

Sobre el amor en Ortega

José González-Sandoval Buedo

Resumen

Desde la consideración de que el tema tiene una enorme complejidad en la obra de Ortega, derivada del modo orteguiano de hacer filosofía, en este artículo vienen determinadas las diferentes caracterizaciones y funciones del amor a lo largo del discurso raciovitalista, tanto en el proceso perceptivo como en las relaciones interpersonales. Para ello se hace efectiva una pormenorizada biografía del amor en la obra de Ortega, detectando en ella una evolución interna en los planteamientos y la existencia de claras paradojas conceptuales.

Palabras clave

Ortega y Gasset, amor, percepción, conocimiento, relaciones interpersonales, sensibilidad emocional

Abstract

Let us consider in the first place the extraordinary complexity of love in Ortega's work, which is undeniably in line with the author's way of doing philosophy. The object of this paper is accordingly to reflect on the different characterisations and functions love is portrayed with all through Ortega's ratio-vitalist discourse, both from the perspective of love as/within a perceptive process and considering its role in interpersonal relationships. Hence the present comprehensive, thorough account of love in Ortega's work, in which an internally evolving portrayal is noticed together with the presence of a number of patent conceptual paradoxes.

Keywords

Ortega y Gasset, love, perception, knowledge, interpersonal relationship, emotional sensitivity

1. Introducción

El discurso de Ortega sobre el amor tiene una complejidad enorme, por ello, antes de comenzar nuestra determinación creemos conveniente hacer algunas observaciones previas, la mayoría de ellas sobre el contenido y algunas sobre cuestiones accidentales, como pueden ser el extraño acontecimiento de que pese a la multitudinaria utilización de las varias propuestas de Ortega sobre el amor no existen análisis completos sobre esta temática y el aviso de que el libro publicado con el título de *Estudios sobre el amor*, en sus diferentes ediciones, no recoge todos los textos en los que Ortega trata este asunto.

Cómo citar este artículo:

González-Sandoval Buedo, J. (2011). Sobre el amor en Ortega. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (22), 197-226.
<https://doi.org/10.63487/reo.484>

Revista de
Estudios Ortegaianos
Nº 22. 2011
mayo-octubre



Con relación al contenido, indicar que el amor en Ortega no tiene una única forma, sino que a lo largo de su obra se configura como el personaje de una obra dramática que aparece y desaparece con diferentes funciones y ropajes; y este proceso ocurre tanto en el ámbito de la percepción sensible, de valores y del prójimo, como en las relaciones interpersonales.

En todas las ocasiones en las que habla del amor el modo de proceder es semejante, y se ajusta al esquema dialéctico utilizado por él, en el que lo negado es parcialmente conservado; peculiar modo de proceder que hemos tratado de manera extensa en otros lugares, y en cuya base se encuentra la fenomenología y la dialéctica, tanto platónica como hegeliana.

Consecuencia de esta metodología podemos señalar algunos efectos en su discurso, que, si bien pueden hacerse extensivos a la totalidad, de manera concreta se manifiestan en el tema que nos ocupa, según veremos: 1) Al analizar todas sus obras es posible establecer una serie dialéctica con las propuestas hechas en cada una. 2) Propuestas que, si bien por su contenido pueden ser consideradas contradictorias, sin embargo no lo son en sentido estricto y riguroso; son auténticas para-doxas, es decir opiniones personales y ocasionales emitidas en diferentes momentos de su quehacer vital, resultado todas ellas de la purificación y superación de algún autor relevante dentro del mundo de la ciencia. 3) Al basar su método en la confrontación de las teorías que pretende asimilar en ese momento y en cada ámbito de su actividad intelectual, los planteamientos iniciales no suelen ser originales, aunque lo sean los autores elegidos y las conclusiones finales con las que sintetiza los elementos salvados de éstos y del nivel anterior de la serie; síntesis provisional que será transformada en tesis del momento siguiente.

Esta ordenación del discurso orteguiano también nos puede servir para confirmar que la narración biográfica no es únicamente el recurso genuino de la razón histórica, según propone Ortega, sino el medio más adecuado para determinar en toda su extensión cualquiera de los temas que trata en su peculiar sistema de filosofía. En caso de no hacerlo así, las conclusiones obtenidas al analizar una obra (o un conjunto de ellas), aunque puedan ser consideradas válidas, serán parciales, limitadas a la obra u obras analizadas, muy peligrosas y la base de un discurso interminable.

Mas pongamos entre paréntesis estas cuestiones derivadas del método que nos pueden ocupar demasiado tiempo y espacio, y como lo que en verdad interesa y lo que realmente pretendemos con este artículo es intentar ayudar a resolver la problemática derivada de las varias propuestas hechas por Ortega sobre el amor, pasemos a analizar los dos campos en los que éste aparece vestido con ropajes diferentes.

Al final del artículo conformaremos unas breves conclusiones que, además de servirnos para constatar lo dicho más arriba, también podrán ayudar a orientarnos en este complejo laberinto; al igual que a Teseo le sirvió el hilo que le regaló Ariadna para que pudiera salir del que construyó Dédalo para encerrar al minotauro, una vez hubiera dado muerte a éste.

2. El amor en la epistemología de Ortega

Desde su interpretación de que la vida humana no es sólo razón pura, en los tres ámbitos en los que se puede desarrollar una teoría del conocimiento (percepción sensible, de valores y conocimiento del prójimo), los sentimientos y el amor son elementos básicos en los procesos perceptivos establecidos por Ortega, si bien con funciones y valores “algo” diferentes en cada una de sus obras.

2.1. El amor en la percepción sensible

Si en las notas remitidas por el doctor Vulpius y publicadas en “Adán en el paraíso” se encuentran algunos de los principios sobre los que Ortega fundamenta su epistemología hasta *Investigaciones psicológicas* (1916), sin embargo sería en *Meditaciones del Quijote* donde Ortega añade el amor como medio que hace posible la conexión y unificación del individuo con la totalidad del universo. El amor se constituye así como pasión de síntesis, la filosofía como “ciencia general del amor”, la meditación como ejercicio erótico y el concepto como rito amoroso.

Ritual del concepto que permite descubrir la profundidad, la conexión, el sentido de las cosas tanto físicas como morales, de la mano del amor. Unificación vivificadora del hombre y las “cosas” que se logra a partir de las inmediatas, por las cuales nos ponemos en contacto con el universo y hacen que seamos plenamente. Posibilidad de ser que se consigue *salvando* las circunstancias, es decir, *buscando el sentido de aquello que nos rodea*; y como sentido es conexión, la salvación se consigue cuando extraemos su logos y lo ponemos en relación con las corrientes elementales y universales del espíritu; y una vez unificado con ellas, quedar transfigurado y salvado.

Desde dichos principios epistemológicos y ontológicos, estas amorosas *Meditaciones* se constituyen como *ensayos de amor intelectual* con la finalidad de aprehender la plenitud del significado de la Realidad que nos rodea, comprender su perfección y establecer la esencia de sus estructuras; y el método que hace posible esta modalidad de aprehensión y comprensión se basa en el amor. Es por el amor hacia las cosas circundantes que Ortega abre la posibilidad de unificación y pérdida de la individualidad en la captación del nexo de relacio-

nes que constituye el ser de cada cosa, en relación con el resto de elementos que forman la estructura totalitaria de la naturaleza. Estructura en la que el sujeto es pasivo y activo a la vez, es un elemento que emocional y cognitivamente participa en la determinación del ser, por lo que ésta no es reproducción ni construcción, sino *interpretación*.

Mas este saber interpretativo es un tipo de saber que aquí viene avalado por la captación de los nexos esenciales entre las cosas según una actitud empática hecha posible por el amor. Modo de saber plausible pues en el acto amoroso la individualidad se disuelve en el deseo de perfección del amado y del amante, y en este sublime deseo se prescinde de la ejecución del acto, de los fenómenos secundarios y de todas las propiedades individuales del ejecutor del acto, y así se aprehende y se comprende la conexión que reina entre las cosas del universo.

Hay, por consiguiente, en el amor una ampliación de la individualidad, que absorbe otras cosas dentro de ésta, que las funde con nosotros. Tal ligamen y compenetración nos hace internarnos profundamente en las propiedades de lo amado: Lo vemos entero, se nos revela en todo su valor. Entonces advertimos que lo amado, es, a su vez, parte de otra cosa, que necesita de ella, que está ligado a ella. Imprescindible para el amado, se hace también imprescindible para nosotros. De esta manera va ligando el amor cosa a cosa y todo a nosotros en firme estructura esencial. Amor es un divino arquitecto que bajó al mundo –según Platón– [...], a fin de que todo en el universo viva en conexión¹.

Mas, una vez hemos llegado a este punto podemos preguntarnos: ¿es posible esta fusión unificativa?, ¿puede el amor diluirnos en la contemplación en que captamos las cosas en sus estructuras esenciales?, ¿es real esta función del amor de ligar las cosas y hacer que todo el universo viva en conexión?, ¿qué tipo de amor es éste?, ¿es la filosofía una súbita descarga de intelección (una especie de orgasmo intelectual) en que consiste la comprensión inmediata del nexo de relaciones, aunque no sea la totalidad de ellas? Y, lo que es más importante, ¿no se tratará esta modalidad de amor de una *epojé* absoluta (ética y epistemológica) mediante la cual se elimina la participación de los elementos subjetivos y se reducen los fenómenos secundarios en el acto del conocimiento?

Si, como hemos podido ver, la posición de Ortega en estas “amorosas” *meditaciones* apoya esta modalidad de amor, no tardaría en abandonarla, y ello tanto sobre este unificante “amor” como sobre la mística unidad vivificada del universo por obra del divino *Eros*.

¹ I, 748-749.

La primera rectificación viene indicada en “Ensayo de estética a manera de prólogo”, obra publicada el mismo año que *Meditaciones* (1914), pero la transformación más radical se produce en “Para la cultura del amor” (1917), en la que, para sorpresa nuestra, dice:

He de declarar que me son igualmente enojosas las dos tendencias usuales de deformar el *amor*, de las que una pretende adornarlo con una decoración metafísica y la otra descomponerlo en un prurito fisiológico. Los alemanes tienden a lo primero; los franceses –salvo cuando son románticos, es decir pseudoalemanes–, a lo segundo, [...] siempre me he preguntado qué sale ganando este menester tan humano del *amor* con que lo elevemos a una potencia mística y supongamos tras él esa intervención de Dios o de la diosa Naturaleza².

Y si hablamos del universo vivificado de “Adán en el paraíso” y unificado en estas *Meditaciones*, a la altura de 1922, en *El tema de nuestro tiempo*, exclama con asombro:

La idea de que todo influye en todo, de que todo depende de todo, es una vaga ponderación mística, que debe repugnar a quien desee resueltamente ver claro³.

Mas dejemos de denunciar la presencia de lo que hemos dicho consideraremos como “paradojas” y detengámonos en el planteamiento que hace en “Ensayo de estética a manera de prólogo”, pues aquí establece los principios de una nueva epistemología (completada en *Investigaciones psicológicas*), con lo cual los sentimientos cambian de función y desaparece toda decoración mística en la *interpretación* de la realidad.

Así, Ortega unifica la emotividad y la sensibilidad en un todo único, nivel primario del proceso perceptivo que permite la conexión del sujeto y el mundo, y al que determina como *reacción subjetiva producida por una imagen objetiva al entrar en nuestra conciencia o partir de ella*, “como el pájaro al posarse en una rama o abandonarla la hace temblar”⁴.

Consecuencia de estas transformaciones, Ortega propone aquí una de las figuras clave en su nueva teoría: el yo ejecutivo. Este yo ejecutivo se constituye como lo que “algo” es en el momento de estar siendo para alguien, anterior a cualquier construcción representativa o conceptual. Es, por tanto, todo en cuanto verificándose, siendo, ejecutándose; es el instante de copresencia de

² II, 276-277.

³ III, 562.

⁴ I, 676.

sujeto y objeto. Inicial reacción subjetiva que, como se produce en el nivel de la “sensibilidad emotiva”, pasa desapercibida para la conciencia; para darnos cuenta de ella tendríamos que desatender el objeto presente, concluir dicho acto y atender nuestro acto de la visión. Y a esta “imagen” producida como reacción subjetiva en la actuación ejecutiva de mi yo es lo que llamamos *sentimiento*, que es (según el Ortega de esta obra), *el acto mismo de la percepción*. Mientras se está ejecutando el acto vital de ver, de sentir el objeto, es éste el que para mí existe, pero no en el plano del pensamiento sino del sentimiento.

Mas también sobre este asunto podemos preguntarnos: ¿Cuáles son los rasgos que caracterizan este momento previo al pensar en el que el “yo” del sujeto y el “yo” del objeto se manifiestan como vivencia inmediata después separada por la representación mental del objeto en el plano del pensamiento? ¿En qué nivel de la conciencia se produce esta vivencia unificativa? Consciente del nuevo dilema planteado Ortega indica la enorme paradoja de esta situación, pues si el hombre sólo puede pensar y conocer el Mundo por medio de imágenes mentales, ¿no será un sinsentido el plantear la posibilidad de esta vivencia cognoscitiva?

¿Cuál es la respuesta de Ortega en esta obra?

Como desde sus presupuestos kantianos la intimidad de las cosas no puede ser objeto nuestro, Ortega deja de perseguir la cuestión de si racionalmente es posible el acceso y, “estimulado” por Nietzsche, dirige su mirada hacia el arte (reino del sentimiento), analizando el *Penseroso* que ofrece la intimidad del acto de pensar ejecutándose. De esta manera, en el arte encuentra no el medio para *conocer* el ser auténtico de las cosas y de la vida (esto todavía no hemos visto si puede ser posible), sino *la existencia de un sistema de signos* cuya función no es el narrarnos el fue de las cosas, sino presentarlas ejecutándose. Así, el objeto estético aunque no sea un medio válido para conocer, se convierte en *el medio idóneo para manifestar la intimidad de las cosas, su realidad ejecutiva frente a los esquemas, alusiones, sombras y símbolos que nos dan las otras noticias de la ciencia*.

A partir de este momento inicial ejecutivo, en *Investigaciones psicológicas* ordenaría el proceso de percibir según tres niveles (*sensibilidad, entendimiento y juicio*), a los que hace corresponder dos modalidades de actos: *primarios*, o fundadores, y *secundarios*, o fundamentados. A la primera modalidad le corresponde la *percepción* como acto positivo; y sobre estos actos primarios, *ejecutivos*, de la sensibilidad emocional, se constituyen los actos fundados de *pensar*, que es un acto sintético, atributivo o articulador del entendimiento; y el *juzgar*, diferente del pensar aunque también sintético, cuya función es la de emitir juicios.

En *¿Qué es conocimiento?* este momento ejecutivo sería determinado por Ortega como una modalidad de “ver” en la que no hay reflexión del acto sobre

sí mismo, previa al “ver” como objetivación; puntos de “vista” diferentes, aunque el uno está fundamentado en el otro⁵.

Esta ordenación en niveles y actos sería mantenida por Ortega en el resto de sus escritos hasta *La idea de principio en Leibniz*; obra en la que identifica la sensación empirista con la intuición sensible husserliana de *Experiencia y juicio* y ésta con la *áíthesis* aristotélica, y termina por caracterizar a ésta como facultad *noética*, con lo que se ve forzado a reorganizar el proceso, para lo cual desarrolla la clásica teoría de la abstracción como parte fundamental del proceso perceptivo⁶.

Respecto a la ubicación del amor y los sentimientos en la compleja estructura de los seres humanos las propuestas de Ortega están recogidas en dos ensayos en los que ni analiza ni determina el ser del amor: “El *Quijote* en la escuela” y “Vitalidad. Alma. Espíritu”.

En “El *Quijote* en la escuela” (1921), establece tres clases de actividad intelectual: la primera el uso de mecanismos o técnicas (industriales, políticas...); la segunda, las funciones culturales del pensar científico, de la moralidad, de la creación artística; la tercera, funciones espontáneas de la psique, raíz de la existencia personal y base de la vida organizante, que es la vida primaria y radical. Pues bien, el amor lo sitúa Ortega dentro de esta tercera clase como uno de los ímpetus originarios, junto al coraje, la curiosidad, el odio, la agilidad intelectual, el afán de gozar y triunfar, la confianza en sí y en el mundo, la imaginación y la memoria.

En “Vitalidad. Alma. Espíritu” (1925), de nuevo siguiendo a Scheler, parte del concepto de *persona* como la forma más concreta de humanidad según una estructura dinámicamente abierta al mundo y a las propias experiencias habidas en y desde la propia circunstancia. Los elementos que constituyen esta estructura personal están organizados en tres estamentos diferentes pero conectados: a) La vitalidad, que es el conjunto de tendencias primigenias de la animalidad constituida por la unidad orgánica del cuerpo; en su generalidad conforma un mundo extraindividual común a todos los hombres. b) El alma, región de los sentimientos, emociones, deseos, impulsos y apetitos; individualiza y distingue a cada sujeto del resto de los miembros de la especie; el mundo constituido por estos deseos, impulsos, amores, odios... son míos, pero no son “yo”. c) El “yo” es el espíritu que piensa y decide tratando de ordenar los otros niveles, pero no puede crear ni aniquilar un sentimiento; este espíritu o yo profundo unifica a todos los seres humanos, en él reside la voluntad y el entendimiento, dando forma al mundo de las normas objetivas y universales; es el

⁵ *¿Qué es conocimiento?* Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1984, p. 37.

⁶ IX, 1014-1021.

mundo extraindividual de la Verdad, la Norma, la Belleza, la Ciencia, la Ética y la Estética. La conjunción de estos tres estamentos sería el ideal de acción individual para Ortega, y el intento de conseguirlo el fin propio de los seres humanos. Este diseño de acción se constituye como un programa ético que consiste no en llegar a ser perfecto (objetivo ideal y utópico), sino en ser *mejor* cada día.

Hasta aquí nuestro primer viaje al discurso de Ortega sobre el amor y los sentimientos. Sobre él no creo necesario hacer demasiadas matizaciones, pues el desarrollo progresivo es tan claro que habla por sí mismo. Mas sigamos nuestro recorrido y narremos lo que ocurre en la percepción de valores.

2.2. Los sentimientos en la percepción de valores

En *El tema de nuestro tiempo* (curso 1921-1922) Ortega expone una breve teoría sobre los valores y su conocimiento. En esas dos páginas, apoyándose en el principio axiológico de Scheler según el cual las cosas además de ser, valen, Ortega sostiene esta doble existencia, que constituyen dos experiencias en nuestra relación con las cosas: por una parte la percepción de los elementos que componen lo que un objeto “es”; por otra, la aprehensión de las cualidades que constituyen lo que un objeto “vale”. La primera se constituye en esta obra como percepción o intuición sensible; la segunda como percepción o intuición estimativa. Cada una de estas dos experiencias avanzan independientes, por ello, podemos ser ciegos para los valores aunque nos sea perfectamente conocida una cosa en sus elementos reales.

Esta breve información sería completada más tarde, en otro ensayo que aparece en 1923 con el título de “Introducción a una estimativa”. La base central sigue siendo Scheler (al que cita en tres ocasiones), si bien ahora podemos detectar un cierto distanciamiento de Ortega respecto a su maestro. Diferencia que no reside en la consistencia de los valores, que sigue siendo la misma, sino en el modo de acceder a ellos, pues si para Scheler es la *intuición*, para Ortega es una especie de “visión” situada en el nivel de la “sensibilidad emocional” (según la unificación hecha en “Ensayo de estética a manera de prólogo”), a la que denomina *facultad estimativa*. Novedosa “facultad” por medio de la cual el conocimiento de los valores es absoluto y casi matemático, a diferencia del conocimiento de los caracteres de los objetos sensibles, que es cada vez más aproximado pero nunca perfecto:

Lo irreal –un número, un triángulo, un concepto, un valor– son naturalezas *transparentes*. Las vemos una vez en su integridad [...]. Nuestra experiencia del número, del cuerpo geométrico, del valor, es, pues, absoluta. De aquí que la matemática sea una ciencia *a priori* de verdades absolutas. Pues bien: La

Estimativa o ciencia de los valores será asimismo un sistema de verdades evidentes e invariables, de tipo parejo a la matemática⁷.

Conocimiento invariable y absoluto que pueden hacer realidad aquellos sujetos dotados de esta facultad, y siempre según su sensibilidad respecto a ciertos valores⁸.

Termina esta “Introducción a una estimativa” haciendo referencia a la nueva situación que está haciendo posible una sistematización de los gustos y sentimientos que, según Ortega, durante siglos se habían hallado abandonados al capricho.

2.3. El amor en la percepción del prójimo

Si en la percepción de valores hemos visto que Ortega propone una nueva facultad que llama *Estimativa*, al hablar de la percepción del prójimo propondrá la creación de una *Semiótica universal* y una disciplina que, en “Para una psicología del hombre interesante”, denomina *Conocimiento del hombre o antropología filosófica*. Veamos su consistencia.

En “La percepción del prójimo”, por primera vez Ortega plantea el problema que constituye el conocimiento del prójimo e indica y analiza las dos posiciones extremas que se han dado. Al referirse a la percepción habla de una modalidad mediante la cual percibimos nuestra persona y de esa “primera impresión”, que es el instante en que mejor se conoce a otro y que si nos fiáramos de ella erraríamos menos. Después reflexiona sobre la *feminidad* y dice que es en la mujer donde se da esa perfecta conjunción entre el amor del alma y el amor del cuerpo, que sin duda es la forma ejemplar del erotismo: “Norma y ejemplo a que sólo ciertos hombres egregios, de exquisita condición, consiguen elevarse”⁹.

En “Las Atlántidas” (1924), Ortega propone una curiosa teoría que llama “doctrina del paisaje vital”, a la que considera decisiva para la historia¹⁰. En esta doctrina, el amor es descubridor de tesoros recatados, claridad meridiana que recogemos para enfocarla sobre una persona o una cosa, y merced a ella

⁷ III, 545.

⁸ En “Introducción a Velázquez” (1947), esta sensibilidad emotiva sería determinada como “sensibilidad *a priori* de los valores”, si bien en esta ocasión es “una de las más sorprendentes potencias del hombre y la creadora por excelencia” que condiciona las posibilidades individuales y que sería ampliada a cada pueblo y época. IX, 901.

⁹ VI, 221. Según nota al pie de *Ideas y creencias*, Madrid: Revista de Occidente, p. 141, estos dos artículos publicados en 1924 proceden de una conferencia dada en la Universidad de Madrid en 1919.

¹⁰ III, 754.

queda el objeto favorecido con inusitada iluminación y ostenta sus calidades y valores con toda plenitud. Puede darse el caso de que el enamorado crea ver lo que en realidad no ve, pero, según Ortega, lo normal es que el hombre amoroso de un ser o de un objeto tenga de ellos una visión más exacta que el indiferente, pues el amor no miente, ni ciega, ni alucina; lo que hace es situar lo amado bajo una luz tan favorable que sus gracias más recónditas se hacen patentes. Es el amor así un grado superior de atención y sería más agudo y más sabio envidiar al hombre apasionado que tacharle de iluso. Por ello, según el Ortega de esta obra, el paisaje del enamorado, además de ser tan real como el nuestro, es mejor. También en este ensayo adelanta una breve crítica a la que para él era la concepción del siglo XIX, la cristalización de Stendhal, en la que el amor es creador de fantasmagorías.

En “Sobre la expresión, fenómeno cósmico” (1925), tras determinar la percepción como el fundamento de nuestro saber, plantea la problemática cuestión de la percepción del prójimo en los siguientes términos: “Cuando vemos el cuerpo de un hombre, ¿vemos un cuerpo o vemos un hombre?”¹¹. Y para buscarle solución establece la siguiente argumentación: Todos los cuerpos que podemos ver ocupan espacio y tienen forma y color. Entre ellos hay unos que son diferentes de los otros (al menos como fenómenos), éste es el caso de una piedra, un trozo de carne o un ser vivo. Al ver una u otros nuestra actitud es diferente. Esta diferencia estriba en que al ver la carne prevemos algo más de lo que vemos, su intimidad, que en el caso de hombre se incrementa de manera sustancial merced a la existencia añadida de su alma.

Este poder expresivo de la carne agrupa innumerables cuestiones, entre las que Ortega destaca la del gesto, y entre ellos el emotivo, que es considerado extratilitario y simbólico. El carácter simbólico de estos gestos se constituye aquí como una analogía o metáfora entre lo espacial y lo psíquico en el hecho de la expresión, y sometido a las mismas leyes mediante las cuales percibimos el mundo corpóreo. Estos gestos constituyen un repertorio de actitudes y movimientos que se repiten dentro de formas genéricas, pero que se individualizan en cada ser humano. Ambos rasgos, el genérico y el individual, permiten las diferentes caracterologías y esquemas gesticulares de los tipos humanos, así como de sus manifestaciones individuales y concretas. Unidad y variedad gesticular que le permite proponer la creación de una ciencia de la expresión, una “semiótica universal” mediante la cual podamos conceptualizar, analizar y ordenar el tesoro de las *intuiciones fisiognómicas* recibidas y censuradas, pero que si las sistematizáramos enriquecerían nuestro saber del prójimo y redundaría en beneficio de todo trato humano.

¹¹ II, 680.

Y si en la percepción de valores la *intuición* utilizada por Scheler sería superada por Ortega mediante una precisa “facultad estimativa”, a esta capacidad de estar “viendo” a través de los gestos el alma abierta ante nosotros de aquel con quien conversamos, en “Para una psicología del hombre interesante” (1925) la llamaría “perspicacia”. Novedosa facultad que consiste en esa primera impresión mediante la cual *sentimos* las diversas configuraciones íntimas de cada persona. La posesión de tal *perspicacia* es la gran condición e ingrediente necesario en el amor de enamoramiento, que a estas alturas de su obra estaba considerado prototipo y cima de todos los erotismos.

Y tal perspicacia es ya el primer talento y dote extraordinaria que actúa como ingrediente en el amor. Se trata de una especial intuición que nos permite rápidamente descubrir la intimidad de otros hombres, la figura de su alma en unión con el sentido expresado por su cuerpo. Merced a ella podemos “distinguir” de personas, apreciar su calidad, su trivialidad o su excelencia, en fin, su rango de perfección vital¹².

Esta *perspicacia* nada tiene que ver con la inteligencia, aunque Ortega admite que es más probable su presencia en hombres de mente clara; mas no por ello descarta que pueda existir en hombres casi imbéciles. Y también afirma que suele darse más en la mujer que en el hombre, “al revés que el don del intelecto tan sexuado de virilidad”¹³.

Este modo de “ver” puede ser mayor o menor en cada uno de nosotros, y cabe ser genial o vulgar. Comparte con la facultad estimativa el ser otro tipo de intuición y con la inteligencia el poder errar. Esta posibilidad de errar es el motivo de muchos casos de anomalía amorosa, que son confusiones en la percepción de la persona amada, no más extrañas que las cometidas con los ojos al percibir el mundo que nos rodea, sin que por ello nos declaremos ciegos. Por ello propone Ortega devolverle al amor el atributo de la visión, aunque reconociendo que a veces se equivoca:

Precisamente porque el amor se equivoca a veces –aunque muchas menos de las que se dice–, tenemos que devolverle el atributo de la visión¹⁴.

La siguiente obra en la que podemos encontrar nuevas referencias a este asunto sería en *El hombre y la gente*, ensayo en el que siguiendo a Husserl, “el

¹² V, 192.

¹³ *Idem*.

¹⁴ V, 193-194.

otro”, de ser percibido como persona, pasaría a ser percibido como “cosa”, con una enorme participación de la experiencia como vía de acceso a su intimidad.

Terminamos aquí la narración de las propuestas sobre la percepción del prójimo, con sus desvíos y paradojas conceptuales; hagamos ahora efectiva la biografía del amor aplicado a las relaciones entre hombre y mujer, que también promete ser un viaje interesante.

3. El amor en las relaciones interpersonales

Comencemos nuestro análisis situándonos en la declaración de intenciones del proyecto editorial de *El Espectador* (1916), que es la primera manifestación sobre el tema. En dicha declaración, además de reconocer que en estos artículos pretende elevar un reducto contra la política, afirmar su voluntad de teoría como amigo del “mirar”, ver la vida según fluye ante él y ser fiel a su perspectiva particular, también deja constancia de la presencia de la cordialidad, pues dice que mirará el panorama desde *su corazón*, como si de un promontorio se tratara.

Y además de esta participación directa del corazón, el tema amoroso sería declarado objeto directo de reflexión, pues participar en la cultura del amor era una de sus intenciones programáticas. Reflexiones que tampoco tienen una respuesta unificada en Ortega.

3.1. “Leyendo el *Adolfo*, libro de amor” (1916) y “Para la cultura del amor” (1917)

El tercer artículo de este proyecto es una breve reseña de la obra de Benjamin Constant, *Adolfo*, en la que Ortega desliza algunas opiniones personales, si bien como suele hacer en las primeras referencias no ofrece soluciones, ni propone teoría alguna.

En primer lugar advierte del peligro del término por estar cargado de confusas alusiones a fenómenos de distinta naturaleza, por ello propone ocuparse seriamente del amor y evitar el régimen de ocultación al que ha estado sometido. La propuesta final que hace en este artículo es la de *meditar sobre el amor para su purificación*.

Unos meses después, en “Para la cultura del amor”, vuelve al tema siguiendo la misma obra. De nuevo advierte sobre la equivocidad del término, y tras indicar algunas acepciones avisa que habla del amor a una mujer, del amor vulgar, del amor de todo el mundo, sobre el que hace algunas consideraciones: 1) Afirma que lejos de contener fuerza mística alguna, es un trivial mecanismo psicológico que a toda hora está funcionando en nosotros. 2) Necesidad de la cultura del amor, para lo cual propone meditar para salvar contradicciones,

pues toda cultura consiste en salvar las contradicciones. 3) Afirma la capacidad poética del amor.

Mas será en este último aspecto en el que se detiene Ortega, diciéndonos que en la cima del proceso amoroso dicha capacidad hace que se organicen transformaciones. La primera de ellas es la *ilusión de perennidad*, que se manifiesta en la creencia de que el amado es con su amada uno e indiviso desde y para toda la eternidad; pero este instante transcurre y con él se evapora el vigor del juramento de eternidad dado en el momento del cenit. La segunda ilusión es la conciencia de *compenetración absoluta*, en la que el amante siente que la persona amada penetra en la suya hasta las últimas parcelas, que se halla fundido en aquélla.

Según Ortega, el error de este estado consiste en que al proyectarlo sobre el plano de lo real se pretende que se haga realidad aquello que es ilusorio, como el amor; por ello aconseja separar lo real de lo imaginario, conservar ambos mundos y someter cada cual a su exclusivo régimen. Tampoco existe el libre albedrío, pues no es el amante quien jura, sino que el amor mismo es juramento e imposible la reserva; por ello, dice que “mientras la moral no consiga modificar la naturaleza del amor, éste es el responsable y no el hombre a quien sobrecoge”¹⁵.

Situación contradictoria a la que desembocamos entre el amor en sí, que es bueno y sus infernales consecuencias. Lo malo, lo perverso, el crimen contra el amor es pretender hacer que la eternidad prometida y sentida en el plano poético se cumpla en el plano real, cuando acaso sea normal al amor el sucederle a sí mismo en una multiplicidad de “amores”.

¹⁵ II, 279. En este sentido es muy elocuente el poema “Échale la culpa a él” de Vicente Gallego, en el que desde estos principios teóricos justifica sus sentimientos de celos, desconfianzas y emociones, debido al amor que lo arrastra sin que el amante tenga culpa alguna de lo que dice y siente. Un fragmento de este poema es el siguiente:

Pero el amor nos cambia, nos convierte en espías
ridículos del otro, en implacables jueces
que condenan sin pruebas y comparten
sus estúpidas penas con el reo.
El amor nos confunde y trata ahora
de que vea en tu fiesta una traición.
[...]
...y que es el amor
—ese tipo grotesco y marrullero—
el que va a hacerte daño con palabras
absurdas de reproche cuando vuelvas,
porque ya estás tardando, mala puta.

Hasta aquí el contenido de esta segunda reseña del libro de Constant, en la que resulta difícil delimitar lo que es extracto de dicha obra y lo que son opiniones personales de Ortega.

3.2. “Para una psicología del hombre interesante” (1925)

Si en “Para la cultura del amor”, Ortega considera el amor como un *trivial mecanismo psicológico a toda hora funcionando en nosotros y con gran capacidad poética*, y en “Las Atlántidas” lo consideraba claridad meridiana sobre las gracias del amado, en “Para una psicología del hombre interesante” su planteamiento sufre modificaciones sustanciales.

Comienza este ensayo atacando a los que consideran el amor operación mostrenca y banal, interpretación según él formada al amparo de la equívocidad del término y que estorba la correcta interpretación de los fenómenos eróticos. Para evitar esta limitación dice que ahora hablará del “pleno amor de enamoramiento”.

Amor de enamoramiento, considerado aquí prototipo y cima de todos los erotismos, que se caracteriza por contener dos ingredientes básicos: el sentirse “encantado” por otro ser y “absorbido” por él. Modalidad de amor que no es un querer entregarse voluntario, sino un entregarse sin querer: “Es la entrega por encantamiento”¹⁶. Desde estos presupuestos plantea el *tema general para la psicología del amor* desde tres perspectivas que, a pesar de aparecer próximas, son distintas:

1.- Adscripción de las almas a un modo de ser que se manifiesta en el amor.

*Siendo el amor el acto más delicado y total de un alma, en él se reflejarán la condición e índole de ésta. Es preciso no atribuir al amor los caracteres que a él llegan de la persona que lo siente [...]. Según se es, así se ama. Por esta razón podemos hallar en el amor el síntoma más decisivo de lo que una persona es [...]. En nada como en nuestra preferencia erótica se declara nuestro más íntimo carácter*¹⁷.

2.- El amor como género literario creado en un momento y lugar de la historia.

Creo que el amor es todo lo contrario de un poder elemental [...], yo diría que el amor más parece un género literario [...], sugerir que el amor, más que un instinto, es una creación y, aun como creación, nada primitiva en el

¹⁶ V, 186.

¹⁷ V, 188. Cursiva en el original.

hombre. El salvaje no la sospecha, el chino y el indio no la conocen, el griego de Pericles apenas la entrevé¹⁸.

3.- Rareza del amor y necesidad de ciertas condiciones para vivenciarlo.

El amor es un hecho poco frecuente y un sentimiento que sólo ciertas almas pueden llegar a sentir; en rigor, un talento específico que algunos seres poseen, el cual se da de ordinario unido a los otros talentos, pero puede ocurrir aislado y sin ellos¹⁹.

Las dos primeras serían puestas entre paréntesis a lo largo de este ensayo, pues se centra en la tercera perspectiva. Desde esta modalidad de sentir y esta selectividad Ortega considera que enamorarse es un talento que solo algunas personas poseen, como el don de hacer versos, la inspiración melódica, la valentía personal o el saber mandar. Divino suceso que se origina si se dan tres tipos de condiciones: a) de *percepción* para poder “ver” perspicazmente a la persona que va a ser amada; b) de *emoción* con que respondemos a esa “visión” de lo amable; c) de *constitución* en nuestro ser, o el cómo sea el resto de nuestra alma.

No todos pueden enamorarse, por tanto, para hacerlo hay que ser curioso de humanidad, sin esta curiosidad pasarán ante nosotros las criaturas más egregias y no nos percataremos. Tal curiosidad supone un alto nivel de vitalidad y aptitud para interesarse en una cosa por lo que ella sea en sí misma y no en vista del provecho que rinda. Mas no basta esta curiosidad para “ver” esa complejísima y delicada entidad que es una persona, sino que ayuda a preparar el órgano visual, que debe ser perspicaz; y tal *perspicacia* es el primer talento que, según vimos en la percepción del prójimo, actúa como ingrediente del amor de enamoramiento.

Al año siguiente volvería al tema con tres ensayos, algunos de ellos en conexión con las perspectivas abiertas en obras anteriores y no tratadas hasta ahora, y en los últimos meses del año el conocido “Amor en Stendhal”.

3.3. “Facciones del amor” (1926)

Como ya viene siendo habitual, también al comienzo de éste ensayo dice Ortega que se propone hablar del fenómeno amor en toda su generalidad, pues

¹⁸ V, 188-189. Al hacer estas reflexiones, en nota a pie de página, hace referencia a Platón indicando que éste tiene conciencia perfecta de este sentimiento y maravillosamente lo describe, pero que no se le hubiese pasado por la cabeza confundirlo con lo que un griego de su tiempo sentía hacia una mujer. El amor de Platón, según el Ortega de este ensayo, es amor de enamoramiento, pero es un amor del hombre maduro y más cultivado al joven bello y discreto. Manera dórica del amor, privilegio griego y una de las raíces de esta invención del amor a la mujer.

¹⁹ V, 189. Cursiva en el original.

si bien considera de interés un análisis psicológico de los amores, “mal podríamos entendernos si no averiguamos lo que es propia y puramente el amor”²⁰.

Para ello denuncia la ausencia de algún ensayo que diera explicación al amor y reclama la necesidad de elaborar una teoría de los sentimientos que pueda completar los trabajos de Scheler y Pfänder, únicos que, según él, han movilizad el asunto; y para no alojarse en antiguas teorías critica dos de ellas: la de Santo Tomás y la de Spinoza. Veamos estas críticas.

Según Ortega, la idea que el aquinate ofrece del amor es evidentemente errónea, pues acusa la confusión entre los apetitos o deseos y los sentimientos. Confusión, que según él, ha padecido todo el pasado de la psicología hasta el siglo XVIII, y que transportada al orden estético encontramos en el Renacimiento: “Así, Lorenzo *el Magnífico* dice que *l’amore è un appetito di bellezza*”²¹. Para resolver esta confusión indica las diferencias que existen entre el deseo y el amor: 1) Desear algo es tendencia a la posesión de ese algo, el amor, en cambio, es un eterno insatisfecho. 2) El deseo tiene carácter pasivo; en el amor todo es actividad, en lugar de consistir en que el objeto venga a mí soy yo quien va al objeto. En el acto amoroso la persona sale fuera de sí; no ella hacia mí, sino yo gravito hacia ella.

La teoría de Spinoza también es errónea, pues, según dice, aunque intentó rectificar el error que existe entre deseo y amor, considera que la conclusión no es acertada al confundir el amor con sus posibles consecuencias, como la alegría; cuando no es menos cierto que a veces el amor es triste como la muerte, tormento soberano y mortal:

El verdadero amor se percibe mejor a sí mismo y, por decirlo así, se mide y calcula a sí propio en el dolor y sufrimiento de que es capaz. La mujer enamorada prefiere las angustias que el hombre amado le origina a la indolora indiferencia²².

Como rasgos de esta modalidad de amor indica los siguientes, algunos de las cuales nos pueden recordar pasajes del *Fedro* de Platón: En su comienzo se parece al deseo, porque su objeto (cosa o persona) lo excita (mejor lo incita). El alma se siente incitada por él y por el poro abierto brota el amor y se dirige activamente a éste. No es que nos movamos hacia lo amado y procuremos la aproximación, sino que abandonamos la quietud dentro de nosotros y emigramos hacia el objeto. Ese constante estar emigrando es estar amando; de esta

²⁰ V, 457.

²¹ V, 458.

²² V, 459.

manera, el amor es una irradiación psíquica, una corriente continua que del amante va al amado (flujo de pasión del ateniense). Además, el amor tiene calor, su fuego goza de matizadas gradaciones (el lenguaje usual habla de amores que se enfrían y el enamorado se queja de la frialdad de su amada), y fluye en una cálida afirmación de lo amado. Amar una cosa es estar empeñado en que ésta exista, es vivificación perenne, creación y conservación *intencional* de lo amado.

Termina este ensayo indicando los atributos que nos han sido revelados del amor:

Si a esta altura resumimos los atributos que del amor se nos han revelado, diremos que es un acto centrífugo del alma que va hacia el objeto en flujo constante y lo envuelve en cálida corroboración, uniéndose a él y afirmando ejecutivamente su ser (Pfänder)²⁵.

Mas el viaje sigue, y para continuarlo veamos lo que dice Ortega en el siguiente ensayo.

3.4. “Para la historia del amor” (julio de 1926)

En este artículo en ningún momento intenta determinar la consistencia del amor, es una breve reseña en la que partiendo de la afirmación de que el amor está en baja y empieza a no llevarse, nuestro pensador plantea un rasgo del amor que había sido insinuado en “Para una psicología del hombre interesante”: su carácter histórico.

Según el Ortega de este ensayo, el sentimiento amoroso tiene su evolución y su historia, que se parece a la evolución y la historia de un arte; y como en el arte, también en el amor se suceden los estilos. Cada época posee su estilo de amar y cada generación modifica siempre el régimen erótico de la antecedente. Esta situación hace que estemos fatalmente adscritos a un cierto grupo y estilo de vida, a un cierto estilo de erotismo.

Hechas estas consideraciones, Ortega se propone determinar la consistencia del “amor cortés” como ejemplo de lo que podía ser una fenomenología de las especies eróticas. Pero se queda en ligeras referencias, lo mismo que al hablar del amor romántico como moda del amor en el siglo XIX, que según él sucedió a la galantería del siglo XVIII, que a su vez no era sino otra moda subsecuente a la “estima” del siglo XVII y al “amor platónico” del XV; y nos sitúa en el siglo XX sobre el que dice que aunque pensamos no somos román-

²⁵ V, 462.

ticos de sentimiento y literatura, también advierte que somos su progenie próxima, si bien más mesurada y cuerda.

3.5. “Amor en Stendhal” (agosto a diciembre de 1926)

El ensayo se compone de nueve artículos publicados en el diario *El Sol*. En los cuatro primeros Ortega hace una profunda crítica a la teoría de la cristalización de Stendhal, si bien con valoraciones y respuestas diferentes en cada uno de ellos. En el resto despliega una nueva teoría sobre el amor y el enamoramiento que le distancia bastante de lo afirmado en “Para una psicología del hombre interesante”, en la que el enamoramiento era el prototipo del amor.

En el primer artículo, de manera magistral resume la teoría de Stendhal en dos líneas:

Nos enamoramos cuando sobre otra persona nuestra imaginación proyecta inexistentes perfecciones. Un día la fantasmagoría se desvanece, y con ella muere el amor²⁴.

Añade a ello la consideración de que esa afirmación es peor que declarar ciego el amor, que es visionario, que no sólo el amor no ve lo real, sino que lo suplanta.

Los primeros análisis de Ortega sobre esta teoría los centra en dos puntos: el primero la idea que la cristalización es una exageración sobre el poder de fraude que en el amor reside; el segundo la sospecha de que hay amores que no lo son.

Con relación al primero, además de las especies de *amour-goût*, *amour-vanité*, *amour-passion*..., propuestas por Stendhal, Ortega añade como fuente de falsificación más directa y constante la originada por los poetas al constituir el amor como una extraña realidad abstracta: “Hasta el punto de que antes de sentirlo lo conocemos y nos proponemos ejercitarlo, como un arte o un oficio”²⁵.

Situación que puede ser la causa de que haya hombres y mujeres que hacen de este amor abstracto el ideal de su acción vital, con lo que siempre vivirán enamorados de forma ficticia, pues se ama el Amor y lo amado no es sino un pretexto para vivirlo.

En el segundo artículo, Ortega considera que el amor es una descarga emocional “súbita y para siempre”, y analiza las figuras de Chateaubriand y don

²⁴ V, 466.

²⁵ V, 467.

Juan (como hombres a los que las mujeres han amado), y la de Stendhal que, como le ocurre a la mayoría de los hombres, no consiguió ser amado por ninguna mujer. Este tipo de amor en que un ser queda adscrito de una vez para siempre y del todo a otro ser es una especie de “injerto metafísico”, al contrario de los pseudo amores que se caracterizan por un hacerse y un concluirse. Según Ortega, en este ensayo, un amor pleno no puede morir, va inserto para siempre en el alma sensible, y es un estar vitalmente con el otro; la circunstancia puede impedir su nutrición, pero el amor no morirá. Por todo ello, termina el pensador madrileño este artículo diciendo:

La palabra más exacta, pero demasiado técnica, sería: un estar ontológicamente con el amado, fiel al destino de éste, sea el que sea. La mujer que ama al ladrón, hállese ella con el cuerpo donde quiera, está con el sentido en la cárcel²⁶.

En el tercer artículo vuelve a retomar las críticas sobre el poder de fraude del amor, diciendo que lo único válido en la teoría de la cristalización es el implícito reconocimiento de que el amor es en algún sentido y de alguna manera impulso hacia lo perfecto. Para apoyar esta tesis recurre a Platón, si bien utilizando el término “perfección” en lugar de “belleza”. Desde esta posición formula con “alguna cautela” la idea platónica en los siguientes términos:

En todo amor reside un afán de unirse el que ama a otro ser que aparece dotado de alguna perfección. Es, pues, un movimiento de nuestra alma hacia algo en algún sentido excelente, mejor, superior. Que esta excelencia sea real o imaginaria no hace variar en lo más mínimo el hecho de que el sentimiento erótico –más exactamente dicho, el amor sexual– no se produce en nosotros sino en vista de algo que juzgamos perfección²⁷.

Consecuencia de esta búsqueda de perfección diferencia entre “instinto sexual” y “amor sexual”, diciendo que el primero tal vez asegure la conservación de la especie, pero el segundo es una fuerza gigantesca encargada de mejorarla. Y de esta curiosa manera ahora da la razón a Platón y a otro platónico, Lorenzo de Médicis, que había de decir que el amor es *appetito di bellezza*, tal vez sin recordar que expresamente había rechazado esta posición en “Facciones del amor”, al criticar la teoría de santo Tomás.

²⁶ V, 471.

²⁷ V, 472-473.

Termina este artículo reclamando la inspiración cosmológica del amor (fuerza primaria que nos mueve misteriosamente), sobre la cual dice se ha retirado nuestra atención a favor de aspectos psicológicos, olvidando que la multiforme historia de nuestros amores viven de esa fuerza elemental y cósmica que nuestra psique no hace sino administrar y modelar.

Desde la primera línea del siguiente artículo parece como si durante el verano Ortega hubiera reflexionado nuevamente sobre la teoría de la cristalización poniéndola en conexión con su teoría del conocimiento, por lo que ahora admite una parte de verdad en ella:

La proyección de elementos imaginarios sobre un objeto real se ejecuta constantemente. En el hombre, ver las cosas –¡cuánto más apreciarlas!– es siempre completarlas²⁸.

Por ello considera que esta teoría rebosa el problema del amor y que en varia medida toda nuestra vida mental es “cristalización”. Y para seguir refutando la teoría de Stendhal recurre a dos nuevos argumentos. El primero de ellos es la existencia de amores en los que no está presente este proceso, son los casos ejemplares del amor en que ambos participantes poseen un espíritu claro y, dentro de los límites humanos, no padecen error. El segundo argumento es suponer que el estado amoroso implica una sobre actividad de la conciencia, un lujo de enriquecimiento espiritual, cuando en realidad el enamoramiento es “un estado de miseria mental en el que la vida de nuestra conciencia se estrecha, empobrece y paraliza”²⁹.

Desde estas afirmaciones, de nuevo Ortega llama la atención sobre la equivocidad del término y prosigue el discurso aportando caracterizaciones de tesis suyas mantenidas en obras anteriores (en especial desde la influencia de Pfänder). Después, Ortega diferencia el amor en sentido estricto del “enamoramiento”, que ahora se constituye como un complejísimo estado donde el amor en sentido estricto tiene un papel secundario. Finaliza el artículo haciendo una breve referencia sobre el enamoramiento y reclamando la necesidad de delinear la psicología del “arrebato erótico”. Asunto que deja pendiente para resolver en la próxima entrega.

Comienza el nuevo artículo entrando rápido al tema, pues en las dos primeras líneas define la consistencia del enamoramiento, diciendo que es un fenómeno de la atención. Después analiza la consistencia de ésta y el lugar que ocupa el enamoramiento en este orden de cosas.

²⁸ V, 475.

²⁹ V, 476.

Así, el enamoramiento se constituye ahora como un estado anómalo que se produce en el hombre normal, y en sus inicios es sólo atención anómalamente detenida en otra persona, que ha destacado sobre las demás y se mantiene a menor distancia. Después, el alma atenta se sentirá incapaz de desatender a aquel privilegiado y los demás seres y cosas serán poco a poco desalojados de la conciencia. Por ello no se trata de un enriquecimiento de nuestra vida mental, sino todo lo contrario, ya que hay una progresiva eliminación de las cosas que antes nos ocupaban. La conciencia se angosta, contiene sólo un objeto y la atención no avanza de una cosa a otra; está fija, rígida, presa de un solo ser, sin embargo el enamorado tiene la impresión de que su vida de conciencia es más rica. Esto es debido a que todas sus fuerzas psíquicas convergen para actuar en un solo punto, dando a su existencia un falso aspecto de superlativa intensidad; exclusivismo que dota al objeto favorecido de cualidades portentosas y de presencia constante.

Termina este artículo abriendo otro frente de temática muy sugestiva: el misticismo. Para ello plantea la semejanza que existe entre el estado de enamoramiento y el entusiasmo místico, hace breves referencias sobre éste y suspen- de el discurso diciendo que, al igual que Dios para el místico, también para el enamorado la amada posee una presencia ubicua y constante.

En el siguiente artículo Ortega diferencia el amor del enamoramiento. Del primero dice que consiste en una magnífica operación de las almas y de los cuerpos, y que para producirse se apoya en otros procesos sin espiritualidad verdadera, entre éstos distingue el instinto sexual y el enamoramiento. El segundo lo determina como una especie de "imbecilidad transitoria", y nos dice que en lugar de acumular perfecciones (como pensaba Stendhal), lo que hacemos es aislar anormalmente un objeto y quedarnos sólo con él. Es, por tanto, un automatismo que se reduce a un juego mecánico sobre la atención del otro y que tiende hacia el frenesí. Para salvarnos tendríamos que ensanchar el campo de nuestra conciencia, introduciendo en ella objetos que antes no estaban y arrebatando al amado su exclusivismo (por ejemplo los viajes).

En los siguientes artículos trata sobre el paralelismo entre enamoramiento y misticismo, en cuanto fenómenos de la atención. Similitud que concreta en los siguientes estadios del proceso: a) fijar la atención en algo para desatender lo demás del mundo; b) cortar raíces y ligamentos de intereses mundanos hasta producir el vacío de la mente; c) una vez que la mente ha sido evacuada de todas las cosas, el místico nos asegura que tiene a Dios delante, que se halla lleno de Dios. Como el amante de la amada.

En el enamoramiento al período de fijación le corresponde el gesto de ensimismamiento y concentración; mas cuando sobreviene el éxtasis amoroso es cuando aparece ese gracioso rictus en el semblante en que se expresa la felicidad,

“es el gesto del bobo” que diría Ortega, también llamado “estado de gracia”, común al enamorado y al místico. El deleite del estado de enamoramiento estriba en que al estar fuera del mundo y fuera de sí se descarga del peso de vivir sobre sí, y se traslada a otro que nos sostenga y conduzca; de aquí la imagen del raptó o arrebató común en mística y en amor.

También propone en este artículo ampliar este paralelismo con el hipnotismo. Después desvía el discurso y se centra en las diferencias entre la psique femenina y la masculina en el proceso del enamoramiento; diferencias que, según Ortega, son comunes con la tendencia de la mujer hacia el misticismo y la hipnosis.

Termina el ensayo recordando que ha intentado describir el estado de enamoramiento como una de las fases del proceso amoroso, pero que el amor es una operación más amplia y profunda, más seriamente humana y menos violenta.

3.6. “Corazón y cabeza” (1927) y “La elección en amor” (1927)

El siguiente texto en el que Ortega vuelve a plantear el tema es “Corazón y cabeza” (1927), que es una conferencia impartida en este mismo año con el título “Estudios sobre el corazón”. En esta ocasión Ortega indica que la tesis corriente defiende que todo lo que haya en nosotros que no sea conocimiento supone a éste y le es posterior. Los amores, los odios y el querer o no querer suponen el conocimiento del objeto, pues, “¿cómo amar lo ignoto? ¿Cómo desearlo?”³⁰. Por tanto, la cabeza precede al corazón.

Como antítesis propone el siguiente argumento: siendo la atención una preferencia anticipada por determinados objetos, entonces, ¿amamos lo que amamos porque lo hemos visto antes, o en algún sentido cabe decir que vemos lo que vemos porque antes de verlo lo amábamos ya? Nueva posición que, siguiendo al platónico Scheler, será desarrollada por Ortega en “La elección en amor”, lo cual le lleva a distanciarse de soluciones pretéritas.

Este ensayo lo conforman seis artículos, también publicados en el diario *El Sol* en julio, agosto y noviembre de 1927. En ellos se producen nuevos desvíos conceptuales, y aunque el subsuelo directo en el que se apoya es *Ordo amoris* de su maestro Scheler, también podemos conectar su contenido con las teorías platónicas de *Fedro* (como ya hemos hecho otras veces), sobre todo cuando el ateniense dice que como en origen las almas habían pertenecido a la cohorte de una determinada divinidad, cada una tiene un modo de ser en función del cortejo a que había pertenecido en la otra vida; y puesto que el amor sólo es posible entre almas afines, éstas se buscan, se reconocen, se enamoran y se orientan hacia su verdadero ser actualizando sus posibilidades.

³⁰ VI, 209.

Mas suspendamos las conexiones y volvamos a la serie de artículos que nos ocupa. En el primero Ortega propone dos ideas vinculadas la una con la otra. La primera de ellas, que reconoce no es original, dice así:

El fondo decisivo de nuestra individualidad no está tejido con nuestras opiniones y experiencias de la vida; no consiste en nuestro temperamento, sino en algo más sutil, más etéreo y previo a todo esto. Somos, antes que otra cosa, un *sistema nato de preferencias y desdeños*³¹.

La segunda (que Ortega considera original y que hemos visto había propuesto en “Para una psicología del hombre interesante”), es la consideración de que el estado amoroso es una de las situaciones en las que el ser humano confiesa grandes porciones de su intimidad:

En la elección de amada revela su fondo esencial el varón; en la elección de amado, la mujer. El tipo de humanidad que en el otro ser preferimos dibuja el perfil de nuestro corazón. Es el amor un ímpetu que emerge de lo más subterráneo de nuestra persona³².

Sobre la primera de las ideas, Ortega dice que este sistema de preferencias es común a todos los seres humanos (aunque con diferencias entre ellos), está ubicado en nuestro corazón (máquina de preferir y desdeñar), es innato y dirige nuestras acciones y elecciones, pues antes de que conozcamos lo que nos rodea vamos lanzados por él en una u otra dirección. Según sea este sistema de preferencias somos portadores de una sensibilidad que nos hace ser perspicaces para unos valores y ciegos para otros. Ese fondo del corazón es secreto y actúa en la penumbra, por ello es difícil percibirlo aún para nosotros. Para descubrir este sistema de preferencias nada mejor que fijarse en la elección del amado, o de la amada que cada uno hacemos. Y ésta es precisamente la segunda de las ideas propuestas, cuyo contenido (ironiza Ortega), puede soliviantarnos un poco al ser descubiertos por una brecha sin resguardar.

Para concluir Ortega dice que, como la voluntad puede suspender y orientar este u otro ímpetu, para descubrir el actor auténtico el psicólogo tiene que ir más allá del escenario de las palabras, de los actos, de los pensamientos, y una de las rendijas por donde se puede acceder a lo profundo de la persona es el amor. Asunto que deja abierto para tratar en el siguiente artículo.

³¹ V, 499. La cursiva es nuestra.

³² V, 500.

Comienza el segundo artículo proponiendo una nueva idea que sitúa por encima de las otras dos: la existencia de lo que él llama “sentimiento metafísico”:

Probablemente, no hay más que otra cosa aún más íntima que el amor: la que pudiera llamarse “sentimiento metafísico”, o sea, *la impresión radical*, última, básica que tenemos del *Universo*³⁵.

Este nuevo sentimiento sirve de fondo y soporte a todas nuestras actividades y contiene nuestra actitud primaria y decisiva ante la realidad total, el resto de lo que sentimos, queremos o pensamos se mueve sobre ella, y hasta el cariz de nuestros amores es uno de los síntomas más próximos de esa primaria sensación.

Finaliza este artículo diciendo que el amor implica una íntima adhesión a cierto tipo de vida humana que nos parece el mejor y que hallamos preformado, insinuado en otro ser, y que simbólicamente va anunciado en los detalles del rostro, de la voz y del gesto.

En el siguiente artículo Ortega plantea la cuestión del hecho frecuente de que el hombre ame varias veces en su vida. Para entenderlo plantea una situación dual: o bien el hombre ama a varias mujeres, pero todas repiten el mismo tipo de intimidad, por lo que en rigor se trata de una sola mujer genérica (a veces dentro de un mismo formato físico); o bien las mujeres preferidas por los hombres, o los hombres preferidos por una mujer, son de condición muy distinta. La primera situación dice que constituye la más directa prueba de la tesis sustentada hasta aquí. El segundo hecho lo justifica diciendo que en algunos casos el carácter cambia, evoluciona como todo organismo; si bien las razones para ello no son externas, sino internas, innatas como el carácter. A estos nuevos modos de sentir la vida le corresponde la preferencia por un tipo diferente de mujer, por ello es frecuente que un hombre pueda amar dos o tres veces en su vida a tipos distintos de mujer.

El siguiente artículo lo comienza afirmando que en el amor hay elección, pero que esa elección no es libre, sino que depende del carácter del sujeto, que es innato. Después analiza diferentes objeciones recibidas en cartas de sus lectores, en las que plantean situaciones que aparentemente podrían poner en entredicho la teoría. Termina haciendo una digresión sobre las diferencias existentes entre el alma de la mujer y del varón en la aplicación de esta regla en el tema de la fidelidad, diferencia de disposición que achaca a la falta de

³⁵ V, 503. Cursiva en el original.

imaginación en la mujer; falta a la que “conviene atribuir en buena parte la honestidad habitual de la hembra humana”³⁴, según Ortega.

En el siguiente artículo Ortega abre nuevas perspectivas respecto a las generaciones, las épocas y las naciones. Con relación a las generaciones dice que en cada una también se produce la preferencia amorosa por cierto tipo medio; por ello, cada generación prefiere un tipo general de varón y otro de mujer. Lo mismo ocurre en cada época y en cada nación.

En el último artículo Ortega plantea algunos interrogantes sobre el tipo de mujer que ha preferido la generación anterior, la suya y la posterior; tema que deja sin resolver. En su lugar de nuevo habla sobre el carácter de la mujer afirmando peligrosamente:

Tomando la cuestión con su más amplio horizonte y como zoológicamente, la tendencia general de los fervores femeninos parece resuelta a mantener la especie dentro de límites mediocres, a evitar la selección en el sentido de lo óptimo, a procurar que el hombre no llegue nunca a ser semidiós o arcángel³⁵.

3.7. “Prólogo a *El collar de la paloma*, de Ibn Hazm de Córdoba” (1952)

La última obra en que Ortega habla del asunto del amor es este prólogo, y en él vuelve a una perspectiva puesta entre paréntesis en “Para una psicología del hombre interesante” y parcialmente desarrollada en “Para la historia del amor”: su historicidad.

Para el Ortega de esta obra suponer que amar es un fenómeno que ha existido siempre y con idéntico perfil es creer erróneamente que el hombre posee, como el mineral, el vegetal y el animal una naturaleza preestablecida; y aunque admite la existencia de un repertorio residual de instintos (como puede ser la atracción erótica), estos restos no se dan ni funcionan aislados, sino complicados con otras creaciones humanas que pueden hacerlos irreconocibles, o desaparecer un día para aparecer otro. Además, dice Ortega que complica la comprensión de esta realidad el hecho de llamar con la palabra “amor” cosas muy dispares, y si en las lenguas romances se llamaba así a un repertorio de sentimientos, en el etrusco su significado debió de ser faena muy distinta y muy próxima a la sensualidad. Por ello dice que, cuando consecuencia de nuestro etéreo sentimiento por una mujer le decimos *amor*, a lo mejor “le estamos, sin saberlo, llamando una cosa fea”³⁶.

³⁴ V, 516.

³⁵ V, 524.

³⁶ VI, 826.

Después ejemplifica el caso de los “amores” homosexuales, amores considerados por algunos como antinaturales en Europa, pero naturales tanto en el mundo árabe, como en el griego. Situación originada por el hecho de que en la Europa de su época “amor” significa, “algo que del hombre va consignado a la mujer y de la mujer es emitido hacia el hombre”; sin embargo, en el mundo árabe el amor es indiferente a las diferencias sexuales; situación que tampoco es similar a la que Platón describe en el mundo griego, en el cual tiene como sentido primario el amor de varón a varón. Por ello, hablar de amores naturales frente a los cuales aparecen los amores antinaturales es, para él, cuanto menos problemático, y bien debía hablarse de amores como es debido y amores como no es debido; es decir, de lo que es moral y de lo que es inmoral en cada momento, pues el amor es “*institución, invento y disciplina humanos*”³⁷.

Después, Ortega habla sobre el contenido del libro y sobre el escolasticismo platónico de las teorías expuestas. Sobre la primera cuestión aconseja pasajes del libro, y sobre el segundo indica el error de haber tomado en serio la explicación humorística del amor de Aristófanes, y su mito del andrógino.

Más adelante Ortega sigue aportando situaciones ejemplares en las que el amor es diferente en cada momento y lugar. También hace referencia al cambio producido entre los modos de los enamorados europeos de su época, los de hace cincuenta años y el de las nuevas generaciones. Cambio profundo entre los estilos que sólo es comparable con el producido en el siglo XII, momento a partir del cual el modo de quererse evoluciona como si de un género literario se tratara hasta comienzos de siglo, época en la que la relación hombre y mujer atraviesa un momento de grave desajuste.

Finaliza este prólogo denunciando que la gran cuestión histórica que se debería atacar sería determinar la influencia de los árabes sobre el amor de “*cor tezía*” y, en general, sobre la poesía y la doctrina de los trovadores. Después, Ortega remata el discurso (en el sentido más estricto del término), rompiendo en pedazos nuestra atraída y distraída atención, diciendo:

Mas con todo esto no pretendo resolver ningún problema, sino, por el contrario, sugerir hasta qué endiablado punto todo esto lo es³⁸.

4. Conclusiones

Hemos llegado al final de nuestra pormenorizada biografía, y al hacerla hemos podido ver cómo poco a poco encontraba confirmación la complejidad y

³⁷ VI, 828.

³⁸ VI, 832.

variedad que anunciábamos al comienzo, así como las cuestiones relativas a los efectos del método en el tema del amor. Y para evitar perdernos en el laberinto descrito, confirmemos estas cuestiones desde una visión más cercana y simplificada.

En primer lugar indicábamos que, consecuencia de su peculiar modo de hacer filosofía, se generaban afirmaciones ocasionales, resultado de purificar y asimilar algún autor relevante dentro del mundo de la ciencia; propuestas que podían ser ordenadas según una serie en cada uno de los ámbitos tratados.

En el caso del amor la existencia de esta paradójica situación podemos hacerla evidente con solo recordar las sucesivas propuestas de solución hechas efectivas por Ortega a lo largo de su obra.

Así, en *Meditaciones del Quijote*, teniendo como referencia al platónico Scheler, desde una perspectiva entre metafísica y mística, entiende el amor como divino arquitecto que une cosa a cosa y todo a nosotros en firme estructura esencial; y a nivel humano como el medio mediante el cual es posible la conexión y unificación del individuo con el universo, para que en la búsqueda de sentido y conexión prejuicios, intereses y condicionamientos no desdibujen la contemplación del ser de cada cosa.

Magnífica forma de *reducción* que sería totalmente transformada en “Ensayo de estética a manera de prólogo”; ensayo en el que se distancia de Scheler, y “estimulado” por Nietzsche supera su educación kantiana unificando la sensibilidad y la emotividad en un todo único que permite la conexión del sujeto y el mundo circundante. Se corresponde con el momento y el estadio de la *ejecutividad* y de los objetos estéticos, actos primarios de la sensibilidad emotiva a partir de los cuales se conforman los actos sintéticos secundarios de pensar y de juzgar. Problemático momento ejecutivo que en *¿Qué es conocimiento?* sería desarrollado siguiendo el doble uso de “ver”: como acto ejecutivo y como objetivación.

En obras posteriores esta unificación y ordenación sería mantenida con pocos cambios, hasta *La idea de principio en Leibniz*, en la que al identificar el concepto de “percepción” de Husserl con la *áisthesis* aristotélica, se ve obligado a reorganizar el proceso.

En cuanto a la ubicación del amor y los sentimientos hemos visto las dos ordenaciones propuestas por Ortega: en “El Quijote en la escuela” como función espontánea de la psique, vida primaria y radical y base de la vida organizante; y en “Vitalidad. Alma. Espíritu” como uno de los elementos del alma que nos individualiza y diferencia.

Si nos centramos en la percepción de valores y del prójimo esta unificada *sensibilidad emotiva* sigue siendo válida, si bien en algunas obras es adornada con rasgos metafísicos, casi siempre de la mano de Scheler.

Así, en la percepción de valores, la intuición de Scheler sería transformada en *facultad estimativa* que permite el conocimiento de los valores de manera absoluta y casi matemática.

En la percepción del prójimo, también superando a Scheler, como *perspicacia*, primera impresión mediante la cual *sentimos* con claridad las diversas configuraciones íntimas de cada persona, problemática capacidad de estar “viendo” el alma abierta ante nosotros de aquel con quien hablamos, que no todos poseemos en igual medida, no infalible y el primer talento necesario para el amor de enamoramiento. Modalidad de “visión” que está en la base de su “doctrina del paisaje vital” en la que el amor es claridad meridiana que se puede dirigir hacia una persona o hacia una cosa.

Mas, siguiendo a Husserl, esta perspicaz percepción sería superada en *El hombre y la gente* por un modo de “ver” más “mentalizado” (en detrimento del *sentimiento*) y en el que tienen una enorme participación las experiencias personales.

Éstas son las tres series conformadas por las progresivas propuestas dadas por Ortega respecto a la percepción del mundo, los valores y el prójimo. Veamos ahora la complejidad de la serie en las relaciones amorosas entre hombre y mujer, que es la modalidad aceptada por él.

La primera propuesta viene recogida en “Para la cultura del amor” (1917). En ella el amor es un trivial mecanismo psicológico que tiene una gran capacidad poética y en el que no existe el libre albedrío. En esta ocasión el estímulo es el *Adolfo*, de Constant.

Unos años después, en “Para una psicología del hombre interesante” (1925), considera el amor de enamoramiento como el prototipo y cima de todos los erotismos. Es la entrega por encantamiento, sentimiento poco frecuente que sólo ciertas almas pueden llegar a sentir; divino suceso que sólo ocurre cuando se dan ciertas condiciones de percepción, emoción y constitución en el sujeto y en el objeto.

En este ensayo insinúa dos planteamientos que serían suspendidos y tratados más tarde: el carácter histórico del amor (el hecho de ser invención que surge en un momento de la historia), y la existencia de una preferencia erótica innata que declara nuestro carácter.

En “Facciones del amor” (1926), siguiendo a Pfänder se distancia algo de las anteriores propuestas y determina el amor como acto centrífugo del alma que va hacia el objeto en flujo constante, envolviéndolo en cálida corroboración, uniéndose a él y afirmando su ser.

En “Para la historia del amor” (julio de 1926) retoma la cuestión del carácter histórico del amor y habla de los estilos amorosos de las generaciones.

Desde la crítica a la teoría de la cristalización, en “Amor en Stendhal” (1926), Ortega intenta sintetizar algunas de las propuestas hechas con anterioridad. Para ello entiende el amor como descarga súbita y para siempre, adscripción de una vez y del todo a otro ser, una especie de “injerto metafísico”; también habla del “amor sexual” como fuerza encargada de mejorar la especie y de la posible inspiración cosmológica del amor.

Pero lo más relevante de esta obra es la diferencia que establece entre enamoramiento y amor. Éste como magnífica operación de las almas y los cuerpos de los amantes. Aquel como estado anómalo de la atención, una especie de imbecilidad transitoria, deleitoso estado en el que se descarga del peso de vivir sobre sí y se traslada a otro que nos sostenga y conduzca.

En “Corazón y cabeza” y “La elección en amor” (1927), vuelve a Scheler, y habla de la existencia de un sistema innato de preferencias y desdenes, ubicado en el corazón y que dirige nuestras acciones y elecciones. Este sistema de preferencias marca nuestra sensibilidad y nos hace ser perspicaces para unos valores y ciegos para otros. Para descubrir este sistema de preferencias lo mejor es fijarse en la elección del amado o amada. El amor sería pues, íntima adhesión a cierto tipo de vida humana que nos parece mejor, que hallamos preformada en otro ser y va anunciado en los detalles del rostro, de la voz y del gesto. Esta preferencia amorosa también se produce en las generaciones, en cada época de la historia y en cada nación.

La última obra en la que Ortega habla del amor es el “Prólogo a *El collar de la paloma*” en la que vuelve a plantear el carácter histórico del amor y la polisemia del término.

Como vemos, son dos series dialécticas complejas que se entrecruzan, a veces, todo un mundo en movimiento en el que no debemos separar las diferentes propuestas del contexto en donde nacen, so pena de hacer una interpretación desconectada de la vida del autor y de los asuntos que trata en sus obras en cada momento.

Consecuencia de esta conveniente conexión de los sucesivos estadios con el quehacer vital del autor, la también conveniente utilización de la biografía para determinar cualquiera de los problemas que Ortega intenta resolver a la largo de sus escritos, como ya dijimos al principio. El no hacerlo así, además de pecar de parcialidad, puede ser muy peligroso, sobre todo si se pretende generalizar al resto del discurso lo propuesto en una de las obras.

Complejidad del discurso de Ortega, que en el caso concreto del amor puede originar se defienda que para Ortega tiene rasgos metafísicos, es un trivial mecanismo psicológico, una magna actividad del alma y del cuerpo de los amantes, entrega encantada, meridiana claridad, imbecilidad transitoria..., o alguna de las numerosas caracterizaciones que adornan a este importante y

curioso personaje. Pero lo más paradójico de esta situación es que todas estas propuestas son ciertas, pues son partes del discurso de Ortega, aunque no sean la solución definitiva y unitaria del sistema raciovitalista.

Complejidad que también puede hacer interminable el discurso sobre Ortega. Mas, para no participar en esta secuencia, esperemos que con la información aquí recogida el lector pueda encontrar una cierta orientación en el extenso laberinto conformado por Ortega sobre el amor a lo largo de sus obras. ●

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Las obras reseñadas aquí son todas aquellas que han sido utilizadas para completar esta narración. Siguiendo el orden de exposición se han distribuido en cuatro bloques, los tres primeros relativos al orden del conocimiento, el cuarto a las relaciones entre hombre y mujer. Cito por *Obras completas*, Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010 y *Obras de José Ortega y Gasset*, Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1984, indicando la fecha de aparición en arábigos, entre paréntesis, y el tomo donde se encuentra, en romanos.

Percepción sensible

- "El *Quijote* en la escuela" (1920), II.
El tema de nuestro tiempo (1923), III.
 "Ensayo de estética a manera de prólogo" (1914), I.
La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva (1947), IX.
Meditaciones del Quijote (1914), I.
 "Para la cultura del amor" (1917), II.
¿Qué es conocimiento? Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1984.
Sistema de la psicología (1915), VII.
 "Vitalidad, alma, espíritu" (1925), II.

Percepción de valores

- El tema de nuestro tiempo* (1923), III.
 "Introducción a una estimativa" (1923), III.
 "Introducción a Velázquez" (1947), VI.

Percepción del prójimo

- El hombre y la gente* (1949-1950), IX.
 "La percepción del prójimo" (1924), VI.

- "Las Atlántidas" (1924), III.
 "Para una psicología del hombre interesante" (1925), V.
 "Sobre la expresión fenómeno cósmico" (1925), II.

Relaciones interpersonales

- "Amor en Stendhal" (1926), V.
 "Corazón y cabeza" (1927), IV.
 "Facciones del amor" (1926), V.
 "La elección en amor" (1927), V.
 "Leyendo el *Adolfo*, libro de amor" (1916), II.
 "Para la cultura del amor" (1917), II.
 "Para la historia del amor" (1926), IV.
 "Para una psicología del hombre interesante" (1925), V.
 "Prólogo a *El collar de la paloma*, de Ibn Hazm de Córdoba" (1952), VI.

Fecha de recepción: 19/12/2010
 Fecha de aceptación: 08/04/2011