

UNA FILOSOFÍA VIVA PARA UN MUNDO CAMBIANTE

GRANDE SÁNCHEZ, Pedro José: *Ortega y Gasset. Razón y perspectiva vital*. Madrid: Ciudad Nueva, 2025, 302 pp.

CÉSAR REDONDO MARTÍNEZ

1

No resulta novedoso advertir que la historiografía crítica dedicada a la obra de Ortega y Gasset es vasta y prolífica. Desde hace décadas, un considerable número de estudiosos ha abordado con rigor el análisis y la interpretación de su pensamiento, lo cual constituye, en este sentido, un testimonio elocuente de la magnitud de su legado. En muchos casos, esta tarea no se limita a una mera actitud epigonal, sino que se configura como una práctica intelectual que adquiere en cada autor un sentido renovado y una impronta propia. En virtud de este proceso, el pensamiento orteguiano se proyecta y actualiza sobre la base de la *vitalidad relacional de la vida pensada* y en plena sintonía con la noción dinámica de la existencia que el propio Ortega postula.

Contando con ello, resulta difícil formular –a estas alturas– algo *significativamente* novedoso sobre Ortega. Sin embargo, no es menos llamativo asistir al fenómeno de que en España hay todavía un extraño desconocimiento de la verdadera *entraña y alcance* de la filosofía de la razón vital orteguiana, o de las diversas propuestas que se han inspirado en ella. El pensamiento de

Ortega no es precisamente un sistema cuyo valor se circumscribe únicamente a un momento histórico, o como respuesta que se delimita a una problemática filosófica concreta. Por su propia naturaleza, la razón vital no es nunca un fin, sino la mediación radical de la vida que toma conciencia del “yo” con las cosas. Desde esta óptica, la razón vital es un recurso inestimable para cualquier razonamiento que se precie de querer ser profundamente filosófico. Busca pensar lo inabordable del mundo en la forma de la vida y conforme a su función ejecutiva que se hace sentir en la inteligencia. La vida es la constante inquietud y el constante interrogante que atraviesa el tiempo de cada uno y que se pone en juego interaccionando con el tiempo de todos. En consecuencia, su relevancia no se agota en las formulaciones históricas de Ortega o de sus comentadores, sino que persiste en tanto la razón vital sigue desplegándose como una instancia activa de sentido en el devenir de la experiencia. El “cuerpo vivido” es, a este respecto, la continua resonancia de las cuestiones radicales que le circundan.

Ortega vislumbró con lucidez qué realidades y qué articulaciones filosóficas se precisan para organizar la existencia. Lo hizo en un momento de especial dificultad y confusión, aunque, en lugar de resignarse a las resistencias, optó por aprovechar las oportunidades. Intuyó y enucleó con genialidad algunas claves filosóficas que responden de manera rigurosa a la confluencia de corrientes científicas y filosóficas

tradicionales y emergentes; a cambios histórico-culturales y socio-políticos de gran calado que no invitaban de por sí a una lectura pausada y equilibrada de los acontecimientos ni de las ideas. Todo parecía moverse a merced de los vaivenes que van del catastrofismo a la exaltación exacerbada. En todo caso, no había lugar para la indiferencia. La situación exigía una toma de postura. Él optó por contribuir a la renovación del sentido auténtico de la actividad filosófica, revitalizando así su naturaleza más genuina en virtud de la *razón* y de la *perspectiva vital*.

2

Esos son precisamente los dos grandes niveles convergentes y esenciales que vertebran el libro que Pedro José Grande nos ofrece sobre Ortega. Después de que publicara apenas hace un año *Ortega y Gasset. La filosofía de la razón vital histórica*, esta última obra, difundida ahora por la editorial Ciudad Nueva, tiene el notable mérito de convertir un trabajo de carácter divulgativo en una oportunidad inequívoca para transmitir con profundidad, y al mismo tiempo con nitidez y clarividencia, las líneas filosóficas maestras del pensador madrileño.

Una de las primeras impresiones que suscita la lectura de este libro es la profunda asimilación interiorizada y meditada que el profesor Grande ha realizado de la filosofía de Ortega. Por ello, no se trata de una simple introducción académica a su pensamiento, sino de una reflexión profunda, sistemática y comprometida que renueva y amplía el horizonte interpretativo

del raciovitalismo orteguiano. El texto aborda, con una prosa precisa y rigurosa, accesible y elegante, los fundamentos ontológicos, epistemológicos y éticos de la filosofía orteguiana, sin descuidar su inscripción en la tradición fenomenológica, ni su relación con la historia intelectual de España, o su impacto en los debates actuales sobre subjetividad, comunidad y religión.

En un tiempo donde la razón parece disociada de la vida, este libro invita a reconciliarlas (cfr. p. 27), a vivir con sentido y a pensar con pasión. Desgrana los motivos que hacen de la razón vital una fuente fecunda de interpretación existencial e histórica. Huye, como Ortega, de las abstracciones desencarnadas y estériles para orientar la reflexión hacia la concreción que exige la vida misma, pero con la virtud de no perder de vista la relevancia perenne de cuestiones cuya vigencia trasciende las coyunturas históricas. La propuesta de Grande Sánchez no consiste únicamente en examinar, desde una perspectiva académica, el modo en que Ortega entabló diálogo con su época, sino en despertar en el lector la conciencia de su propio diálogo con las circunstancias históricas que le son contemporáneas. Es decir, lo instala en el corazón de *nuestras* preocupaciones actuales.

El autor intenta hacer de Ortega una inspiración filosófica firme a fin de poder dialogar con los desafíos y las transformaciones del presente, puesto que la filosofía –afirma Grande– es una herramienta viva para comprender y no un museo de teorías inmutables (cfr. p. 9). La perspectiva, como *mirada situada*, se convierte en el principio

metodológico que articula la totalidad del texto, y es el elemento central que da acceso a la realidad. Lejos de ser estática, la perspectiva se va enriqueciendo a medida que se multiplican las experiencias vitales (cfr. p. 89). Es aquí donde reside una de las aportaciones decisivas del libro: presentar la *perspectiva filosófica* que desarrolla Ortega no como un recurso que deforma la realidad, sino como una *necesidad ontológica* que contribuye a organizarla (cfr. pp. 24-25). En la lectura que ofrece Grande Sánchez, la vida –concebida como *realidad radical*– aparece como el *fundamento metafísico* sobre el que se articulan todas las *realidades radicadas*, y no simplemente como un objeto antropológico o tangible. Bien entendida, la vida debe ser el punto de partida de toda filosofía, puesto que empezar con las cosas en lugar de con la vida es “empezar tarde”. Una filosofía que no parte de la vida no puede ser radical en sentido estricto (cfr. pp. 10 y 120-122).

Esta temática resitúa a Ortega no como un autor del pasado, sino como un interlocutor necesario del presente. Dicho de otro modo, la filosofía de Ortega no es un mero conjunto de doctrinas sistemáticas, sino un ejercicio dinámico de interpretación de la vida en todas sus dimensiones. Lejos de caer en anacronismos, Grande Sánchez articula una relectura fiel y creativa de Ortega que ilumina tanto la complejidad de su filosofía como su potencia crítica. Convierte el volumen en una obra útil tanto para especialistas como para lectores interesados en redescubrir la tarea y los contenidos que pertenecen de manera genuina a la filosofía.

Grande Sánchez no solo hace gala de la sentencia orteguiana de que “la cortesía del filósofo es la claridad” (p. 265), sino que se empeña como él en comprender la vida como un *no dejar de mirar*. La razón vital es, en este sentido, capacidad de establecer conexiones y de entrelazar los fragmentos del mundo. Integra emoción, circunstancia y narrativa de un modo ni sólo racional, ni sólo irracional (cfr. pp. 110 y 116).

3

Obsérvese, a la luz de lo expuesto, que este libro se inscribe entonces entre aquellas obras que apuestan por reintroducir autenticidad en un mundo atravesado por la aceleración y el nihilismo. Se presenta como una propuesta pertinente y oportuna, orientada a reactivar el papel vital de la inteligencia en una cultura donde la filosofía atraviesa –en gran medida– una etapa de marginalidad o decadencia. Sobre ella, es cierto, pesa un cierto descrédito, propio de un panorama y de un mundo marcados por la confusión y la pérdida de referentes (*vid.* pp. 169-170). En tiempos de incertidumbre existencial y de fragmentación cultural, retomar la filosofía de la vida como proyecto, como circunstancia elegida, como esfuerzo interpretativo y como horizonte abierto, resulta más urgente que nunca. Prueba de ello es que cuando se experimenta la filosofía de forma viva y existencial –y es a lo que precisamente contribuye esta publicación– se revela como una fuente de claridad inestimable, capaz de iluminar incluso los escenarios más inciertos del presente.

Visto así, este texto de Grande Sánchez se incorpora a la tarea –tan urgente hoy– de *re-novar* y de *re-formar* el pensamiento. Con él actualiza, aunque con un enfoque diverso, el momento epocal que se proyecta desde finales del siglo XIX hacia principios del XX, cuando una corriente de *nuevo pensamiento* hace acto de presencia mediante la fenomenología y sus diversas formas y escuelas (H. Bergson, M. Blondel, E. Husserl, F. Rosenzweig, M. Buber, E. Mounier). Puede afirmarse, con pleno fundamento, que figuras como Unamuno, Ortega o Antonio Machado participan asimismo de esta orientación, junto con toda una tradición filosófica y literaria españolas que, nutriéndose de sus obras, se despliegan desde aquí con voz y personalidad propias. De hecho, el autor se hace eco –al menos en parte– de dicha tradición a lo largo de todo el libro, y a propósito, sobre todo, de la “Escuela de Madrid” (cfr. *Epílogo*, pp. 265-277, y p. 23).

No obstante, conviene tener en cuenta que, para dicho propósito, toda tentativa de renovación debe partir del reconocimiento de que el “yo vital” excede invariablemente –por su propia naturaleza– cualquier intento de clasificación o encasillamiento que se le pretenda imponer (cfr. p. 10). Por muy paradójico que parezca, una auténtica reforma del pensar no puede obviar esta “indefinición por exceso” que caracteriza a la vida, y cuya riqueza desborda los límites de toda conceptualización rígida. La inconveniencia de reducirla a fórmulas cerradas equivale a decir que la amplitud radical de la perspectiva vital es el humus y la condición

que alimenta a la actividad filosófica en su búsqueda de autenticidad. Por tanto, esta filosofía vital –animada por la vocación de transformar y renovar incesantemente sus propias preguntas– aspira a responder con fidelidad a la verdad en medio de un mundo que cambia.

En este sentido, la razón vital de Ortega se presenta como un intento de restituir a la filosofía su orientación originaria, devolviéndola la capacidad de iluminar la experiencia vital de la verdad desde su raíz. Mucho antes que Heidegger –como señala Grande Sánchez–, el filósofo madrileño presenta un cambio de paradigma sobre la comprensión de la verdad. Entendida como “desvelamiento” (*alétheia*), la verdad es pura iluminación súbita y nunca conclusa; revelación que ha de ser *des-cubierta* y aprendida por cada uno cuando se halla en disposición de recibirla (cfr. pp. 82-83). Resulta pertinente evocar en este punto la exhortación orteguiana que recoge el autor cuando, a propósito de la relación y diferencia entre las *ideas* y las *creencias*, señala que “la vida nos exige detenernos y *re-parar en las cosas*. Este «reparar» no es solo una pausa, sino un acto profundo de reflexión. (...) el hombre, enfrentado a la incertidumbre, debe buscar activamente nuevas soluciones” (p. 45).

Por eso, para Ortega, la “filosofía nace de la desesperación”, es decir, del momento en el que las respuestas tradicionales ya no surten efecto (cfr. p. 178). Cuando estas se resisten, quizás hay que plantearse que el problema no reside en las cosas mismas, sino en nuestra disposición hacia ellas.

El hecho de que no capten nuestro interés se debe a que, por el momento, no hallan en nosotros las “superficies favorables” en las que refractarse. Por el contrario, la apertura de espíritu –indica Grande Sánchez– dispone al hombre a recibir las innumerables posibilidades del mundo para que puedan impactarnos y transformarnos. Si la filosofía –por su propia naturaleza– articula un vínculo entre el amor y la comprensión, entonces se ha de concluir que no hay amor auténtico sin un esfuerzo real por comprender. Desde esta perspectiva, las carencias de amor actúan como reflejo de nuestras propias insuficiencias interiores. Adoptar una visión restringida del mundo implica, en última instancia, una desconexión con lo esencial (cfr. pp. 69 y 76).

4

En coherencia con esta apertura a lo que nos excede y transforma, uno de los aspectos más sugestivos que aborda Grande Sánchez se encuentra en el nexo que establece entre lo esencial y lo cotidiano (cfr. pp. 65-66 y 85-92). A través de esta clave, presenta a un Ortega para quien la razón vital se configura como una filosofía abierta a la dimensión de lo sagrado. La comprensión genuina de la vida requiere asumir que lo ordinario no es mero hábito o repetición, sino un ámbito fecundo donde laten posibilidades de sentido trascendente (cfr. pp. 54, 56 y 94). Según Ortega, hay un “Dios a la vista” en la medida en que su “otro rostro” se manifiesta precisamente en todo aquello que es visible, en lo inmediato

y cotidiano, donde lo divino se insinúa sin necesidad de retirarse del mundo (cfr. p. 53).

Esta apertura trascendente de perspectivas conecta, en el sentido indicado, con otro de los temas clave del libro: la *metáfora*. Gracias a ella se puede comprender el mundo desde ángulos inesperados, de ahí que su rechazo supone el desconocimiento de la naturaleza de la filosofía. La metáfora opera como un puente conceptual que permite acceder a aquello que desborda los límites de nuestra capacidad de penetración inmediata. A través de lo próximo –lo conocido, lo que manejamos con mayor familiaridad–, la metáfora posibilita un contacto intelectual con lo distante, lo esquivo, lo que se resiste a ser aprehendido directamente. Como señala Ortega, la metáfora actúa como un suplemento del brazo intelectivo: una extensión comparable a una caña que amplía nuestro alcance, o a un fusil que proyecta nuestra acción. Su función no se limita a adornar el lenguaje, sino que consiste en representar lo inefable y ensanchar los márgenes del pensamiento. A este respecto, la metáfora es una forma de transferencia: una transposición de sentido que desplaza algo desde su lugar literal a su lugar afectivo o simbólico (cfr. pp. 96-99).

En este marco de reflexión sobre la metáfora, el autor incorpora una cita especialmente esclarecedora de María Zambrano, la cual contribuye –de manera destacada– a la comprensión de buena parte de los temas que se abordan (cfr. pp. 100-101). El lector lo podrá corroborar con enjundia, y, al hacerlo, estará en condiciones

de valorar plenamente la versatilidad hermenéutica de una de las imágenes metafóricas más potentes de Ortega: la del “bosque”, empleada por él mucho antes que Heidegger, y con la que ilustra de forma elocuente el sentido profundo de su propuesta filosófica centrada en la razón y en la perspectiva vital (cfr. pp. 122-133 y 83-84).

No obstante, esa no es la única metáfora, ni la única idea o recurso filosófico que Ortega anticipa a Heidegger, y que, en parte, el mismo Ortega se encarga de justificar como propias (cfr. pp. 50-52 y 78-85). Estos contrastes o comparativas permiten apreciar la talla filosófica de un Ortega que tiene el mérito de haberse adelantado a muchos de los temas que la fenomenología desarrollará posteriormente, y que en manos del filósofo madrileño adquieren no solo una formulación temprana y original, sino que se proyectan –desde la categoría de la vida como realidad radical– con una fecundidad filosófica –si cabe– de mayor alcance.

Esto permite apreciar igualmente las diferencias y las discrepancias fenomenológicas que existen entre Ortega y Husserl. Sobre todo, porque para Ortega el “yo” *no es conciencia pura separada del mundo*, sino que se realiza en el hacer, en la vida misma, en diálogo con las cosas. No se trata de contemplar el mundo como algo meramente externo, sino como reflexión sobre la vida misma. Como con Heidegger, Ortega también se adelanta a algunas de las intuiciones de Husserl. Destaca en este sentido la reflexión en torno al *cuerpo vivido* y al valor de lo que Ortega denomina *intracuerpo* (cfr. pp. 135-151).

Con lo expuesto hasta aquí se llega, en cierto modo, al ecuador de la obra. En las cinco primeras estaciones que componen el libro, Grande Sánchez se ha ocupado de desplegar los núcleos conceptuales más relevantes de la razón vital orteguiana. Este recorrido constituye el *entramado interno* del texto. Las estaciones restantes se orientan, en cambio, a explorar cómo esas directrices fundamentales se proyectan *hacia fuera*, abriendo un fecundo diálogo con la cultura, la sociedad y la historia.

En efecto, con “Las filosofías que hay en la filosofía” (cap. 6) acomete la “relación de Ortega con la Historia de la Filosofía” (pp. 153-155), entendiéndola, no como una tarea meramente acumulativa que no hace valer su poder transformador (cfr. pp. 155-169), sino todo lo contrario: la filosofía posee una “función social” inequívoca que no debe verse eclipsada por las crisis que la amenazan. Estas no obedecen necesariamente a un agotamiento de ideas, sino, en gran medida, a un desconocimiento profundo de sus raíces históricas y del entramado de su tradición (cfr. pp. 169-181). Es necesario, por el contrario, filosofar “tanto desde la conquista crítica de la tradición filosófica como desde su deconstrucción” (p. 176). Para ello, las generaciones (cap. 7) han de ser el motor del cambio histórico (cfr. pp. 183-186). Si las generaciones “desertan” de sus responsabilidades, triunfa el hombre-masa y, con él, se paraliza la transformación histórica (cfr. pp. 196-201).

Con “Arte y Filosofía” (cap. 8), el autor aborda una de las aportaciones más originales de Ortega, y que guarda relación con su concepción fenomenológica de la perspectiva vital y de la experiencia de la realidad vivida en sentido estético (pp. 225-231): la teoría de la *deshumanización del arte* (p. 222). A través de ella, Ortega busca contrarrestar precisamente las lecturas parciales e insuficientes que caracterizan al hombre-masa, subrayando que el arte debe operar como una fuerza desestabilizadora frente a todo aquello que damos por supuesto. Ahora bien, su función no es negar lo humano como tal –aboliendo su núcleo esencial–, sino más bien transformar y purificar radicalmente lo humano mismo (cfr. pp. 222-223).

En el último capítulo, Grande Sánchez selecciona una serie temas de notable vigencia. En particular, se centra en la dimensión antropológica e histórica de la razón vital, entendida como proyecto relacional que abarca tanto la esfera individual como la comunitaria. En este marco, recupera el persistente interés de Ortega por la identidad de España y su lugar en el panorama europeo. Tras la crítica al individualismo radical leída a la luz de la relación entre el “yo” y el “Nosotros” (pp. 235-236), el autor examina el concepto de “nostridad” como forma originaria de apertura al otro y de constitución de una auténtica relación (cfr. p. 236). Esta exige que el “yo” se dirija activamente al “tú” y que el “tú” responda “reciprocando” la relación. No se trata de un “tú” cualquiera, sino de un interlocutor singular e irreductible,

cuya presencia solo se revela plenamente en el espacio compartido de la convivencia (cfr. p. 237). De ahí se desprende la urgencia de inscribir en la cultura el *imperativo de autenticidad*. Ante esta exigencia, el hombre-masa –figura que tiende a ocupar en estas épocas la dirección de la vida– se ve desbordado por su peso, y en lugar de asumir el reto transformador que conlleva, ve en su abolición la sazón para entregarse al libertinaje (cfr. p. 239).

En este punto, el autor señala con acierto que, para Ortega, resulta imprescindible recuperar “El proyecto comunitario de la Hispanidad” a partir de la toma de conciencia de la singularidad histórica de España. Y esta “no como un acto de nostalgia, sino como un proyecto activo de autocomprendión” que la permita “encontrar un lugar propio en la modernidad” (p. 242). En este sentido, “europeizar” España significa “proyectar la visión de la hispanidad hacia una Europa que necesita recuperar su capacidad de convivencia comunitaria” más allá de lo meramente económico (p. 243). España debe ser una nación y no un conglomerado (cfr. p. 245). Por desgracia, el debilitamiento del proyecto de hispanidad impidió la consolidación de una integración espiritual y moral de alcance universal, así como la emergencia de nuevas formas de vitalidad comunitarias. Al replegarse sobre sí misma, España perdió la capacidad de generar respuestas activas frente a otras corrientes intelectuales (pp. 246-248). De aquí se desgrana que la “polarización entre una tradición cada vez más reactiva y un

progresismo artificial y vengativo dio lugar a una trágica realimentación que marcó la historia contemporánea de España" (p. 248).

6

En conclusión, esta obra, como se ha podido comprobar, no constituye un mero homenaje a Ortega, sino que lo actualiza y lo somete a examen crítico

en diálogo con las circunstancias presentes. Sobre todo, invita a pensar con él, y contribuye a suscitar, en última instancia, aquello que el propio Ortega expresó estando junto a Heidegger, cuando quiso salir al paso de ciertas invectivas dirigidas contra el pensamiento del filósofo alemán: "El buen Dios necesita de los despensadores para que los demás animales no se duerman" (p. 50).