gracias a nuestra cooperación, al esfuerzo que hacemos para mirar que “nace de una estructura de relaciones que mi mente interpone entre unas sensaciones y otras”<sup>31</sup>. En este segundo plano, el de la profundidad, el trasmundo es “constituido por estructuras de impresiones, que si es latente con relación a aquél no es, por ello, menos real”<sup>32</sup>.

Este trasmundo no es algo que creamos, no es un duplicado del mundo real, ni un mundo más verdadero, como critica el sustancialismo, sino que ambos, mundo patente y latente, son de lo que se compone la realidad, igual que yo soy “yo-circunstancia”.

Por lo que se desprende de los escritos del filósofo español, el núcleo de la cuestión puede identificarse de hecho en la pregunta ontológica “qué es” que ha llevado al hombre a darse cuenta de que el ser de la cosa no coincide con la cosa y este ser de la cosa es lo que hay que buscar “en otra parte”. Lo que Ortega critica no es la actitud humana que tiene como punto de partida una búsqueda de completitud hacia un más allá, actitud que él mismo emprende, sino el hecho de que hayamos duplicado nuestro mundo con la postulación del mundo de las esencias, hasta el punto de juzgarlo una realidad más verdadera que el mundo real en el que vivimos, con la consiguiente jerarquía del ser.

El mundo tiene, pues, un trasmundo que, como hemos visto, interpela y exige ser descubierto y respondido por el hombre. Si el trasmundo ha de buscarse en profundidad, en mi opinión, por lo dicho hasta ahora, podría hablarse de una *Metafísica de la profundidad*.

## 5. Una mirada al lenguaje

Ortega escribe que necesitamos nuevos conceptos, nuevas categorías, ideas, términos distintos de los antiguos para poder concebir teóricamente la realidad radical, la vida tan concreta. Esto se expresa con el concepto de *ser ejecutivo*. Según Ortega, hay que corregir el punto de partida de la reflexión filosófica: no se puede partir de la simple consideración de que el mundo existe, como pretende el realismo, ni de que el yo (o más bien mi pensamiento) existe. En efecto, si el pensamiento existe, entonces habrá un yo que piensa, que se forma ideas sobre este mundo en el que vive. La existencia para el hombre significa

---

*vinculación, interpenetración, fusión*) y ampliar nuestra individualidad; (3) conexión de cada cosa con todas las demás. Además, la profundidad es lo que Ortega llama trasmundo, que necesita de mi actividad para constituirse. El mundo para Ortega no es una cosa, sino una estructura, desde el plano de las impresiones patentes en relación con el plano de las impresiones latentes. La estructura es el “mundo en conexión universal”. Cfr. *ibid.*, pp. 64-82.

<sup>31</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 768.

<sup>32</sup> *Idem.*

coexistencia con la circunstancia, es una necesidad mutua, una dependencia bilateral, de la que surge también el concepto del ser humano como ser indigente y de la persona como aspiración.

Nuestra aspiración existe ahora, mientras estamos existiendo, pero si está presente, eso significa que tiende hacia algo que todavía no está. De modo que estamos aquí y ahora, pero al mismo tiempo tendemos hacia algo que todavía no somos, por eso Ortega afirma que, desde este punto de vista, el hombre es un *muñón* y también entendemos por qué en *¿Qué es filosofía?* escribió que el ser fundamental es el ausente por excelencia; precisamente porque es lo que se busca y a lo que se aspira<sup>33</sup>. El hombre aspira a ser y para realizar ese ser realiza acciones, debe hacer algo. Los dos conceptos *yo* y *futuro* se convierten en una anticipación, expresan la concepción que Ortega tiene de la vida personal como “el yo que debe ser”. Vivir es, pues, proyectarse y el yo del presente es ya una anticipación de lo que seremos. En esta capacidad del ser humano es posible vislumbrar la trascendencia. Además, como proyecto, el hombre es posibilidad (ser potencial) y, como encajado en una circunstancia, es realización (ser presente).

La vida, en efecto, está sucediendo, está siendo, se está realizando, de ahí que Ortega utilice la expresión “estar haciendo su esencia”; es decir, está en proceso de devenir, de realizarse. Por eso el filósofo español afirma que el mejor término para expresar el gerundio *está siendo* es, en cambio, decir que el hombre está viviendo.

Otro término que expresa quiénes somos podemos leerlo en *Goethe desde dentro*, donde Ortega escribe: “¿quién soy yo?, él se respondía: una *entelequia*, empleaba tal vez el vocablo mejor para designar ese proyecto vital, esa vocación inexorable en que nuestro auténtico yo consiste. Cada cual es «el que tiene que llegar a ser», aunque acaso no consiga ser nunca”<sup>34</sup>.

En un sentido propiamente aristotélico *entelecheia* significa el resultado, la realización. Sin embargo, para Ortega, la vida nunca se realiza definitivamente (o más bien es la muerte la que acaba con cualquier posibilidad de cambio) porque la vida es un *faciendum* constante. Así, cabe suponer que el término se entiende aquí más bien en el sentido leibniziano. Para Leibniz, como sabemos, las mónadas no son sólo actividad, sino también potencia, porque la *entelequia* lleva consigo no sólo una facultad activa, sino también una fuerza (*conatus*) de la que se sigue la acción misma. La *entelecheia* según esta perspectiva es un principio inmanente al que actúa, lo que conduce a una visión dinámico-orgánica de la realidad cercana al pensamiento de Ortega<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *La razón histórica*. [Curso de 1940], IX, 537.

<sup>34</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Pidiendo un Goethe desde dentro.— Carta a un alemán” (1932), en *Goethe desde dentro*, V, 129.

<sup>35</sup> Por *entelecheia*, la referencia explícita es a Goethe, a quien Ortega hace hablar en primera persona. Según algunos estudios, Goethe deriva en realidad el término *entelecheia* de Leibniz, y se

Los términos utilizados, tanto los reformulados como los tomados de la tradición, muestran cómo incluso el lenguaje utilizado que puede considerarse metafísico y las palabras conservan su significado metafísico original, además podemos ver que el filósofo permanece inserto en una tradición que no rechaza *in toto*, sino que pretende renovar.

Lo que hay que superar principalmente, en la metafísica tradicional, es su intento de objetivar la realidad, entendida como algo puramente externo al hombre. En cambio, el sentido profundo de la realidad está compuesto por el yo y su circunstancia, situados en una relación de coexistencia e interdependencia mutua.

De ahí la centralidad del término *co-relación*, que pone de relieve el vínculo metafísico entre el yo y la circunstancia. La atención a la dimensión latente y profunda tanto del yo como de la realidad no significa volver a caer en el subjetivismo o el objetivismo, ya que es precisamente la búsqueda del vínculo entre el yo y la circunstancia lo que salva la recaída en el reduccionismo. La correlación yo-mundo está constituida por el sentido, por las relaciones vitales para llegar a una plenitud de sentido.

El concepto de *co-relación* se encuentra entre los temas centrales de la filosofía de Ortega y constituye una de las propuestas para una nueva lectura de la realidad. El ser de la cosa expresaría en última instancia la relación de la cosa con nosotros, su funcionamiento dentro de nuestra vida. Como comenta Huéscar al respecto en su estudio: “incluso la noción de «cosa» aparece fundamentalmente alterada. No se trata de «sustancias», sino de «relaciones» —una cosa es un nudo de relaciones con todas las demás (conexión universal)— y, en última instancia, de las funciones de la vida humana”<sup>36</sup>.

Vivir es la forma radical de ser, la vida es la “realidad radical”, el dato original, porque toda otra realidad aparece dentro de nuestra vida; no sólo significa la cosa, no sólo significa la intimidad, sino la coexistencia entre el yo y la circunstancia. Sin embargo, no se trata de dos entidades estáticas, una al lado de la otra, lo que repetiría el modelo del ser sustancial, sino que hay una interacción, una interdependencia de una con la otra, del mismo modo que hay una interrelación entre yo y el otro hombre.

A modo de cierre, podemos afirmar que la co-relación pretende indicar la interdependencia mutua entre estos dos términos que casi siempre se han

---

desprende también de una correspondencia a su amigo Johann P. Eckermann, en la que escribe que el hombre debe desasirse de lo que no le conforma. Conformidad que será llamada por Ortega “coincidencia del hombre consigo mismo”, concepto central en el pensamiento orteguiano sobre la *vocación*. Para un análisis más detallado, consúltase Giorgio DOLFINI, “L’entelechia di Faust”, *Studi di Letteratura Francese*, 171, 9 (1983), pp. 66-102; Guillem TURRÓ ORTEGA y Miguel SEGURÓ MENDLEWICZ, “La autenticidad como vida felicitaria en Ortega y Gasset”, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 115, 1 (2023), p. 39.

<sup>36</sup> Antonio RODRÍGUEZ HUÉSCAR, *La innovación metafísica de Ortega*, ob. cit., p. 40.



considerado por separado en la historia de la filosofía: el yo y el mundo, porque hay una “dramática combinación metafísica de que dos entes heterogéneos –el hombre y el mundo– se vean obligados a unificarse, de modo que uno de ellos, el hombre, logre insertar su ser extramundano en el otro, que es precisamente el mundo”<sup>37</sup>.

Tanto la realidad externa –mundo o circunstancia, en el lenguaje de Ortega– como la realidad radical que es mi vida es algo complejo, en el sentido de articulado, no unívoco, es decir, está constituido por distintos elementos que a menudo también pueden estar en contradicción entre sí. En el pensamiento de Ortega permanece la búsqueda de la unidad, de la integridad del mundo, pero esta unidad se capta siempre en clave dinámica y se realiza en los vínculos que existen entre las cosas y entre nosotros y las cosas<sup>38</sup>.

El tipo de vínculo que se establece no es casual, y al mismo tiempo permite considerar cada uno en su propia independencia sin caer en la absorción de un término en el otro. La co-relación entre el yo y la circunstancia supera la fractura entre sujeto y objeto, entre el yo y el mundo, generada en particular por el substancialismo y el idealismo. Se trata de una co-relación dinámica que sustituye a la visión estática de la realidad. Por ejemplo, la co-relación provocada por la vocación dentro del yo hace plena la existencia de cada persona y reúne en una unidad de sentido y significado los diversos aspectos de la vida, los momentos vividos, las experiencias realizadas, las elecciones tomadas, el paso del tiempo e incluso aquellos acontecimientos aparentemente desprovistos de *logos*.

## 6. Metafísica: plenitud de sentido

Salvar las cosas, escribió Ortega, es amarlas, y amarlas es llevarlas a la plenitud de sentido, a la plenitud de ser y de vida. Descubrir la profundidad y el origen de los vínculos y conexiones entre los planos latente y patente, entre el yo y la circunstancia en todos los aspectos de que uno y otra se componen, es posible a través del amor. Es la mirada que permite ir más allá de la superficie

<sup>37</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Meditación de la técnica” (1933), en *Ensimismamiento y alteración*, V, 575.

<sup>38</sup> Es, como ha escrito Isabel Ferreiro Lavedán, un pensamiento complejo, porque compleja, es decir, compuesta de varios elementos es la realidad humana. Las respuestas dadas por la tradición filosófica a por qué el hombre busca el ser son insuficientes para Ortega, tanto las de las teorías del conocimiento como las de carácter metafísico. Sin embargo, insuficientes no significa falsas, o puro error, sino parciales e incompletas. Son aspectos válidos de la verdad integral que se busca y que hay que juntar para lograr una visión de conjunto. Cfr. Isabel FERREIRO LAVEDÁN, “Una lettura complessa per un pensiero complesso”, en Giuseppe CACCIATORE y Armando MASCOLO (eds.), *La vocazione dell'arciere. Prospettive critiche sul pensiero di José Ortega y Gasset*. Bérgamo: Moretti & Vitali, 2012, pp. 213-214.

patentada, una mirada que se convierte en amor y se traduce en cuidar y así encontrar la manera de reabsorber la propia circunstancia, salvándola. Esta salvación consiste en redescubrir la red de unidad que une las cosas entre sí, a nosotros con las cosas y al hombre consigo mismo. Es también una búsqueda de la razón, el sentido profundo que vincula al hombre con el mundo exterior y su vivir. Sin vida individual, las circunstancias parecerán desprovistas de un *logos*, como escribe Ortega a este respecto:

Vida individual, lo inmediato, la circunstancia, son diversos nombres para una misma cosa: aquellas porciones de la vida de que no se ha extraído todavía el espíritu que encierran, su *logos*.

Y como espíritu, *logos*, no son más que “sentidos”, conexión, unidad, todo lo individual, inmediato y circunstancial, parece casual y falto de significación<sup>39</sup>.

Es necesario, por tanto, aprender a captar la presencia del *logos* en las circunstancias, incluso en las cosas más simples o en hechos aparentemente sin importancia. Ortega desarrollará en esta dirección la razón vital, es decir, una razón que, partiendo de la vida misma, sea capaz de captar una conexión y una lógica interna incluso en aquellos acontecimientos irracionales para una razón pura o positiva.

El filósofo español en su discurso vuelve a referirse a Platón, a propósito de *Eros*, el mediador, el Amor que quiere que el mundo viva en conexión en una estructura esencial definida para que el todo esté bien conectado consigo mismo. *Eros* es, pues, una fuerza unificadora, la que permite la síntesis según un orden, como hace un arquitecto. Del mismo modo, la filosofía busca el sentido de las cosas, trata de captar el mundo en su unidad y conexión, el lugar que ocupa el hombre en el universo. Estos aspectos fueron abordados en el segundo epígrafe, en el que mostré cómo Ortega concibe la filosofía como el camino hacia una perspectiva integral, que aquí vemos protagonizada por el *eros*.

En *¿Qué es filosofía?* escribió que la filosofía es el intento que hace la vida de trascenderse a sí misma. La contemplación a la que llega es un acto de amor porque al amar se vive para el otro, se busca al otro, se prescinde de cualquier otro interés parcial por lo que completa la vida. Es en estos términos que es posible hablar de una constitución metafísica del ser humano. El ser humano es un ser en relación consigo mismo y con el mundo que le rodea, y el amor le permite dar un salto hacia una realidad que va más allá de sí mismo<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 755.

<sup>40</sup> Sobre este tema, véase también Francisco ROCO GODOY, *Introducción a la filosofía o para leer las Meditaciones del Quijote*. La Serena: Editorial Universidad de La Serena, 2014, p. 45.

En *El hombre y la gente* Ortega también escribió que descubro el Yo, la primera persona, precisamente después de descubrir al Otro, que se convierte en un Tú. Gracias a lo que el filósofo llama una apertura original, *a nativitate*, una capacidad de salir de uno mismo<sup>41</sup>.

El hombre está hecho de estas dos grandes capacidades: entrar en su propio mundo interior, en lo más profundo de sí mismo (ensimismarse) y salir hacia el Otro y hacia su propia circunstancia. Aspectos que no son contradictorios, sino complementarios y especulares. Esta actitud puede denominarse, en terminología tradicional, capacidad de autotrascendencia, característica que refleja la dimensión metafísica de la persona humana.

Lo que busca el ser humano, repite el filósofo español, es ante todo el sentido profundo de la realidad y, por tanto, de su propia vida, por lo que la pregunta por el ser adquiere un carácter existencial.

Para Ortega, la verdad no es mera interpretación, sino que la vida humana debe ser interpretada, comprendida en profundidad, buscando su sentido originario. La hermenéutica se convierte así en un camino, al igual que la fenomenología, para que la vida pueda revelarse y así ser vivida en su verdad-autenticidad. Por lo que se ha visto hasta ahora, la de Ortega no pretende ser una actitud anti-metafísica, sino un redescubrimiento de la originalidad, de un fundamento que no deriva de otra cosa. La cuestión, repito, es de índole existencial, y este es el plano sobre el que Ortega ha desplazado su reflexión, siguiendo la misma intuición heideggeriana y luego gadameriana, pero dándole su propio rasgo distintivo. En efecto, si para Heidegger la búsqueda del sentido es una búsqueda de la estructura formal del significado del ser, y la historia de la metafísica es, en última instancia, la historia del nihilismo, del olvido del ser, para Ortega la búsqueda se conjuga con el sentido de la vida humana, de la vida personal de cada uno, y la historia de la filosofía es una serie dialéctica compuesta de etapas y marcada por un imperativo de autenticidad que se traduce en responder a las necesidades históricas del hombre de su tiempo.

### A modo de conclusión

Con la tradición metafísica, Ortega comparte el hecho de que existe un tras mundo del ser, de que la realidad se compone de varios planos, y reconoce en el hombre un deseo intrínseco de ir más allá, de captar el mundo en su integridad (desde el punto de vista ontológico) y la realidad en su verdad (desde el punto de vista epistemológico)<sup>42</sup>. En Ortega, esta actitud se delinea

<sup>41</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*. [Curso de 1949-1950], X, 205-207.

<sup>42</sup> Es posible, pues, delinear la figura de Ortega como la de un pensador metafísico, escribe Pedro Cerezo Galán, si tenemos en cuenta que el filósofo madrileño partía de la búsqueda constante de un fundamento y de la necesidad epistemológica de la verdad, elementos generalmente

en la identificación de los vínculos, las conexiones, las relaciones que existen entre los diversos aspectos del mundo y entre el yo y el mundo-circunstancia.

Cada filosofía, sin embargo, contiene en sí misma algún atisbo de verdad; cada una de ellas, un camino que conduce al todo. Sin embargo, el verdadero error ha sido pretender considerar la propia como la filosofía última y definitiva.

Si se admite que “el ser se dice de muchas maneras”, se podría aplicar este principio a la historia de la filosofía que estudia el ser en sus diversos aspectos. Manteniendo una visión perspectivista de la realidad, con la acuñación del ser ejecutivo en función de la vida, un ser visto desde un punto de vista existencial, Ortega captó un aspecto del mismo. No existe una filosofía en la que se resuelvan todos los problemas o que pueda considerarse definitiva. Sin embargo, somos el fruto de las generaciones que nos han precedido, del pensamiento que se ha desarrollado hasta nosotros, por lo que la tradición de la que procedemos no debe rechazarse en su totalidad. De hecho, pasado, presente y futuro se entrelazan en el ser humano que es, por su propia constitución, un ser temporal<sup>43</sup>.

Cada tiempo histórico exige algo de los filósofos, incluso el nuestro, donde el propio término *metafísica* parece haber quedado desfasado. Sin embargo, podemos seguir haciendo metafísica, en un sentido original, como un hombre nuevo y para hacer esto necesitamos superar la tradición, en el sentido de superar lo que no nos permite ir *más allá* de lo conocido para ampliar horizontes y cuestionar la realidad desde un nuevo punto de vista. Y el nuevo punto de vista puede ser precisamente la perspectiva metafísica de la realidad radical, redescubrir este escorzo, que todavía puede decirnos algo sobre el hombre y

---

ausentes en la posmodernidad. Con la idea de la coexistencia del ser con la circunstancia (que concierne al aspecto metafísico) y la teoría perspectivista (que concierne a la epistemología), por un lado, se produce una ruptura entre la filosofía de Ortega y la filosofía típicamente realista y moderna, y por otro, se intenta realizar esa ruptura entre racionalismo y relativismo, con el perspectivismo, y entre realismo e idealismo (en el ámbito ontológico-metafísico), con el concepto de ser ejecutivo. Cfr. Pedro CEREZO GALÁN, “Ortega: niente affatto moderno e molto XX secolo?”, en Giuseppe CACCIATORE y Armando MASCOLO (eds.), ob. cit., pp. 79-82.

<sup>43</sup> Así lo expresó también el filósofo italiano Enrico Berti: “la metafísica, como cualquier otro discurso humano, en la medida en que pertenece a la experiencia, es un discurso inevitablemente histórico, es decir, no sólo nunca definitivo, sino también siempre abierto a nuevos desarrollos, incluso a nuevas y verdaderas reformulaciones (...) su historicidad es la historicidad misma de la filosofía, por lo que también la metafísica, como es obvio, pertenece a la historia de la filosofía y está destinada a continuar como continúa la filosofía” (la traducción es mía). Enrico BERTI, *Introduzione alla metafísica*. Turín: Utet, 1993, p. 116: “la metafísica, come ogni altro discorso umano, in quanto appartenente all’esperienza, è un discorso inevitabilmente storico, cioè non solo mai definitivo, ma anche sempre aperto a nuovi sviluppi, anzi a nuove e vere riformulazioni (...) la sua storicità è la stessa storicità della filosofia, perciò anche la metafísica, come del resto è ovvio, appartiene alla storia della filosofia ed è destinata a continuare con il continuare di questa”.

su circunstancia porque una visión metafísica permite una visión unificada de la realidad radical.

Este es el legado del pensamiento de Ortega y Gasset. Preguntémonos: ¿qué forma deben adoptar las metafísicas actuales? ●

*Fecha de recepción: 30/01/2025*

*Fecha de aceptación: 15/03/2025*

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO FERNÁNDEZ, M. (2020): "El hombre no tiene naturaleza. Un examen de la metafísica orteguiana", *Revista de Filosofía*, 45, 1, pp. 69-85.
- ARISTÓTELES (2008): *Metafísica*, en *Opere I*. Milán: Mondadori.
- BERTI, E. (1993): *Introduzione alla metafisica*. Turín: Utet.
- CEREZO GALÁN, P. (1984): *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel.
- CEREZO GALÁN, P. (2012): "Ortega: niente affatto moderno e molto XX secolo?", en G. CACCIATORE y A. MASCOLO (eds.), *La vocazione dell'arciere. Prospettive critiche sul pensiero di José Ortega y Gasset*. Bérgamo: Moretti & Vitali, pp. 68-90.
- DOLFINI, G. (1983): "L'entelechia di Faust", *Studi di Letteratura Francese*, 171, 9, pp. 66-102.
- FERREIRO LAVEDÁN, I. (2012): "Una lettura complessa per un pensiero complesso", en G. CACCIATORE y A. MASCOLO (eds.), *La vocazione dell'arciere. Prospettive critiche sul pensiero di José Ortega y Gasset*. Bérgamo: Moretti & Vitali, pp. 211-236.
- LARRAIN ACUÑA, H. (1962): *La metafísica de Ortega y Gasset. La génesis del pensamiento de Ortega*. Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora.
- LASAGA MEDINA, J. (2020): "Vida humana y vocación", *Stoa*, 22, 11, pp. 10-32.
- MARIAS, J. (1973): *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Editorial Revista de Occidente.
- NEVES JOÃO, M. (2012): "Sobre la metáfora operante de los claros del bosque en Ortega y Gasset, Martin Heidegger y María Zambrano", *Aurora*, 13, pp. 40-49.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- PÉREZ-BORBUJO ÁLVAREZ, F. (2016): *Tres miradas sobre el Quijote. Unamuno-Ortega-Zambrano*. Barcelona: Herder.
- PLATÓN (2000): *Apología di Socrate*, en *Tutti gli scritti*. Milán: Bompiani.
- PLATÓN (2000): *Fedro*, en *Tutti gli scritti*. Milán: Bompiani.
- ROCO GODOY, F. (2014): *Introducción a la filosofía o para leer las Meditaciones del Quijote*. La Serena: Editorial Universidad de La Serena.
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, A. (1982): *La innovación metafísica de Ortega. Crítica y superación del idealismo*. Madrid: MEC.
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, A. (1985): *Perspectiva y Verdad. El problema de la verdad en Ortega*. Madrid: Alianza.
- TURRÓ ORTEGA, G. y SEGURÓ MENDLEWICZ, M. (2023): "La autenticidad como vida felicitaria en Ortega y Gasset", *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 115, 1, pp. 23-44.
- ZAMORA BONILLA, J. (2022): *Ortega y Gasset. La aventura de la verdad*. Barcelona: Shackleton Books.