

# Notas para un comentario a un ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset<sup>1</sup>

Javier San Martín

ORCID: 0000-0003-4786-6605

## Resumen

Se trata de un recorrido por el libro de José Lasaga, *Figuras de la vida buena*, destacando que en él se fundaría un nuevo paradigma para el tratamiento de la ética de Ortega, y subrayando el hecho de que la filosofía de Ortega, una metafísica de la vida humana, es en sí misma un tratado de ética, por ser moral la vida misma. La interpretación de las figuras de una vida moral que utiliza Ortega, la llamada "vida buena", recibe en el libro una posición central.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, moral, ética, antropología filosófica, vocación

## Abstract

It is a commentary of José Lasaga's book *Figures of the moral life*, highlighting that a new paradigm for the treatment of Ortega's ethics is founded in it, and underlining the fact that Ortega's philosophy, a metaphysics of the human life, is in itself an ethics treaty, because the human life is moral itself. The interpretation of the figures of a moral life of the so named "a good life", that Ortega applies, receives in the book a central position.

## Keywords

Ortega y Gasset, moral, ethics, philosophical anthropology, vocation

En un mes cuajado de motivos orteguianos y recién inaugurada la impresionante Exposición "El Madrid de Ortega y Gasset", de la que José Lasaga ha sido brillante Comisario, ha aparecido su libro *Figuras de la vida buena*, con el que vemos culminar los actos de la celebración del 50 Aniversario de la muerte del filósofo madrileño. No es difícil estar de acuerdo en que, a la hora de este medio siglo de la muerte de Ortega, los vientos que soplan en la consideración de su obra son infinitamente más propicios que los que soplaban en cualquiera de las otras celebraciones. La del centenario de su nacimiento, en 1983, fue una brisa optimista, pero porque ya había un movimiento de base que iba en esa dirección. Esta vez podemos decir con satisfacción que el grupo de personas e Instituciones, principalmente la Fundación Ortega, que hemos estado empeñados en la recuperación de Ortega como filósofo podemos sentirnos relativamente satisfechos porque es fácil constatar los frutos de esa recuperación. La publicación de este libro es otro muy buen indicio de

<sup>1</sup> José LASAGA MEDINA, *Figuras de la vida buena. Ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset*. Madrid: Enigma Editores / Fundación José Ortega y Gasset, 2006.

### Cómo citar este artículo:

San Martín, J. (2006). Notas para un comentario a un ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (12/13), 195-204.  
<https://doi.org/10.63487/reo.637>

Revista de  
 Estudios Ortegaianos  
 N° 12/13. 2006  
 mayo y noviembre



esa recuperación. Reseñar y, más aún, comentar este libro constituye una especial satisfacción, primero, por ser de un amigo; segundo, de un amigo máximo experto en el tema; y, tercero, por ser un libro que nos dará mucho que hablar.

El libro *Figuras de la vida buena* ha representado para el autor un considerable esfuerzo de síntesis, de una síntesis que venía buscando desde que hace ya quince años presentara su tesis doctoral en la Universidad Autónoma de Madrid, con el llorado Julio Bayón como director, que sería uno de sus amigos que con más satisfacción hubiera leído este libro, de no habérselo arrancado antes la muerte. Por supuesto, no quiero dejar de citar y felicitar a la editorial Enigma Editores, impulsada por la Doctora Luisa Maillard, ya que, con toda seguridad, gracias a este libro va a verse citada innumerables veces, por las razones que iré exponiendo en esta breve presentación.

Podría dividir mi comentario en dos secciones, una positiva laudatoria y otra de discusión crítica. Aquí me voy a ceñir a la primera. Para otro momento dejaré la segunda, primero, porque no es la pertinente en este momento, y segundo porque un planteamiento crítico sobre la propuesta de José Lasaga exige un análisis pormenorizado de textos que excede el marco de este comentario. De todas maneras me gustaría añadir que cualquier planteamiento crítico que pudiéramos hacer en todo caso parte de un máximo reconocimiento de la valía del texto que tenemos delante, así como de la capacidad de síntesis sistemática de los diversos conceptos de la reflexión ética de Ortega que este texto nos ofrece. Por tanto, la segunda posible sección de un comentario sobre el libro *Figuras de la vida buena* la dejaré para otro momento, que, por el alcance del libro de José Lasaga, deberá llegar, ya que la propuesta que nos hace nos emplaza a entrar de lleno en ella en otro momento.

## 1. ¿Un cambio de paradigma?

Con esto me centro ya en el libro que quiero comentar y presentar. Y lo primero reseñable es que este libro va marcar una fecha clave en relación con el escrito de Aranguren de 1958. Tanto como eso. Pensé en titular el texto como “cambio de paradigma” en el estudio de la ética de Ortega desde Aranguren, pero me he reprimido porque quizás en el libro de Pepe no hay tanto un cambio de paradigma como una explicación exhaustiva de todos los puntos que cita Aranguren pero encajándolos. Y quizás ese encaje, que es la novedad del libro *Figuras de la vida buena* suponga un auténtico cambio de paradigma. Quiero decir que, en la consideración de la ética de Ortega, hasta ahora hemos vivido del libro de Aranguren. Yo me he enfrentado varias veces con este tema y revisando la literatura sobre la ética de Ortega, no había encontrado ningún

avance sustancial más allá de los intentos del mismo autor José Lasaga ya hace años, que procedían de su tesis, que yo tanto le estimulaba a publicar por las novedades que en ella veía a este respecto.

En un texto con el que yo inauguré mi participación en *Estudios Orteguianos* quería apuntar a la necesidad de acudir a *Meditaciones del Quijote* para fundar, en Ortega, una ética como contenido, pues la apelación que allí se hace a la intuición de los auténticos valores éticos da una orientación más allá de la mera ética como estructura, que desde Aranguren se le ha reconocido y a la vez reprochado a Ortega. Por supuesto, yo no hacía más que indicar esa línea de investigación que debería ocupar a los profesionales de la ética. En unos días saldrá el texto de una conferencia mía en la que vuelvo a hacer una llamada a los éticos para que se ocupen, en este caso, de ver el tema de la vocación y profesión en Ortega, porque me daba la impresión, primero, de que desde Aranguren no había ninguna aportación que fuera más allá de Aranguren; segundo, porque creo que el tema de la vocación y la profesión, ésta como el modo principal de cumplir la vocación, es un tema clave en la ética de Ortega.

Muchas veces he acudido a la tesis de José Lasaga, que conocía por haber participado en la Comisión que la juzgó. Conocía también varios artículos suyos sobre el héroe, sobre la diferencia del héroe unamuniano –Don Quijote–, anclado en la tragedia, y que termina corroído por la melancolía que le lleva a la muerte, y el héroe orteguiano, el héroe sin melancolía. Conocía, sobre todo, el magnífico artículo para el libro *Meditaciones sobre Ortega y Gasset* publicado en 2005, y que constituye el capítulo IV del libro que presento aquí y que quizás, con el capítulo V, es el núcleo principal del mismo. Pero más allá no sabía cómo iba a encajar la segunda parte de la obra de Ortega, en la que aparece el concepto de vocación y, más allá de eso, la aclaración de la magnanimidad, de la contingencia e indignidad de la vida humana, y, al final, la confrontación con el problema del mal. Así, el libro de José Lasaga recoge todos los temas que aparecen en la ética de Ortega de Aranguren pero encajándolos en su quicio, conectándolos unos con otros hasta ofrecer lo que creo que se puede llamar un nuevo paradigma sobre la ética de Ortega, en el cual temas que Aranguren deja indecisos, por ejemplo, el tema de la moral como deporte, o el de la trascendencia, o el de la vocación, o el de Don Juan como modelo de moral, con el escándalo que eso puede suscitar, encuentran su justo lugar en el rompecabezas que es la obra de Ortega sobre la ética. En ese sentido, en relación con la ética de Ortega, estamos ante un libro que representa una ampliación sustancial respecto a todo lo que hasta ahora teníamos.

## 2. Armando el rompecabezas

Todos recordamos aquellos rompecabezas hechos, los más sencillos, de doce cubos, que nos solían traer los Reyes Magos, y que cuando teníamos cuatro o cinco años nos mantenían ratos y ratos dando vueltas a los cubos para armar las seis caras diferentes que con ellos se podían hacer. Pues algo así es la obra de Ortega en relación con la ética.

En efecto, hasta ahora, en la obra de Ortega, teníamos en primer lugar unas continuas referencias a la ética y a la filosofía práctica, incluida esa promesa de escribir una ética. En segundo lugar contábamos con el magnífico ordenamiento que en su momento, en 1958, hizo Aranguren de todos esos elementos. Pero después, poco más, si se puede decir, algo más<sup>2</sup>. Y aquí tenemos que los diversos cubos van encajando poco a poco, a veces con dificultad, pero a la postre con éxito. Y el primer elemento del rompecabezas es que Ortega no escribe una ética porque toda su obra es una ética. Así tenemos la caja misma del rompecabezas, la obra de Ortega es una ética, por tanto no tendría ningún sentido que escribiera una ética. Su “teoría de la vida humana como realidad radical subsume el imperativo ético en el imperativo vital” (p. 17), de manera que lo moral está radicado en la vida humana. Yo diría que de lo que se trata es de pensar a fondo esa “radicación” (ver p. 22). Dado que la obra de Ortega es una teoría metafísica de la vida humana y ésta es radicalmente acontecimiento en el que tenemos que elegir qué hacer, las categorías que la describen son a la vez metafísicas y éticas (p. 23).

Claro que si el propio Ortega nos promete una ética, es que quizás él mismo, en ese momento, en 1929, echa en falta el modelo de acuerdo al cual ordenar los cubos del rompecabezas para dar su ética. Pues bien, el primer mérito de José Lasaga es darnos esa imagen modelo en el que encajan las piezas.

El segundo elemento a encajar es el imperativo pindárico: “llega a ser el que eres”. Para José Lasaga este punto es la primera “formulación conceptual” (p. 11) de la tesis ética que da unidad a las reflexiones éticas de Ortega a lo largo de su vida y en la que se dice lo mismo que en la exigencia de autenticidad, que será el punto con que va terminar el cierre de encaje de la ética orteguiana. El ideal pindárico es vacío (p. 196), una vaciedad que hay que entender “proyektivamente”, es decir, que hay que llenar creando “los propios criterios de ac-

---

<sup>2</sup> A la salida del acto en el que leí el texto que precede a éste, Javier Muguerza me sugirió que debería considerar la mediación del libro de Antonio Rodríguez Huéscar *Ethos y logos*, editado en la UNED por el propio José Lasaga. Siendo cierta la influencia del escritor manchego sobre Pepe Lasaga, creo sin embargo que el libro de R. Huéscar no es tanto un comentario sobre Ortega cuanto un desarrollo más allá de éste, que sin duda habrá hecho percibir a Pepe Lasaga el justo lugar de algunos conceptos del mismo Ortega.

tuación" (*idem*), con lo que el ser humano es un novelista de sí mismo, y eso significa que yo no estoy dado, tengo que crearme la carta "a que merece la pena poner la vida" (p. 197).

Pero, ¿no es eso caer en el subjetivismo?, no, porque "el proyecto no se elige, ni siquiera se imagina. En cierto modo él nos elige y nos imagina a nosotros" (*idem*). Aquí engarzará José Lasaga la vocación de acuerdo al texto de "Pidiendo un Goethe desde dentro", ya del año 1932, que es donde Ortega más desarrolla la idea del yo como proyecto desde una vocación que no inventamos sino que nos interpela, y que es un concepto que aparecerá relativamente tarde en la obra de Ortega.

De la vocación depende la idea de felicidad, de llevar una vida encajada en su quicio y perfección, porque si uno es feliz en esa tarea, intentará llevarla a su perfección, por eso cumplir la vocación es un esfuerzo, como el esfuerzo deportivo.

Pero, a la vez, Ortega nos dirá que la vida humana no tiene naturaleza sino que es historia, por tanto las metas se las tiene que dar a sí misma, de ahí "la forzosidad [...] de producir los principios de orientación, esto es, los fines a que ponemos la vida" (p. 201), y aquí ve José Lasaga la justificación tanto del rasgo deportivo, que ya hemos visto, como del aspecto lúdico, porque tenemos que jugar ese juego, de manera que, si no lo hacemos, no jugamos a nada, mas entonces, no vivimos humanamente.

También es preciso situar en su lugar preciso las figuras con las que piensa Ortega *modelos de vida humana* en la vertiente que toca a la ética, quizás lo más interesante del libro, que no en vano se titula *Figuras de la vida buena*. En el libro se puede encontrar una magnífica exégesis del lugar y función estructural que tiene cada figura, desde Don Quijote, el San Mauricio del Greco, El Escorial, Don Juan, Sócrates, o El Arquero, éste como modelo del héroe sin melancolía. Estas figuras, que constituyen series dialécticas, se sintetizan en ese esquema del final del capítulo IV. José Lasaga ha dedicado todo un libro a la figura de Don Juan<sup>3</sup>, por eso conoce muy a fondo todo lo que dice Ortega sobre el mito de Don Juan, y nos da una magnífica explicación de en qué sentido Don Juan es un modelo de moralidad, porque es capaz de poner su vida a una carta, jugar ese juego que veíamos antes. En pocas figuras como en Don Juan se ve el rasgo deportivo, pero a la vez tremendamente serio, del juego de la vida, porque la vida se expone en serio, por más que Don Juan la exponga frente a un destino que es la muerte; llena este mundo de sentido, pero a costa de quedarse totalmente sin sentido. Muy distinto el caso de San Mauricio, el general de la Legión tebana que arriesga y pierde su vida por no abjurar de su

---

<sup>3</sup> José LASAGA MEDIANA, *Las metamorfosis del seductor. Ensayo sobre el mito de Don Juan*. Madrid: Editorial Síntesis, 2004.

fe cristiana; la pierde en un gesto de pleno sentido, no para este mundo sino para el otro. Frente a estos dos modelos, tenemos, en un extremo, a Don Quijote, que crea un mundo ideal alejado del mundo real, para terminar en la melancolía; en el otro, al héroe orteguiano, el héroe sin melancolía, que debe querer llevar las cosas a la plenitud de su significado, en un querer razonado, desde el que se generen los ideales que prolonguen las líneas de perfección del mundo, y de esa manera cumplir su vocación y elegir una vida plena.

El capítulo V va a hacer un poco de gozne de los problemas que se insinúan en los dos párrafos anteriores, porque en ellos hay una ausencia de contenido en relación con las exigencias del héroe sin melancolía, o de la vocación, del llegar a ser el que se es, es decir, el que uno tiene que ser. Pero ¿qué tiene uno que ser? ¿Cómo saberlo?

En el capítulo VI, “El *ethos* de la Modernidad”, que, como se dice en la introducción, proviene de un capítulo del apéndice de la tesis, se comenta, no sin oscilaciones, el intento orteguiano de acogerse a la filosofía de los valores de “sabor scheleriano” (p. 142), para dar respuesta a la pregunta por el contenido de la moral, de la vocación, del llegar a ser el que se es, porque se es interpelado por algo que no depende sólo de uno sino que tiene un anclaje en la realidad. En el caso de los valores, no se trata de “objetos transempíricos”, sino de la “dimensión de virtualidad, de perfección que puede ser captada por el sujeto mediante su capacidad estimativa”, así los valores se equiparan a los ideales, como “perfecciones ocultas” que una mirada irónica “será capaz de advertir... en el mero pragmata” (p. 150). Así la teoría de los valores como ideales estaría “centrada en la tesis de la realidad virtual” (p. 149).

Sin embargo, Ortega va a dejar esta solución, que consistía en afirmar “el carácter irreal del valor y su régimen de objetividad en cuanto componente del mundo de objetos ideales” (*idem*), porque sería “inseparable de una concepción de la persona” que rompe la unidad del sujeto, al concebirlo en esta época como alma y espíritu. De hecho esa adscripción a una filosofía de los valores queda, según J. Lasaga, totalmente superada en 1929, e incluso en 1927, como nos dice en nota. Pero se pregunta J. Lasaga en la misma nota: “¿Significa esto que esa ética que nunca escribió se queda sin contenidos, mera formalidad de la vocación y la autenticidad?” (n. 26, p. 151). El intento de respuesta, se aplaza a los dos “últimos capítulos” (p. 152), que deberían aportarnos el cierre del esquema de la ética orteguiana.

Pero antes hace Lasaga una incursión en el *ethos* del hombre masa, tal como está propuesto en *La rebelión de las masas*, porque en este libro encontraríamos “la mejor propedéutica a la reflexión ética orteguiana” (p. 174). Y así, a la altura de 1930, se podría establecer según José Lasaga “Un primer balance de la moral orteguiana”. A esa altura de la vida, los planteamientos éticos de Or-

tega no cambian pero sí reciben “nuevo acomodo” en la nueva teoría de la vida, que Ortega expone a partir de 1929. Y la tesis central de José Lasaga puede leerse en este momento: “Las categorías metafísicas de madurez proporcionan los elementos para pensar analíticamente la intuición de que «salvar la circunstancia» y ser fiel a uno mismo es, en rigor, una y la misma cosa cuya síntesis se contiene en el mandato de «reabsorber la circunstancia»” (p. 176). En adelante, todo el esfuerzo del texto consistirá en probar esa tesis y que ahí se evitaría “la principal y más grave debilidad que ofrecería la ética de Ortega”, el subjetivismo, que consiste en confundir con nuestra “auténtica misión en la vida” el “deseo o querer” que cada uno podemos tener. Y para superar ese subjetivismo, J. Lasaga escribe, consciente “de la dificultad que encierra” (p. 176), que “el yo sólo puede reconocer su propia textura justificando su quehacer. Son sus acciones quienes revelan su identidad que ni está dada, ni es firme” (*idem*).

Ese yo es proyecto y vocación, una vocación que nos llama a seguirla, cumpliendo el imperativo pindárico, y un proyecto que debe realizarse en una circunstancia “que nos impone unas exigencias de realidad históricamente dadas” (p. 177). Esta inspiración histórica, que tiene que lidiar con “la crisis de la cultura idealista del siglo XX, ha de añadirse a la concepción metafísica de lo real, que, al tener que salvarse, muestra la concepción de lo real como indigente. Si la primera inspiración lleva a una ética de la ilusión, volver a ilusionarse para recrear ideales, la segunda apunta “al corazón de la metafísica orteguiana de la vida individual como realidad radical” (p. 178), lo que permite la justificación de las ideas éticas de Ortega, y sobre todo de la más importante, de la ética de Ortega como “*éthos* de la autenticidad” (p. 179).

En el último párrafo encontramos encajada la ilusión con la autenticidad, así empieza el capítulo VII. La ilusión como convicción conecta al yo “con el plano de las realidades que llamamos virtuales” (p. 182), asentando el imperativo en el corazón, no en la cabeza, como lo hace el deber.

Pero aún estamos en una acción moralmente neutra, ya que para la moralidad necesitamos una segunda condición, a saber, el respeto a la realidad, que se concreta en el respeto a la vocación y a la circunstancia. El nombre de este “doble imperativo es «autenticidad»” (p. 184), de manera que el núcleo de la ética de Ortega es “un modelo realista que sostiene como punto de partida de la acción humana la ilusión” (*idem*), decidir “de acuerdo a las convicciones íntimas”, pero “sometida a una segunda cláusula, trascendente ésta a la esfera de la intimidad, la autenticidad del propio quehacer”, y apostilla a esta palabra, tres palabras más que no aparecían en la tesis de 1991, “del propio mundo, en fin, de la propia vida” (p. 184). En esta vida están inscritas las líneas de perfección, que no son caprichosas ni procedentes de una naturaleza que no existe.

De ahí que todo se va a ventilar en la prueba de que esas líneas de perfección coincidan con la vocación, porque eso sería cumplir la segunda condición sobre la ilusión, la ilusión debe transcurrir por los cauces de una vocación en la que se salva el yo y se salvan las cosas. Todo el problema de la ética de Ortega se ventila, por tanto, en el tema de la vocación, de su autenticidad, de su reconocimiento y de su justificación, títulos de cada uno de los epígrafes de este importante capítulo.

La vida debe decidir qué hacer, más allá de la naturaleza, y lo decide en una libertad que empieza siendo esa liberación de la naturaleza, pero a la vez nos entregamos a una norma, religión, profesión, y en esa entrega el hombre se siente libre (cfr. p. 187); pero ese mandato lo hace en unas circunstancias dadas, por eso es destino, pero es MI destino, porque soy yo quien tiene que hacer mi vida, y la hago como proyecto en unas circunstancias.

El tema de la consistencia del yo como proyecto, que sólo es concreto como vocación, es el tema en que desemboca la ética de Ortega, en la que se aúnan los diversos elementos que nos han ido saliendo, porque la ejecución del proyecto reclamado por la vocación es la autenticidad, “el concepto fundamental de la ética de la razón vital” (p. 193), o como dice en la nota siguiente (n. 11, p. 195), “la clave de bóveda de su edificio ético”. La vocación como algo heterónimo posibilita la autonomía moral. Reconoce Lasaga, no como problema sino como virtud, este rasgo heterónimo, que salva la autonomía, ya que no podemos renunciar a ella aunque siempre está amenazada, porque su suelo, la heteronomía de la vocación, se nos escapa, pues es “lo desconocido e inseguro de una reclamación que tiene que realizarse en el mundo” (p. 194 y ss.).

El problema está en la garantía del reconocimiento de la vocación, ¿cómo saber que “estamos cumpliendo el imperativo de autenticidad?” (p. 202). El ensimismamiento es “una primera condición del acierto moral” (p. 205), pues ahí se revela la verdad, se entiende, de la vocación, y por tanto del “programa de acción” – “que es lo que formalmente entiende Ortega por moral” (*idem*). Pero no basta con esto, porque ya estamos en la acción. La autenticidad es asunción del propio destino, mas éste tiene dos caras: “tan «destinador» es el yo-vocación como la circunstancia” (p. 205), y ésta exige “abrirse al imperativo de la hora” (*idem*), de manera que son las “cosas, situaciones, personas que pueblan mi mundo” (p. 206), las que “solicitan de mí su «ser mejor» y me imponen el deber de «salvarlas»” (*idem*). De ahí viene la moralidad de la vida: “la vida es de suyo moral porque esas cosas” (*idem*) me piden su salvación. Lo que nunca puede garantizar la seguridad absoluta. Pero con ese llamado a la solicitud de las cosas, léase, de la búsqueda de la perfección de las situaciones en que estamos, estamos recuperando una de las intuiciones sobre el contenido de la moral que ya aparecían en *Meditaciones del Quijote* y, a la vez, estamos dando

sentido a la virtud fundamental que Ortega propondrá en su ética, a la magnanimidad, pues ésta no es sino la “disposición del corazón a conceder a lo real su multilateralidad, sus «salvaciones»”, la perfectibilidad de las cosas, de manera que la magnanimidad, el alma grande, no es sino “el principio ético que se realiza en el cumplimiento de la propia misión, esto es, pre-disposición para el cumplimiento de la vocación en la circunstancia” (p. 104); sería así la traducción a términos concretos del “principio formal de la autenticidad” (*idem*).

Pero aún le falta un punto para rematar el esquema, el de la justificación, pero con ella se introducen algunos conceptos clave, como el de temple, que va a resultar ser el “verdadero actor moral de nuestra vida” (p. 211). La justificación es “la operación de dar razones de la propia actuación” (p. 209), y eso se hace desde la experiencia de la vida, orientada “hacia la clarificación moral en la forma de prudencia o sabiduría” (*idem*). Se trata de rendir cuentas, pero en la propia acción, con lo que se pide un “pensamiento alerta”, ante el hecho de que no haya principios *a priori*, pues todo el conocimiento es “negativo, parcial y *a posteriori*”. En la acción y las decisiones morales, explícitas o implícitas, se constituye “el surco decisivo desde el que actuamos habitualmente”, y que constituye el “ethos de la persona” (p. 210), desde el que emanan el estilo y espontaneidad, es decir, el temple, que así es un contenido muy importante de la vocación (cfr. p. 211), del que somos responsables.

Llegado aquí cree José Lasaga haber mostrado, pese a sus dificultades, cómo se fundamenta “sobre [el]... designio” de la vocación “una moral que no renuncia ni a postular la autonomía del hombre ni a suscitar la perfección ética” (*idem* y ss.), que sería “el imperativo que algunos hombres sienten de ser mejores” (p. 212, cfr. *Oe*83, VIII, 566). Esta última cita es de un texto de la “Introducción a Velázquez”, de 1947, que sería el mejor texto sobre el significado de “la vocación como imperativo ético” (*idem*), que no es sino “el deber de ser uno mismo, el deber de dar a la propia vida su plenitud y perfección” (*idem*). Evidentemente, con esto, estamos en una moral de minorías, porque de minorías es “esforzarse en hacer las cosas de la mejor manera posible” (*idem*).

De todos modos, la vocación en que se asienta la moral sólo es firme si es justificada, con lo cual la justificación “se convierte en la clave de bóveda de la moral de la autenticidad” (p. 213). Pero no alcanzamos nunca la seguridad, y por saber esto y no desesperar, el ser humano moral es un ser elegante, que elige, y elige bien. La elegancia es a la ética de Ortega como la prudencia a la de Aristóteles, la elegancia es el arte de elegir la mejor conducta: “el elegante no es sino el hombre auténtico, el Arquero” (p. 215). Con esto hemos llegado al punto de la circunferencia en el que empieza la narración. Porque en el fondo, la ética orteguiana tanto en su exposición, como en la justificación que requiere, no es sino una narración: “la justificación no significa otra cosa que «narración», esfuerzo por dar coherencia” (p. 216).

### 3. Entre la estructura y la historia

Para terminar quiero ofrecer dos breves consideraciones. La primera que en el libro *Figuras de la vida buena* se compagina perfectamente una perspectiva estructural con otra histórica. En mi opinión se trata de la única forma de acceder al pensamiento de un autor. Se trata en primer lugar de ver la estructura. En el libro se da con precisión la estructura de la ética de Ortega, que en cierta medida está ya formulada, aunque sea con algunas cosas en hueco, en la primera obra de Ortega, *Meditaciones del Quijote*. Pero la obra de una vida no es algo fijo, en ella hay ajustes, ampliaciones y cambios. José Lasaga está en su libro muy atento a las inflexiones que se dan en la obra de Ortega, incluso a salidas que podrían ser consideradas, en su opinión, como fracasadas. En todo caso hay una atención especial al intento que hace Ortega de fundar en la teoría metafísica de la vida humana los elementos de su ética, de esa ética que nunca escribió porque no lo requería. Como se sabe, esa teoría de la vida humana aparece perfectamente delimitada a partir de 1929, fecha por tanto que también respecto a la ética representa un nuevo nivel. Pero es un nivel sin rupturas, ya que se limita a reabsorber e integrar los motivos anteriores en el nuevo nivel alcanzado en esa fecha.

En segundo lugar quisiera invitar a la lectura del libro, que no se asimila de una vez, sino en sucesivos rodeos, en series dialécticas, porque en él hay puntos que sólo por lo que viene después encuentran clarificación. Y más allá, creo que su lectura y relectura será una buena oportunidad para acercarnos a una problemática que, como muestra el libro, recorre toda la obra de Ortega, pues, si algo podemos decir de esta obra, es que es ante todo una filosofía para orientarnos en la acción.

Y en tercer lugar, me gustaría, en el último párrafo y abriendo paso a reflexiones ulteriores, aludir a un punto especial: el papel protagonista que, según Ortega, tiene lo virtual en la vida humana. Ya en las *Meditaciones* se ve con claridad este papel, aunque, en la "Meditación preliminar", aplicado a la cultura o modo de ver las cosas. José Lasaga lo aplica a los ideales. Ese es uno de los puntos que deberían ser estudiados en el futuro, cómo pasar de la virtualidad que es la sustancia de toda cultura, porque ésta es sentido, a la virtualidad que es también la entraña de los ideales, porque también éstos nos marcan la dirección que queremos imprimir a nuestras acciones. Mas hay que preguntarse cuál es la diferencia, si es que hay alguna digna de ser señalada, entre una y otra virtualidad, y qué nutre a ambas virtualidades. Sería, posiblemente, una pregunta por la fundamentación tanto de la cultura como de la ética. ●