

# Las lecciones del maestro\*

Javier Gomá Lanzón

**V**ano sería el intento de añadir información que no sepan sobradamente los muchos y competentes especialistas en la obra del filósofo. Por tanto, no voy a proporcionar información, sino interpretación. Dibujaré la imagen de la vida del filósofo. La imagen de la vida de alguien no es su biografía, sino el recuerdo general que nos queda cuando su vida, ya pasada, se contempla en conjunto.

Anticipo la tesis que defenderé: la imagen póstuma de Ortega es la de un gran maestro, además del mejor filósofo y fino literato. Ahora bien, no todas las lecciones valen igual. Al final, me referiré a dos que, con el paso del tiempo, parecen equivocadas y deben ser abandonadas.

1. Cuando me plantean la socorrida pregunta –socorrida a un filósofo de la ejemplaridad– de quién o quiénes han sido mis maestros, contesto siempre que el mayor maestro que he tenido ha sido la biblioteca de mi padre. Mi padre tenía muchos libros, no como bibliófilo, que no lo era, sino como lector, que lo era mucho. A partir de los quince años me convertí yo también en un lector voraz, inflamado por lecturas impacientes, y pasé horas interminables escrutando esa biblioteca extendida, principalmente, por dos salones de casa. Cuando a las tres de la madrugada terminaba un libro que me había llevado a otro, el cual necesitaba leer con urgencia porque sentía que me iba la vida en ello, solía ocurrir que ese segundo libro felizmente lo encontraba también en algún lugar de la biblioteca, de modo que podía irme a la cama tranquilo sabiendo que al día siguiente estaría disponible y a la mano. Y así iba de fascinación en fascinación.

Entre esos libros, estaban las *Obras completas* de Ortega publicadas en los sesenta en lomos grises por la editorial Revista de Occidente; *El espectador* con cubiertas elegantes de la antigua Biblioteca Nueva; muchos ensayos sueltos de Ortega de Austral; y algunas ediciones raras, como una afolletada de *Europa meditatio quaedam*.

Nací en Bilbao en 1965 y con ocho años, en 1973, me trasladé a Madrid siguiendo a mi familia. Todavía viviendo en Bilbao, solíamos veranear en El Escorial. Cuando nos mudamos a Madrid, mis padres compraron un chalet en la

\* Se trata del texto de la conferencia inaugural de la presentación de la “Cátedra Internacional José Ortega y Gasset”, que tuvo lugar en la Fundación Ortega – Marañón en Madrid el día 28 de octubre de 2024.

## Cómo citar este artículo:

Gomá Lanzón, J. (2025). Las lecciones del maestro. *Revista de Estudios Orteguianos*, (50), 173-182.

<https://doi.org/10.63487/reo.151>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 50. 2025  
mayo-octubre

falda del monte Abantes: desde entonces, solíamos pasar en ese pueblo de la sierra, no sólo largos veranos de la infancia, sino también fines de semana, Navidad y Semana Santa. Por si fuera poco, me casé con mi vecina del chalet vecino de El Escorial hace treinta años y, hace uno, compramos un apartamento pequeño en el centro del pueblo con balcón a la céntrica Plaza de la Cruz. Así que San Lorenzo de El Escorial pertenece por derecho propio a mi mitología particular.

Pues bien, paseando por la principal calle del pueblo, Floridablanca, donde está el teatro de época Carlos III, vi miles de veces la placa que recuerda que en ese domicilio (en las conocidas casas de Patrimonio Nacional) vivió José Ortega y Gasset y escribió en 1914 su primer libro, *Meditaciones del Quijote*. Al parecer, lo tenían alquilado sus padres y lo habitó el filósofo recién casado. En *Meditaciones* se refiere al Monasterio como la “cárdena mole ejemplar”, y en otro lugar, “nuestra gran piedra lírica”. Otros textos de la época evocan el paisaje escurialense, como la conferencia del Ateneo de 1915 titulada “Meditación del Escorial” y el ensayo “Azorín o primores de lo vulgar” (ambos recogidos en *El espectador*).

Leí a Ortega por primera vez durante la tercera década de mi vida cuando, en la veintena, uno emprende la trascendental tarea de la doble especialización (oficio y casa). La juventud es una época sintética: le consume a uno la ansiedad por el regalo de la síntesis. Por tanto, más que leer a un autor a fondo, suele leer a muchos y, acuciado por la prisa, recurre a introducciones sobre períodos y autores con más frecuencia que a los autores mismos. Por ejemplo, en mi época de estudiante de Filología Clásica, leí muchos libros sobre la cultura griega y sobre sus principales nombres, pero mucho menos a los autores griegos mismos, falta que me he dado el gusto de remediar después.

La excepción fue precisamente Ortega. Me engullí, uno detrás de otro, todos sus escritos desde 1905 a 1955, de contenido teórico-filosófico (no los políticos ni los más ocasionales). Docenas de ellos. Leí también con admiración las cartas juveniles a su mujer desde Alemania y a Unamuno, que me parecieron un prodigo de madurez precoz. Y algunas memorias familiares: recuerdo las de uno de sus hijos, quien decía de su padre que “emanaba autoridad”. Los resumí, los extracté y, en un apartado de mi documento que titulé *Notas*, registré mis impresiones que consideré potencialmente útiles para mi plan literario futuro. Y, en efecto, lo fueron años después: las utilicé para escribir mi *Tetralogía*, para otros ensayos que he dedicado a Ortega y, últimamente, he vuelto a ellas para preparar este trabajo.

2. La modernidad se presentó en España, durante la Guerra de Independencia, en la persona de Napoleón, embajador de ideales ilustrados. La invasión francesa situó al español de buena fe ante un dilema diabólico: si se ponía del lado del invasor extranjero, era moderno pero afrancesado y antiespañol; si lo combatía, patriota pero reaccionario y antimoderno. El país se partió por mitad en dos alternativas, que rivalizaron dolorosamente entre sí durante muchas

décadas hasta que a fines del siglo XX advino la Transición, mayoría de edad de España como país moderno.

La vida adulta de José Ortega y Gasset (1883-1955) transcurrió en un clima de enfrentamiento entre esas dos Españas que fue enconándose progresivamente a lo largo de la monarquía, la dictadura de Primo de Rivera y la Segunda República y, soltados los frenos de la civilización, desembocó en esa orgía de terror fraticida que fue la Guerra Civil, seguida de la dictadura militar de una mitad vencedora.

Nuestro filósofo de la vida hubo de escribir, pues, en tiempos especialmente antifilosóficos y antivitales, cuando la riqueza de la realidad se redujo a sólo dos opciones simples mutuamente excluyentes. En ese contexto histórico tan hostil a la inteligencia, Ortega compuso los diez gruesos volúmenes de su obra completa, tesoro del pensamiento español. Además, su personalidad fue fuente de inspiración irresistiblemente creadora para los miembros de las sucesivas generaciones que lo trataron (las de 98, 14 y 27), creándose en torno a su figura una república de amigos de la que él fue presidente natural y perpetuo.

Y, una vez muerto, su influencia no se apagó, sino, al contrario, se prolongó. No tanto en los departamentos de filosofía de la universidad española, copados primero por tomistas, luego por marxistas. Sino en otros departamentos universitarios y, principalmente, en la clase de las profesiones liberales (como mi propio padre): fueron muchos los que se declararon discípulos de Ortega o en su estela tanto en España (historiadores, sociólogos, psicólogos, artistas, novelistas) como en el exilio del continente americano (María Zambrano, Julián Marías o Sánchez Albornoz, entre otros muchos). Con la llegada de la democracia y, como prueba de su prolongada influencia en el tiempo, se constituyó la Fundación Ortega – Marañón. La Fundación mantiene viva la memoria de Ortega y Gasset y el estudio de su obra, entre otras vías, a través de la *Revista de Occidente*, el archivo personal que administra, la *Revista de Estudios Orteguianos*, la promoción de las *Obras completas*, cuidadosamente editadas en Taurus, y, ahora también, el Centro de Estudios Orteguianos.

3. He defendido en una conferencia dada hace unos años en esta misma institución, titulada “Tarde pero bien” (hoy en mi libro *Dignidad*) que España ha mantenido históricamente una relación problemática con la modernidad. Ese problematicismo se verifica en tres ausencias o presencias defectivas en la España moderna: de grandes empresas y empresarios, de una ciudadanía titular de derechos y de un sujeto autoconsciente, creador de pensamiento.

Respecto a esto último, el mundo simbólico creado por la subjetividad, la contribución de España a la historia de la filosofía europea es deficiente. Este fue el tema que hizo estallar la famosa “Polémica de la ciencia española” a fines del XIX. Una frase incidental de Gumersindo de Azcárate fue contestada por un jovencísimo Menéndez Pelayo y, en el calor de la discusión suscitada, intervinieron krausistas y escolásticos. Menéndez Pelayo reunió sus artículos en *La ciencia española* y continuó sus investigaciones en *Historia de los heterodoxos españoles* e

*Historia de las ideas estéticas en España.* El impresionante acarreo de personas y obras en español en todas las disciplinas (teología, filosofía, derecho, economía, medicina, entre otras) no conseguía refutar el hecho evidente de que la historia del pensamiento europeo, sobre todo durante la gestación de la modernidad, se ha escrito sin nombres ni obras españolas y que, omitiendo la contribución de España, esa historia es, en su exposición canónica, completa y suficiente.

El discurso filosófico de la modernidad –por decirlo con el título del conocido ensayo de Habermas– se ha escrito sin la aportación de obras en español. Los casos de Lula, Vitoria, Suárez o Gracián no desmienten esta conclusión, porque, o no escribieron en español, o, si lo hicieron, sus obras contaron sólo en la medida en que fueron recibidos por uno de los verdaderos protagonistas (Gracián por Schopenhauer, por ejemplo). No encontramos en nuestra literatura tratados filosóficos como los de Descartes, Spinoza, Hume, Kant o Hegel, con los que se formó, extramuros, la conciencia europea moderna, perfectamente autónoma sin el ingrediente hispánico. De esta constatación dimana un arraigado prejuicio histórico que todavía hoy perdura: de España son bienvenidos poesía, novela, pintura, cine, flamenco, cocina, deporte, pero no concepto. Este es germánico-anglosajón y acaso italiano y francés, pero español no, eso no. El mundo solo espera de nosotros sensualidad, fiesta, pasión, juego y lecciones sobre el arte de vivir, pero nunca trabajo en el concepto.

Unamuno, como el hábil prestidigitador que fue, dio la vuelta a este prejuicio. En *El sentimiento trágico de la vida* defiende la existencia de un modo narrativo o no conceptual de pensar que podría llegar a constituir una manifestación intelectual incluso superior a los tratados filosóficos de la tradición europea. Ejemplos de ese modo literario (no científico) de pensar serían el *Romancero*, las *Coplas* de Manrique, las canciones de San Juan de la Cruz, el teatro de *La celestina* y *La vida es sueño* o los dos grandes inventos literarios que la España del Renacimiento regaló al mundo: la novela moderna (Cervantes) y el ensayo (Vives, Guevara o Fray Luis). De igual manera que Schiller puede dar que pensar filosóficamente más que Fichte, así Santa Teresa puede dar que pensar más que Descartes. Bajo esta original perspectiva unamuniana –la de una filosofía no contenida en tratados sistemáticos, sino derramada en obras literarias que, aunque no conceptuales, dan que pensar–, España deja de ser una potencia marginal o insignificante en la formación de la conciencia moderna y asume por derecho propio una posición de vanguardia.

No es posible ignorar que también Ortega y Gasset, aunque formado en Alemania, se derramó, continuando en eso la tradición hispánica, en una pluralidad de formas literarias distintas de ese tratado sistemático que anunció muchas veces y nunca concluyó. Su obra completa apareció fragmentada en centenas de artículos periodísticos, ensayos cortos, panfletos, revistas, cursos universitarios, discursos, conferencias públicas, prólogos y suscripciones. Y dentro de esta pluralidad de géneros permaneció como sello invariable del

autor la elegancia de su estilo literario, creador de muchas metáforas y sintagmas felices que perduran en la memoria colectiva hasta hoy (como realidad radical, razón vital, histórica, etimológica, generación, circunstancia, alteración y ensimismamiento, vocación, empresa, ser ejecutivo, ejemplaridad, vulgaridad). Ortega quería, como el novelista, ser leído por todo el mundo, no sólo por los técnicos del ramo. Con ese fin, practicó la amenidad del pensamiento y se explicó con una claridad y un encanto que seducen al lector común que lee novelas. Poseyó una de las mejores prosas de su siglo y hubiera podido ganar el premio Nobel de Literatura con no menos méritos que otros filósofos contemporáneos, como Bergson o Russell, que sí lo recibieron.

Pero es que Ortega, además de escritor egregio, fue también un virtuoso del concepto filosófico como no lo había sido nadie antes que él en nuestra lengua. Puesto su dominio de la forma al servicio de ideas brillantes, enseñó la perfecta ductilidad del español para las filigranas del pensamiento abstracto y demostró con su propio ejemplo cómo los conceptos más hondos de la filosofía admiten ser expuestos en nuestro idioma, no sólo con gracia, sino con precisión y sutileza. De manera que no es exagerado concluir, sumando el contenido a la forma, que Ortega y Gasset es acreedor al dictado de principio de los filósofos españoles.

4. Con todo, Ortega no pertenece al selecto club de los pensadores universales, esos escasos ingenios que han innovado en el estado de la cultura de su tiempo con una visión verdaderamente original y propia.

Esta afirmación descansa en la distinción entre talento y genio: demuestra talento quien administra con inteligencia las ideas que ya existen, mientras que genio es quien alumbra una idea nueva que antes no existía. La lectura de la obra completa de Ortega me ha persuadido de que sus grandes tesis, las que definen su sistema, fueron tomadas en préstamo de algún pensador anterior. No conozco idea fundamental suya –no el nombre que le puso en español, que en eso sí fue muy creador– que no pueda filiarse en alguno de los filósofos de la generación anterior o contemporánea a la suya. La fuente principal de su filosofía es la germánica (con nombres como Nietzsche, Cohen, Husserl, Simmel, Dilthey, Scheler y Heidegger), pero no cabe exagerar la influencia que, ahora viniendo de la fuente francesa, tuvo en Ortega el pensamiento de Bergson.

Sentado esto, hay que añadir enseguida que el modo en que Ortega recibe las invenciones ya existentes y las envuelve en su prosa de experto literato, con ese aire magnífico que le presta, es decididamente portentoso: una obra maestra de la literatura. Nuestro filósofo se comportó como un administrador brillantísimo del patrimonio cultural europeo, cosa más propia del hombre de talento que del genio, pero la inteligencia que desplegó en dicha tarea fue tan descomunal –tan lúcida, tan rica, tan consumada– que bien puede decirse de Ortega que fue *genialmente* talentoso.

Cumbre de la literatura y principio de los filósofos españoles: dos títulos eminentes y, sin embargo, ninguno de ellos da la medida de quién realmente

fue Ortega y Gasset. Porque el único título que hace justicia a la amplitud de su figura es el de *maestro*. No me refiero a que se desempeñara como buen profesor en las aulas universitarias, que también. Digo que fue el maestro de un país entero. *Ortega fue para España lo que Goethe para Alemania*: alguien que enseña a un pueblo entero a pensar y a sentir de manera correcta en un momento agónico de su historia.

Proyectó las luces de la Ilustración sobre sus contemporáneos en horas turbias y representó para ellos una influencia civilizadora en horas incívicas y bárbaras. La influencia de su ejemplo invita al conoedor de su vida y su obra a ser ciudadano maduro y responsable, para lo cual sus textos aportan un arsenal de razones tan bellas como convincentes. En esto supera a algunos de aquellos genios que le prestaron sus conceptos. Ortega es siempre la voz de la civilización, voz de timbre apolíneo, solar. Se comporta en todo momento como perfecto hombre de mundo. Cuando alguien frecuenta salones, buena sociedad, inteligencias ingeniosas y tertulias literarias aprende a comportarse en compañía de los otros y tiene eso que llamamos "mundo". Abandona las ensoñaciones irresponsables de los solitarios y se esfuerza por brillar en sociedad con propuestas razonables y colaborativas. Si un día el mundo despertara nietzscheano o heideggeriano, si amaneciera habiendo llevado a la historia los postulados teóricos de Nietzsche o Heidegger, nuestra sociedad sería peor, entenebrecida por una inclemente voluntad de poder o una pulsión irracional de resabios antiliberales y antidemocráticos; si ese mismo mundo, en cambio, amaneciera orteguiano, sería más jovial, civil, mundano y amistoso de lo que es ahora.

5. Ahora voy a referirme someramente a mi propia obra como ejemplo de la continuada influencia de Ortega en un escritor de prosa filosófica del siglo XXI. Siempre he pensado que no estamos tan sobrados de figuras de su magnitud en la tradición española como para prescindir ligeramente de ella. Por eso decidí conversar con Ortega, en pie de igualdad con otros del pensamiento europeo, en los primeros tres libros de mi *Tetralogía de la ejemplaridad*, los dedicados a la experiencia previos al estudio en el último de la esperanza (entendida como la expectativa de una continuidad de lo humano después de la muerte, es decir, como la supervivencia personal *post mortem*, sobre la que Unamuno escribió ampliamente, pero Ortega no dijo nada sustutivo). Me trasladó a mi treintena, cuando estaba sumido en una lucha a vida o muerte con la escritura para intentar dar forma a mi plan literario.

El centro de mi visión filosófica, desde el inicio, es el *universal concreto*, es decir, la intuición de que lo concreto puede poseer universalidad. Eso concreto que posee universalidad es el *ejemplo*; eso que en lo concreto es universal es la *ejemplaridad*. Quería contar esta intuición poderosa que había tenido muy tempranamente y a la que llevaba mucho tiempo dando vueltas. Esa idea, el universal concreto, está presente en el comienzo y el final de mi obra filosófica:

ISSN: 1577-0070 / e-ISSN: 03045-7882  
enunciada en el primer párrafo de mi primer libro, *Imitación y experiencia*, publicado en 2003, y da título, veinte años después, a mi último libro, *Universal concreto*, salido en 2023.

Pero a mi intento me oponía un problema gravísimo que parecía insuperable: toda la tradición filosófica desde Parménides hasta el siglo XX se ha desarrollado dentro del paradigma lingüístico. Y cuando durante el siglo XX la tradición filosófica entró en profunda crisis, las salidas a las crisis se encontraron todas dentro del “giro lingüístico”: pragmatismo, fenomenología, hermenéutica, filosofía analítica, filosofía crítica, estructuralismo, acción comunicativa, etcétera. Es decir, la tradición adoptó como paradigma una clase de lenguaje –científico, codificado, especial–, mientras que la crítica a la tradición se hizo en nombre del carácter constitutivo de otra clase de lenguaje –natural, social, común, no codificado. En consecuencia, la historia de la filosofía se había hecho, primero, en el lenguaje codificado, después del giro lingüístico, en lenguaje natural, pero siempre, antes y después del giro moderno, dentro del paradigma lingüístico.

Ahora bien, el lenguaje es esencialmente un *universal abstracto*: el *logos*, palabra que designa tanto palabra como concepto, es siempre abstracto, nunca concreto. Luego el paradigma dominante a lo largo de la historia de la filosofía, antes y después de la crisis, era inhábil para pensar el universal concreto del ejemplo, objeto central de mi visión.

Y entonces vino en mi ayuda el último Ortega, el de la segunda navegación, autor de los ensayos “Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y demurgia” (1941), *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), *Origen y epílogo de la filosofía* (1943 y 1953). En estos tres textos principalmente, insinúa el advenimiento, no de una nueva etapa de la filosofía, sino de *un modo de pensar no filosófico ni lingüístico*. Argumenta que la filosofía es una forma de pensamiento, pero sólo una, que, como tuvo un comienzo, tendrá también un final y que sobreverán otras formas de aproximación intelectual al entorno. Como nuevo contexto favorable a mi *universal concreto*, puede cualquiera imaginarse la emoción con la que leí líneas como las siguientes: “el filosofar, todo filosofar, es una limitación, una insuficiencia, un error, y que es menester inaugurar otra manera de afrontar intelectualmente el Universo que no sea ni una de las anteriores a la Filosofía, ni sea esta misma. Tal vez estemos en la madrugada de este otro «buen día»”<sup>1</sup>.

Sostiene que la filosofía asiste a su propio acabamiento y a su sustitución por otras formas, como la oración o el amén, que se contrapone al *aletheia* griego. El contraste entre el amén y la verdad griega nos permite mirar –dice Ortega– “otras formas pretéritas del Pensamiento que han quedado siempre

<sup>1</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), en *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, IX, 1116. Las cursivas son de Javier Gomá.

inasequibles para el hombre moderno, como es el pensamiento religioso, la mitología, la magia, la «sapiencia» o «experiencia de la vida»<sup>2</sup>.

En cuanto a la experiencia de la vida, en su ensayo “Goethe sin Weimar” (1949) dice Ortega: “Es increíble, pero el caso es que no existe ningún libro que lleve este magnífico título: *Experiencia de la vida*”, por lo que existe el deber filosófico de “reflexionar científicamente sobre ese hecho enorme e infinitamente jugoso”<sup>3</sup>. Como es sabido, tampoco él cumplió ese deber filosófico pendiente y no escribió nada sobre el hecho enorme. Pero a mí me sirvió, ya desde *Imitación y experiencia*, para poner la investigación filosófica sobre la imitación del ejemplo en el contexto de la experiencia de la vida, una aproximación intelectual mucho más favorable que el lenguaje para la comprensión del universal concreto.

6. Con todo, la teoría de la ejemplaridad, culminada recientemente en mi último libro, *Universal concreto* (2023), hubo de separarse del principio de los filósofos españoles en dos de sus premisas fundamentales.

Una de ellas es su anacrónico aristocratismo, constante sin desmayos a lo largo de todo su pensamiento.

Ensayos de su primera etapa –*Vieja y nueva política*, *España invertebrada*, *La deshumanización del arte* y *La rebelión de las masas*– presentan a la nación como la articulación entre, de un lado, la élite de individuos ejemplares y vitalmente superiores y, de otro, una mayoría dócil, llamada masa o montón humano, cuyo único deber estriba en imitar a aquella minoría selecta. Si la masa es indócil a los mejores, Ortega la declara en rebeldía, culpable de la desvertebración de la nación. En su segunda etapa, el aristocratismo sigue, pero desprendido del elemento social de la ejemplaridad aristocrática, desprendimiento motivado seguramente por el horror al caudillismo fascista emergente en los años treinta, interpretación corrupta de su doctrina de las élites. Así, en el texto tardío *El hombre y la gente* ya no hay minorías selectas, sólo un yo aislado destinado a *ensimismarse*, y todo lo que no sea un yo (el otro, la sociedad), perdido en la alteración de las cosas, es declarado *gente*, eso impropio, vulgar, anónimo y repetitivo concebido a imagen del *Das Man* de Heidegger. La inicial indocilidad de la masa se extiende ahora a cuanto no es un yo ensimismado, de modo que la sociedad en su conjunto, no sólo la mayoría indócil como antes, es epítome de inauténticidad y falsedad. En conclusión, Ortega, al principio, predica una ejemplaridad aristocrática y, al final, un aristocratismo sin ejemplaridad. En él, la ejemplaridad es accidental y la aristocracia esencial.

Ortega, tan centinela, tan fino, alerta de movimientos espirituales, no estuvo en este asunto a la altura de su tiempo. Pensándose original, su teoría de las élites dio forma a la desigualdad dominante en la historia de la humanidad desde

<sup>2</sup> “Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia” (1941), VI, 21.

<sup>3</sup> VI, 583. También X, 17.

su origen, y lo hizo justo cuando, con el paso del liberalismo a la democracia, iba a ser categóricamente desmentida por la evidencia igualitaria extendida durante el siglo XX, según la cual hombres y mujeres, por el hecho de existir, comparten siempre la misma dignidad. No hay masas, sino muchos ciudadanos, cada uno de ellos llamado, no a la docilidad, sino a la ejemplaridad. Ortega nunca vio la justicia y la verdad de la igualdad, no sintió su belleza y su grandeza, no comprendió el progreso moral que esa dignidad igualitaria representa. Por eso, la *Tetralogía*, que construye su teoría de la ejemplaridad sobre bases igualitarias, redefine la vulgaridad como un estadio positivo de la realización histórica del principio igualitario en dirección, no de una minoría selecta, como en el ideal aristocrático de Ortega, sino hacia el ideal democrático de una *mayoría selecta*.

7. La segunda premisa averiada de Ortega está en su vitalismo: al dejar a la espalda la mortalidad, elemento intrínseco a la condición humana, volatiliza el meollo mismo de su filosofía. Vida humana –en la tesis de la *Tetralogía*– es vida mortal.

Mortal significa contingente, no necesario, pero la contingencia puede entenderse de dos maneras: a) como algo que podría ser diferente dentro de las muchas posibilidades de la vida: es médico pero podría haber sido veterinario (contingencia *histórica*); b) como algo que podría no ser y que, aunque ahora es, algún día no será: ser mortal y no un dios inmortal (contingencia *ontológica*). La vida, según las edades, deja en el paladar un poso cambiante. Decimos a un hijo en apuros: “No te preocunes, la vida es larga”, confiando en que la multitud de acontecimientos futuros aliviarán su tribulación presente. En cambio, cuando uno es anciano y recuerda su juventud, ya no le encuentra sabor a la vida, que se le ha pasado como un soplo. La vida, para la contingencia histórica, sabe a rica plenitud; para la contingencia ontológica, resulta insípida.

Ortega fue tan clarividente para la primera contingencia como miope para la segunda. Exalta las contingencias (en plural) que colman de lujo existencial nuestro vivir, pero se desinteresa de la contingencia (en singular) que atraviesa nuestra mortalidad y la transfigura ontológicamente. Cuando se refiere a la segunda, la desestima como achaque de Kierkegaard o Heidegger, empeñados en cultivar temas tristes que le producen instintiva aprensión: angustia, nada, muerte. No desarrolla una ontología de la mortalidad humana, hecha de los materiales de la finitud, la experiencia frustrante del límite, la resistencia a nuestros mayores deseos y la tragedia final del cadáver. Su filosofía no tiene en cuenta que, en la realidad de las cosas, la inmensa mayoría de las vidas son incompletas, insatisfechas, cuando no rotas, aplastadas por la negatividad de unas condiciones adversas (materiales, sociales, históricas). Fue testigo de las decenas de millones de víctimas producidas por las dos guerras mundiales y de la muerte y el exilio de tantos amigos y conocidos a consecuencia de la Guerra Civil y, pese a su proximidad personal con tan misteriosa desolación y

ruina humana, profesa una ontología olímpica cuyo objeto es esa clase de vida superior reservada exclusivamente a los bienaventurados dioses.

Además de las condiciones estructurales de la realidad, donde el individuo acaba sucumbiendo a la negatividad de las cosas, Ortega parece desconocer también una nota fundamental de nuestro tiempo: el malestar de la cultura. El malestar forma parte de la condición moderna y la nueva subjetividad, su mayor creación, se halla en un perpetuo estado doliente por cuanto es consciente de dos noticias contradictorias que le conciernen en lo más vivo: la dignidad infinita de la que es portador y la indignidad del sepulcro que tarde o temprano le espera. Esa doble conciencia hace nacer en el sujeto contemporáneo el *ennui*, el *spleen*, ese descontento que le acompaña siempre por muy bien que ocasionalmente le vaya. De ahí esa ansiosa búsqueda del sentido de la vida que tan bien retrata nuestra época. Ortega describía al hombre como proyección o futurición, pero cerró los ojos al único hecho absolutamente cierto de su futuro: su propia muerte, cuya conciencia presta a la vida humana una tonalidad distintiva y única.

Dando la espalda a ese descontento cultural, para describir su concepto de vida Ortega usa palabras como deporte, juego, alegría creadora, aventura, afán, quehacer, empresa, vocación. Recorre por sus libros una corriente de panvitalismo optimista, desafiante y en permanente desbordamiento. “Vivir –dice– es crecer ilimitadamente; cada vida es un ensayo de expansión hacia el infinito”<sup>4</sup>. Vivir es *vivir más* y también *más vivir*, nunca no vivir o dejar de vivir. La ebriedad efervescente y dionisíaca de la primera época, de inspiración nietzscheana, asume en la segunda, coincidente con su exilio, una tonalidad menos exaltada con voces como naufrago, forastero, emigrado, pero nunca, ni antes ni después, abandona su premisa de la vida como emanación suculenta de infinitas posibilidades. Al contrario, el Ortega tardío radicaliza su tesis inicial sobre la absorción de la circunstancia y el perspectivismo del punto de vista y formula el conocido programa de una razón vital, histórica y etimológica.

8. Es precisamente la conciencia de la contingencia ontológica la que despierta en algunas minervas inconformistas, al saberse mortales, el deseo desesperado de producir una obra de arte que contribuya a la creación de una segunda naturaleza (la cultura) que supla las insuficiencias de la primera, donde somos infelices. La incomprensión orteguiana de la mortalidad le privó de ese relámpago de grandeza que centellea en los clásicos. Nunca tuvo oído para lo sublime, lo numinoso o la incierta totalidad; nunca exploró las zonas sombrías y no urbanizadas de la provincia humana. Lo suyo fue la claridad solar del concepto.

En el fondo, las dos premisas defectuosas de Ortega guardan una necesidad mutua: su olímpismo es deudor de su aristocratismo. No sentir la igualdad le llevó a no pensar la mortalidad.

<sup>4</sup> “Renan” (1909), en *Personas, obras, cosas*, II, 41.