

# Narrativa biográfica como método hermenéutico vivencial en el pensamiento filosófico de Ortega y Gasset

Edson Ferreira

## Resumen

El pensamiento de José Ortega y Gasset nos pone en contacto con lo que defendemos como hermenéutica vivencial basada en una antropología biográfica desarrollada a partir de escritos históricos. El proceso de entender la vida humana implica el reconocimiento de la historia de vida de cada persona. Por lo tanto, la elección reflexiva que hacemos a través del pensamiento del filósofo referido se justifica cuando identificamos su pensamiento como perteneciente a una concepción metodológica que tiene como base explicativa una razón narrativa capaz de comprender las contradicciones biográficas y permitir que los individuos se comprendan a sí mismos desde su universo histórico y circunstancial.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, vida, biografía, razón narrativa, hermenéutica

## Abstract

The thought of José Ortega y Gasset brings us into contact with what we advocate as experiential hermeneutics based on a biographical anthropology developed from historical writings. The process of understanding human life involves the recognition of each person's life history. Therefore, the reflexive choice we make through the thought of the philosopher referred to is justified when we identify his thought as belonging to a methodological conception that has as its explanatory basis a narrative reason capable of understanding biographical contradictions and allowing individuals to understand themselves from their historical and circumstantial universe.

## Keywords

Ortega y Gasset, life, biography, narrative reason, hermeneutics

## 1. Introducción

Recuperando un poco la dimensión histórica del término “biografía”, según Dossi (2015), la palabra biografía aparece tardíamente en Europa, específicamente en Francia, a fines del siglo XVII, aludiendo a un proyecto de Bayle sobre los errores de los biógrafos. Luego, el término aparece en la edición de 1721 del Dictionnaire de Trévoux. Según Marc Fumaroli (1987), es necesario distinguir dos fases principales de la biografía, en referencia a la evolución del género: desde la Antigüedad hasta el siglo XVII, sería el momento de registrar Vidas; imponiéndose más tarde, cuando hubo la ruptura moderna, la biografía. El cambio se refiere a la elección de sujetos

### Cómo citar este artículo:

Ferreira Martins, E. (2023). Narrativa biográfica como método hermenéutico vivencial en el pensamiento filosófico de Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*, (46), 121-143. <https://doi.org/10.63487/reo.76>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
N° 46. 2023  
mayo-octubre



biografiados. En el primer período, se toma la biografía como una unidad de medida, es decir, el ciclo de vida completo que va desde el nacimiento hasta la muerte, dedicado a aquellos que parecen mostrar una cierta inmortalidad. La ruptura moderna cambió estas reglas de elección y abrió el espacio para otro género, biografía, ahora con lecturas enmarcadas históricamente, enriquecidas por contribuciones de la Sociología y el Psicoanálisis.

Dosse (2015) dice que durante mucho tiempo, el género fue visto con gran recelo por la comunidad científica y los biógrafos fueron acusados de mercenarios en la biografía, lo que marca un alejamiento de la historia. A principios de la década de 1980, las humanidades en general, y los historiadores en particular, descubrieron las virtudes de este género y la historia reinventó la biografía. Este cambio tuvo lugar específicamente en 1985 con la dedicación de una sección especializada de *Livres-Hebdo* a biografías con docenas de biografías nuevas publicadas ese mismo año. En cuanto a la modalidad de abordaje, destacan tres: la era heroica, la era modal y, finalmente, la era hermenéutica. Estamos interesados en destacar esta última, ya que marca un aspecto importante en la construcción de la tesis, el cual es la pluralidad del hombre o, en un idioma orteguiano, las formas de vida, que hace posible romper con las lecturas lineales sobre la vida humana y, al mismo tiempo, mirar al hombre común.

En Filosofía, Sartre es uno de los filósofos del siglo XX que desarrolla la escritura biográfica de forma hermenéutica, a través de la biografía existencialista que aparece en la trilogía inacabada *El idiota de la familia* sobre Flaubert. Dosse (2015) escribe que existe en este modelo biográfico un retorno al sujeto y sus procesos de subjetivación, valorando la reanudación del significado por parte de la persona que piensa. Lo mismo se puede encontrar en Ortega a través de sus escritos biográficos sobre Goethe, Goya y Velázquez, en los que el filósofo español busca comprender y presentar aspectos de su vida personal centrados en la experiencia de estos individuos. Entre estos, el texto biográfico "Pidiendo un Goethe desde dentro" (1932) será el objeto de nuestro análisis.

Incluso si Ortega se apropia de este género para elaborar algunos de sus escritos, no estamos interesados aquí en describir la biografía como género literario, sino como una categoría ontológica<sup>1</sup> que define el tipo de vida presentada en el pensamiento histórico de Ortega. Esto se debe a que el uso de Ortega de la biografía está mucho más centrado en una perspectiva vital como definición del ser humano. Dentro de este escenario de elevar la biografía a la

---

<sup>1</sup> Destacamos aquí la dimensión ontológica por la simple razón de aclarar que, al referirse a la categoría central de su pensamiento, la vida, Ortega busca saber de qué se trata. Esta búsqueda lleva a una comprensión más completa de su pensamiento antropológico, que es la vida como biografía. Esta vida tiene como premisa práctica apoyar una comprensión del sujeto vivo que pasa por una comprensión antropológica, porque la preocupación orteguiana no es saber qué es el hombre, sino quién es.

categoría ontológica de la vida, proponemos aquí destacar que, como vida biográfica, la vida se entiende dentro de un modelo de racionalidad hermenéutica, que Ortega llamará “razón vital”<sup>2</sup> o histórica. Además, esta comprensión, en Ortega, incluso sin una sistematización segura, presenta un aspecto metodológico existencial en el sentido de que, a través de la narración, es posible dilucidar las contradicciones que marcan la historia de la vida de los individuos, que ocurre en el gerundio<sup>3</sup>, pues “la vida biográfica se convierte en principio interpretativo, en razón hermenéutica” (Gutiérrez Pozo: 2017, p. 12)<sup>4</sup>.

## 2. El conocimiento vital como conocimiento biográfico

La narrativa como un método vivencial hermenéutico<sup>5</sup> orteguiano tiene su génesis en la razón histórica que tiene como objetivo comprender al ser vivo a partir de su acción vital que implica sus elecciones a lo largo de la vida. Marías (1971) entiende que la razón presentada en la teoría de la vida biográfica aparece como el órgano para comprender la realidad de que el hombre tiene que tomar sus decisiones y continuar viviendo, principalmente justificando que la razón es la vida como manifestación de una de sus funciones, que marca la existencia individual de cada hombre, y la razón vital e histórica aparece en el pensamiento de Ortega como la razón de la vida en el sentido más concreto de la existencia humana. Esta dimensión de la vida se puede aclarar mejor mediante la expresión “razón viviente” (Marías: 1971, p. 37), que significa vida en su movimiento efectivo, en su vida biográfica, que la hace comprender, que da razón.

El conocimiento, en Ortega, está directamente relacionado con una dimensión vivencial que parte de la necesidad humana de tener que lidiar con las cosas. Saber es saber a qué atenerse, ya que la teoría ya es una dimensión del hacer humano. El filósofo se apartará de la concepción aristotélica del conocimiento como un movimiento natural del hombre, casi algo instintivo, escribe

---

<sup>2</sup> La realidad histórica del destino humano avanza dialécticamente entre el pasado y lo que pasa. Ortega entiende que esta dialéctica no es la dialéctica conceptual hegeliana, de una razón pura, porque Ortega habla de la dialéctica de una razón mucho más amplia, la “dialéctica de la vida”, de la razón viviente (cfr. José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo* (1947), en *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, tomo VI, p. 480). En adelante, en las referencias a las *Obras completas* se indicará el tomo en romanos y las páginas en arábigos.

<sup>3</sup> Esto se debe a que, en el hombre, ningún hecho define su vida, porque, ontológicamente, él está siendo; antropológicamente, sucediendo; y, racionalmente, entendiéndose a sí mismo dentro de un camino de la vida toda que incluye lo vital y lo cronológico.

<sup>4</sup> Gutiérrez Pozo (2012) define la hermenéutica orteguiana de la raciobiografía, es decir, la vida es el principal órgano del entendimiento.

<sup>5</sup> Para Castelló Meliá (2009), la vida entendida como biografía es la base de la hermenéutica narrativa, siendo esta una hermenéutica filosófica de corte narrativo que tiene el método de narrar de dónde viene y hacia dónde va la vida de cada persona.

Marías (1971). Por lo tanto, el conocimiento no está en el campo de la naturaleza, sino en el campo de la libertad, porque el conocimiento es una tarea que el hombre se impone<sup>6</sup>. Por lo tanto, la metafísica no puede entenderse como resultado de la manifestación del ser para el hombre, entendiendo el ser de las cosas como algo dado, porque, por el contrario, es lo que no se manifiesta, es la ausencia por excelencia<sup>7</sup>. El único dato original no es la manifestación del ser, sino la pregunta que el hombre hace sobre él.

La filosofía de Ortega se centra en tres principios fundamentales de la vida humana: la vida como tarea, la acción como auto-conducción y el conocimiento como inevitable para la vida. Pensar la filosofía desde este punto de vista es pensarla como una creación humana que surge de ciertas necesidades vitales que determinan el ejercicio de la razón. Aquí, estamos interesados en destacar lo que Ortega presenta como el tercer principio, que es el conocimiento. Asociar la vida con el conocimiento significa decir que saber es una necesidad humana de situarse en el mundo y que el conocimiento no tiene un fin en sí mismo cuando se trata de la vida, ya que es una elaboración humana que surge de la necesidad de comprender el evento principal que marca a todos los demás: la vida misma. Es inevitable saberlo, porque la vida como tarea tiene que ser pensada, elegida y, para eso, el hombre carece del uso de su facultad de pensar para comportarse en el mundo, de lo contrario, su conducta sería automática, o sea, completamente determinada por alguna naturaleza.

Refiriéndose a Aristóteles, Ortega retoma críticamente lo que llamará la raíz de la filosofía<sup>8</sup>. El filósofo griego entiende que hay algo que late más allá de las cosas que despiertan en el hombre el deseo de saber, siendo natural en él la curiosidad. El deseo de saber se justifica en el ejercicio de la visión, la memoria, la experiencia y la inteligencia, y el conocimiento proviene del conjunto de estas facultades<sup>9</sup>. Ortega rechaza esta idea del conocimiento que proviene de facultades, o que proviene de una naturaleza propia del hombre<sup>10</sup>. A saber, que “no es una facultad, no es un mecanismo; es, por el contrario, una tarea que el hombre se impone” (Ortega y Gasset: VIII, 384). En su concepción, es una tarea que se impone, no solo dependiendo del ejercicio de las facultades mentales, sino que resulta de una necesidad vital que lleva al hombre a ejercerlas.

Por lo tanto, el conocimiento no es algo que está en el campo de la naturaleza como parte de la dimensión instintiva del hombre, por lo que no es el hom-

<sup>6</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, “Sobre la realidad radical” (1930), VIII, 383.

<sup>7</sup> Cfr. *ibid.*, 387.

<sup>8</sup> La referencia es la metafísica aristotélica que parte de la comprensión de que los hombres sienten, por naturaleza, un afán de saber que revela no estar satisfecho con la presencia inmediata de las cosas a través de la búsqueda del ser (cfr. José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII, 297).

<sup>9</sup> Cfr. *idem.*

<sup>10</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, “Sobre la realidad radical” (1930), VIII, 384.

bre quien tiende naturalmente al conocimiento, sino su relación problemática con el mundo que lo desafía a conocer. El origen del conocimiento, en Ortega, implica la dimensión dramática de la vida, un aspecto antropológico que marca todas las dimensiones de lo humano. Por esta razón, el origen del conocimiento, para Ortega, está mucho más cerca de la visión platónica, que lo percibe como la insuficiencia de las dotaciones humanas<sup>11</sup>. El “no saber” es una condición que está en el origen del conocimiento debido a la insuficiencia viviente de la “ignorancia” hacia el mundo<sup>12</sup>. Ciertamente, hay un gran esfuerzo en Ortega para romper con esta idea de la naturaleza humana, superar una comprensión biológica de la vida y llevar la comprensión a una perspectiva más histórica como una elaboración que no está vinculada a una predeterminación natural. El deseo de saber sobre el ser de las cosas es una forma para que el hombre se oriente en la vida frente a un mundo que se le presenta como un caos.

En Ortega, no se habla de un ser de la cosa, sino de su significado intravital<sup>13</sup>, de lo que representa para el hombre dentro de la dimensión de su vida. Por lo tanto, ser no es otra cosa que interpretación de ellos como “ingredientes” de la vida (Ortega y Gasset: VIII, 420), una interpretación de las cosas hechas por el hombre dentro de su experiencia de la vida. En última instancia, el ser es una interpretación de la vida. Al definir el ser como la interpretación de las cosas por el hombre, el ser es *lógos* y, como tal, concluye Ortega, el ser de algo no es sino su razón vital, de modo que no hay vida humana sin la interpretación del mundo y de sí mismo<sup>14</sup>.

A este respecto, Ortega aparece como un crítico de la fenomenología de Husserl, que, al entender la razón como una función de la vida, no la pone en vista de la vida misma, sino del conocimiento, por ello Ortega considera que la actitud fenomenológica es contraria a la actitud de la razón vital, porque lo que Husserl llama “vivencias puras” no tiene nada que ver con la vida, ya que, como otros idealistas, Husserl concibe que la realidad está constituida por la conciencia<sup>15</sup>. Para Ortega, la conciencia no es la realidad absoluta como si todo lo demás derivara de ella, como si todo lo demás fuera relativo. Para él, la raíz del conocimiento es vital. La teoría y el concepto son posteriores al acontecimiento

<sup>11</sup> Considera que solo Platón vio que la raíz del conocimiento radica en la insuficiencia de las dotaciones humanas, en el terrible hecho de que el hombre no sabe (cfr. José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII, 304).

<sup>12</sup> Él entiende que el esfuerzo por buscar el ser nace de la ignorancia, la suposición más auténtica del conocimiento, un privilegio, pues “sólo un ente que es por naturaleza ignorante es capaz de movilizarse en la operación de conocer” (José ORTEGA Y GASSET, “[¿Qué es la vida? Lecciones del curso 1930-1931]” (1930), VIII, 445).

<sup>13</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII, 365-366.

<sup>14</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es la ciencia, qué la filosofía?* (1928), VIII, 156.

<sup>15</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, “Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia” (1941), VI, 28.

que se originó en toda realidad pensada por el hombre. Partir de la vida como una realidad radical equivale a reconocer que la conciencia es solo una idea que el hombre descubre e inventa cuando lleva a cabo su vida<sup>16</sup>.

En el curso *En torno a Galileo* (1933), Ortega avanza en esta comprensión al debatir sobre el papel de la Historia como ciencia hermenéutica<sup>17</sup>, en desacuerdo con Ranke sobre que la Historia trata el pasado como si el hecho estuviera separado de la vida. Para Ortega, la realidad de los hechos es el significado dado por el hombre, no es un hecho puro, sino un hecho en relación con las cosas y con los hombres, de modo que la Historia, en su primer trabajo, tiene el papel de interpretar los hechos desde un sistema vital, es decir:

A la luz de esta advertencia, bien obvia por cierto, la historia deja de ser la simple averiguación de lo que ha pasado y se convierte en otra cosa un poco más complicada –en la investigación de cómo han sido las vidas humanas en cuanto tales. Conste, pues, no lo que ha pasado a los hombres–, ya que, según hemos visto, lo que a alguien le pasa sólo se puede conocer cuando se sabe cuál fue su vida en totalidad (Ortega y Gasset: VI, 376).

En opinión de Ortega, la Historia como hermenéutica ya no es una simple investigación del pasado y se convierte en una investigación de la vida humana como tal, es decir, busca comprender cómo era la vida del hombre en su totalidad y no simplemente realizar una investigación de hechos aislados. Hay una estructura general<sup>18</sup> que, según Ortega, debe considerarse, esa estructura de la vida, que en diferentes momentos, se realiza con individuos en sus historias de vida.

Así, la Historia es la ciencia de la vida humana que se define en la particularidad de los individuos, en la que cada uno vive a lo largo de la vida, y no es coherente pensar en ella exactamente como se piensa en los cuerpos orgánicos, porque “el hombre «va siendo» y «des-siendo» –viviendo” (Ortega y Gasset: VI, 72). Con eso, no es necesario preguntar solo qué son las cosas, sino también quién es el hombre en medio de ellas a lo largo de toda una trayectoria de vida.

### 3. La narrativa como método de vivir la razón

La concepción biográfica de la vida humana se opone radicalmente a lo que aparece en *El tema de nuestro tiempo* (1923) en relación con la vida psíquica y de-

<sup>16</sup> Cfr. *ibid.*, 29.

<sup>17</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo* (1947), VI, 376.

<sup>18</sup> Esta estructura tiene que ver con la condición humana que debe tenerse en cuenta en cualquier interpretación de la realidad, incluida la vida misma. Cualquier esquema interpretativo debe provenir de ella. Sin embargo, cuando Ortega hace referencia a esta estructura, llama la atención principalmente sobre la dimensión histórica que marca las trayectorias individuales porque la vida es un drama que ocurre en una circunstancia (cfr. *ibid.*, 383).

fine completamente la estructura del pensamiento de Ortega en los escritos de su fase historicista. El significado primario y radical de la palabra “vida”, en el diccionario orteguiano, aparece cuando se usa el significado de la biografía, no de la biología<sup>19</sup>. La vida como biografía es en sí misma histórica porque, como recuerda Martín (1999), la vida es siempre un lugar y una fecha.

La razón histórica es la razón capaz de comprender al hombre a través de la narrativa, comenzando por la comprensión de la vida humana como un flujo continuo entre *ser* y *dejar de ser*<sup>20</sup>. La narración es una razón que consiste no en deducir o inducir, sino en comprender las realidades humanas, por lo que la narración es la forma de entender la razón histórica para revivir acontecimientos a través de contar lo que sucedió. Castelló Meliá (2009) dice que es la razón histórica una razón narrativa y hermenéutica que busca comprender las diferentes manifestaciones de la vida, coincidiendo así con Pérez Luño en que la razón histórica de Ortega es original en la vida humana.

El tema de la razón en Ortega no aparece simplemente de manera teórica, sino, sobre todo, como una alternativa hermenéutica para superar la crisis dejada en la modernidad por el modelo de racionalidad que propuso dar cuenta de toda la dimensión de la vida con métodos que dejaron lagunas en la comprensión de lo que estaba más allá de las realidades naturales. Toda la filosofía orteguiana se basa en lo que inicialmente llama “razón vital”, y aquí la razón se entiende por “capacidad de pensar con verdad, por tanto, de conocer el ser de las cosas. La idea de la razón incluye, pues, dentro de sí los temas verdad, conocimiento y ser” (Ortega y Gasset: IX, 699), que apunta directamente a comprender un problema fundamental que es la vida personal. En este sentido, la filosofía sigue su trayectoria como ciencia del problema.

En *El tema de nuestro tiempo* (1923), Ortega ya afirma que la razón capaz de dar cuenta de la dimensión histórica es la razón vital, reafirmando su esfuerzo por llevar el tema de la vida individual a la discusión filosófica. En este sentido, el conocimiento no está estructurado en busca de principios capaces de soportar las diferentes realidades, sino que se basa en el concepto de que la vida es la realidad fundamental que necesita ser entendida, y esta comprensión tiene lugar en la esfera individual a través de la historia de la vida, porque, para Ortega, la razón vital debe entenderse como lo mismo que vivir<sup>21</sup>.

La vida pide comprensión porque es “un puro y universal acontecimiento que acontece a cada cual y en que cada cual no es, a su vez, sino acontecimiento” (Ortega y Gasset: VI, 64), por eso el hombre se esfuerza por saber cómo situarse en el mundo. En este sentido, existe en la raíz de la razón vital el

<sup>19</sup> Cfr. Francisco José MARTÍN, *La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999, p. 218.

<sup>20</sup> Cfr. Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza & Janés, 2002, p. 440.

<sup>21</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo* (1947), VI, 420.

reconocimiento de la necesidad humana de hacer frente al mundo de los sentidos, entendiendo o incluso atribuyendo significado, ya que los principios que marcan cualquier teoría<sup>22</sup>, en opinión de Ortega, son impuestos por urgencias vitales, porque la necesidad de comprensión –por lo tanto, el hombre– “necesita una (...) revelación. Y hay revelación siempre que el hombre se siente en contacto con una realidad distinta de él” (Ortega y Gasset: VI, 76).

Pero no solo el individuo debe tratar de comprender su propia vida cotidiana, también debe ser la función de la Filosofía tener como pregunta principal comprender qué es la vida cotidiana, principalmente para aclarar la dimensión histórica del ser humano<sup>23</sup>. A diferencia del modelo de racionalidad de herencia cartesiana, Ortega busca presentar una dimensión de la razón que propone pensar en el hombre en su dimensión experiencial, que se centra en la vida como un acontecimiento que cambia constantemente, reforzando lo que ya había dicho en 1923, cuando dijo que “*la razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital*” (Ortega y Gasset: III, 593). El sentido de la realidad ahora cambia, porque mientras para Descartes lo real significaba una división entre sujeto y mundo y la primacía del pensamiento, para Ortega lo real adquiere un nuevo significado: frente a la independencia cartesiana, denota la inserción de la interdependencia en un ser mutuo, o sea,

ahora ser real tiene un nuevo sentido: significa, frente a independencia, depender el uno del otro, ser inseparables, mutuo serse. Las cosas me son y yo soy de las cosas, estoy entregado a ellas –éstas me cercan, me sostienen, me hieren, me acarician. Entre ellas y yo no hay eso que se llama conciencia, *cogitatio* ni pensamiento: la relación primaria del hombre con las cosas no es intelectual, no es de simple darse cuenta, pensarlas o contemplarlas –qué más quisiéramos–, sino que es estar directamente con ellas y entre ellas y por parte de las cosas actuar efectivamente sobre mí (Ortega y Gasset: IX, 505).

A través de su enfoque histórico-vivencial, Ortega tiene la intención de presentar un programa de reflexión dentro de la filosofía que supere el enfoque presentado por el idealismo y la fenomenología. No abandona el ejercicio de la teoría, pero insiste en que la teoría proviene de otra realidad que lo hace posible: el acontecimiento de la vida. El primer hombre existe, luego teoriza, porque “se filosofa *porque se vive*, (...) la teoría tiene su comienzo y raíces *esenciales en la vida*” (IX, 517). Esta actividad de teorizar tiene, en Ortega, un contenido existencial porque proviene de la necesidad humana de colocarse en el mundo.

Según Marías (1971), la razón histórica es la forma concreta de la razón vital, porque toda la vida es histórica, se compone de un cierto tiempo, y el sig-

<sup>22</sup> Para Ortega, las urgencias de la vida (cfr. VIII, 257).

<sup>23</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII, 256.

nificado completo del hacer humano aparece como un extraño impuesto en una serie de experiencias<sup>24</sup>, fracasos e intentos, que constituyen precisamente la historia. Es en busca de una comprensión del hacer humano que la razón vital se coloca como una razón histórica, permitiendo al hombre comprender su desempeño dentro de un cierto tiempo marcado por una serie de acontecimientos que tejen la historia de la vida individual.

### 3.1. La razón histórica como narrativa

En *La razón histórica* (1944), Ortega afirma que es necesario hacer contacto con la vida personal<sup>25</sup> a través de la filosofía de la razón vital e histórica que tiene como objetivo dar cuenta del pensamiento sobre los temas de la vida cotidiana, haciendo posible elevar el tema de la vida al nivel vital. Uno de los temas más importantes del siglo actual. Por lo tanto, uno de los análisis de la vida humana de Ortega buscará descubrir en profundidad el significado que tienen muchas expresiones cotidianas de la familia, el lenguaje coloquial y el lenguaje vernáculo, en las que se ha acumulado la experiencia espontánea de la vida, el conocimiento vital que, milenio a milenio, se ha depositado. En esta propuesta, partiendo de una preocupación muy personal, en la que lo importante es la vida de cada uno y no una concepción general de la vida, la filosofía parece interesada en otra forma de conocimiento.

Aquí nos enfrentamos con una pregunta fundamental que es analizar si la propuesta de razón orteguiana logra pensar la realidad que se propone pensar. Ortega lo que ha anunciado es la necesidad de una nueva razón, o el reemplazo de la razón pura de origen cartesiano por una razón vital e histórica. En cuanto a la necesidad de una nueva comprensión de la vida, consideramos que Ortega logra estructurar sus críticas hasta el punto de aclarar la necesidad de una razón consistente con la realidad que cuestionó, en este caso, la vida en su dimensión personal.

La razón histórica en Ortega es la que logra pensar sobre la vida en su perspectiva filosófica, es decir, es la razón adecuada para pensar en la vida como una biografía que acumula contenido histórico. Por lo tanto, comprende la razón histórica como una razón posterior que se inicia en los acontecimientos del individuo, el cual atraviesa varias experiencias de vida que lo definen en su trayectoria vital. Esta dimensión de cambio marca tanto la vida individual como la razón por la que piensa la vida cotidiana y está directamente relacionada con la vida como una biografía, ya que la biografía es lo que cada persona hace con

---

<sup>24</sup> Para Ortega, debido a la dimensión de la historicidad humana, la vida es acumulativa, y lo que se puede hacer es reflexionar científicamente sobre este hecho enorme e infinitamente sustancial que es la experiencia de la vida (cfr. X, 17).

<sup>25</sup> Cfr. IX, 678.

su vida. La razón adecuada para pensar en la vida en esta dimensión requiere lanzarse al mundo de los acontecimientos personales para comprender cómo cada individuo toma sus decisiones en una comprensión continua de sí mismo y del mundo en el que vive.

La nueva filosofía propuesta por Ortega se basa en dos palabras clave: *encontrarse* y *ocuparse*. Encontrarse con uno mismo consiste en cuidar las cosas relacionadas con su propia vida y, por lo tanto, vivir implica darse cuenta de sí mismo y del mundo en el que se encuentra, “vivir es encontrarse en el mundo” (Ortega y Gasset: VIII, 355). Ortega hace referencia a Heidegger en esta forma de entender la vida y está de acuerdo con él en que el mundo afecta al hombre. No hay vida sin ocupación con las cosas, con la circunstancia en que se vive. Esta dependencia de la persona del mundo implica que está preocupada por él y con él.

En este sentido, la razón histórica es una razón que parte de la Historia, pero no como una razón que tiene lugar en la Historia al estilo hegeliano. Ortega se refiere a este tipo de *lógos*. La razón se arroja a la Historia no para impresionar en ella el contenido de racionalidad, sino para comprender los eventos que están directamente relacionados con la vida individual. Diríamos que, en Ortega, la misma seriedad dada a la ciencia en la modernidad para comprender el mundo de las cosas debe, en los tiempos contemporáneos, darse a la razón vital del mundo de la vida. Por lo tanto, Ortega entenderá la razón histórica como conceptos rigurosos, logotipos, porque, a través de ella, el hombre busca comprender lo que hace consigo mismo, interpretando su vida y buscando la génesis de los acontecimientos. Podemos decir que este modelo de razón presentado por Ortega en el contexto de la biografía es una razón hermenéutica, porque tiene como objetivo estructurar una comprensión de la vida a partir de las experiencias del sujeto y de lo que cada uno atribuye con significado a las experiencias de la vida.

Para Ortega, el amanecer de la razón histórica ocurrirá a través de la absorción del pasado por parte del hombre, porque él es “el único ente que está hecho de pasado, que *consiste en pasado*, si bien no sólo en pasado” (Ortega y Gasset: IX, 594). El final de la cita es bastante significativo, porque, al mismo tiempo que el modelo de razón presentado por Ortega alaba el pasado como necesario en el proceso de comprensión de la vida, existe en el hombre otra dimensión temporal que lo arroja más allá del pasado, el futuro.

Sin embargo, podemos plantear una pregunta basada en esta comprensión de la razón orteguiana: ¿cómo hace frente la razón histórica al pensamiento del ser humano, ya que él mismo entiende que la vida se hace en el futuro como una pretensión de ser? No es difícil aclarar el tema, porque, en Ortega, la temporalidad y la vida no son disonantes, ya que el pasado, el presente y el futuro siempre dialogan dentro del tiempo vital. Esto se justifica por la capacidad humana

de recordar<sup>26</sup> lo vivido, y la memoria es, en Ortega, una herramienta necesaria para el ejercicio del progreso humano, porque, al resumir lo sucedido, al darse cuenta del pasado, el hombre tiene la posibilidad de predecir su futuro.

Lo que Ortega pretende con la razón histórica es, para él, algo más pretencioso que lo que Descartes había hecho al regresar al pasado filosófico para superar la filosofía escolástica. Por la razón histórica, el hombre necesita buscar una base de comprensión que esté en la vida y, para eso, es necesario ponerse en contacto con el fenómeno de la vida individual. Escribe Ortega:

El hombre, señores, no tiene naturaleza sino que tiene historia. La historia es el modo de ser un ente radicalmente variable y sin identidad. (...) Y por eso no es la razón pura, eleática y naturalista quien podrá entender al hombre. Por eso, hasta ahora, el hombre ha sido un desconocido. (...) Y el método para entender lo que es la vida humana que es la realidad radical es no la razón pura, sino la razón histórica, la razón ultra-eleática.

(...) El hombre es “un desconocido”, y no es en los laboratorios donde se le va a encontrar. ¡Ha empezado la hora de las ciencias históricas! La razón pura (...), tiene que ser sustituida por una razón narrativa. El hombre es *hoy* lo que es porque *ayer* fue otra cosa. ¡Ah! Entonces, para entender lo que hoy es basta con que nos cuenten lo que ayer fue. Basta con eso, y aparece, transparece lo que hoy estamos haciendo. Esa razón narrativa es “la razón histórica” (Ortega y Gasset: IX, 557).

Partiendo de la concepción de la vida humana como historia, y en oposición a la idea de la naturaleza, Ortega refuerza su argumento principal de la razón histórica, que es el hombre como un ser constitutivamente histórico y la historia como un fenómeno que marca toda la vida humana. Este es un fenómeno que debe entenderse en la esfera personal, ya que, como la historia, el hombre no tiene una identidad, no es un ser fijo que puede buscarse desde cualquier comprensión, como ocurre en una visión sistemática. El hombre comienza a comprenderse a sí mismo dentro de su mundo experiencial que, como acontecimiento, siempre implica la comprensión del sujeto vivo que acumula en su vida formas de ser que justifican su presente y sus futuras pretensiones.

En este punto, Ortega habla claramente de un método adecuado para entender la vida como una realidad radical, es decir, como un acontecimiento personal e intransferible. Este no puede ser el método de la razón pura que se ocupa de la objetividad y que no corresponde a la dimensión de la vida personal. Ortega propone el método narrativo, que es la razón histórica. Por lo tanto, entendemos que la narrativa es la forma en que se realiza la razón histórica, porque, al tratar de comprender una historia de vida que escapa a la dimensión

<sup>26</sup> Aparece, en Ortega, como una categoría histórica en el sentido de ser una interpretación de la vida personal (cfr. José ORTEGA Y GASSET, *Espíritu de la letra* (1927), IV, 184).

objetiva, es necesario que esta vida se manifieste en forma de narración, es necesario que la historia personal se cuente para que, de hecho, sea conocida y entendida.

Para Marías (1971), la comprensión de la vida como biografía se produce a través de la narrativa, a través de la narración de una historia y, considerando que la vida sucede en una circunstancia, esto significa que solo algo humano contrae a la historia en su totalidad, o más bien, busca saber cómo suceden los hechos en la vida personal, investigando la génesis del hecho en relación con la vida. Por esta razón, la narración es el método de la razón histórica, porque a través de ella se aclara la vida personal y se entienden los acontecimientos vivenciados.

Sin embargo, la razón no es un método, sino una base. Es a través de la razón como es posible llegar a una comprensión de la vida; es a través de ella que el hombre se comprende a sí mismo en su historicidad. En la comprensión de Castelló Meliá (2009), el método, en Ortega, es una hermenéutica narrativa fundada en una razón cuyos aspectos son: viviente, vital, histórica, narrativa, etimológica y semántica. El método es la práctica de la razón narrativa, que consiste en investigar y representar la vida como un problema; o más bien, la vida como un problema que se resuelve mediante el ejercicio de la razón de forma narrativa. Ciertamente, para Ortega, esta es la forma capaz de entender la vida en su dimensión histórico-vivencial.

#### 4. La razón vital e histórica como hermenéutica narrativa

El término “hermenéutica” se documentó por primera vez en 1654, cuando apareció en el título de una obra de J. C. Dannhauer: *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum*. Pensaba en el significado del arte o la técnica de interpretación de textos escritos, que más tarde también se extendieron al lenguaje oral y formas silenciosas de comunicación, como la pintura, la arquitectura, la escultura, la danza y todo tipo de rituales, costumbres y ceremonias. En su trayectoria, en los tiempos modernos, la hermenéutica surge con el Renacimiento y el Barroco de la exégesis bíblica y el pensamiento legal, impulsados por el espíritu crítico y abrazados por Humanidades e Historia, disciplinas abarcadas por el término *Geisteswissenschaften*, “ciencias del espíritu”, que permanecieron, hasta mediados del siglo XIX, como una adaptación de la expresión inglesa “ciencias Morales”.

Cuando Ortega estaba en Alemania, Dilthey persistió en la elaboración de una hermenéutica filosófica como un instrumento esencial de la doctrina que llamó razón histórica y que concibió como la base de las ciencias del espíritu, que sería independiente del método de las ciencias naturales y el psicologis-

mo<sup>27</sup>. Sin embargo, incluso notando rastros de algunos métodos filosóficos, o incluso influencias de algunos autores, una de las dificultades encontradas al enfrentar las obras de Ortega es su falta de claridad sobre sus fuentes, causada por una búsqueda incansable de la originalidad de su pensamiento.

Por esta razón, aunque está claro que Ortega se detuvo ante las lecturas de Dilthey y Heidegger, pensadores en los que la hermenéutica está muy presente, no podemos decir con certeza que su pensamiento hermenéutico narrativo es un desarrollo resultante de la influencia de estos dos autores en su pensamiento; incluso si están en contacto con los textos de Ortega, es posible establecer algunas relaciones con los dos filósofos y con otros de gran relevancia en la filosofía occidental. Sin embargo, el contacto con estos dos filósofos refuerza una fase fundamental de Ortega, que es la dimensión histórica de su pensamiento, que podemos considerar marcada por una perspectiva hermenéutica existente en la vida humana, mucho más que un método de comprensión de textos.

Según Castelló Meliá (2009), el pensamiento de Ortega se basa en una hermenéutica narrativa porque considera que su perspectiva filosófica parte de datos que en sí mismos implican una dimensión interpretativa. Estamos hablando de la vida humana que asume la narrativa como un método existencial. La declaración de Regalado (2007) nos parece coherente de que, desde los primeros escritos de Ortega, hay una dimensión hermenéutica en su pensamiento, ya que, ya en *Meditaciones del Quijote* (1914), Ortega habla del deseo humano de saber como algo vital.

En ese mismo trabajo, Ortega compara la vida con un elemento fundamentalmente hermenéutico, la vida como un texto eterno, sin embargo, como Regalado (2007: p. 113) recuerda, el joven Ortega no se preocupa por la posesión de una doctrina hermenéutica, ni por el desarrollo de su técnica. Solo en sus futuros trabajos, en las lecciones elaboradas entre 1929 y 1932, “[Vida como ejecución (el ser ejecutivo). Lecciones del curso 1929-1930]”, “Sobre la realidad radical”, “[¿Qué es la vida? Lecciones del curso 1930-1931]” y “¿Qué es el conocimiento?”, Ortega presenta un esfuerzo por desarrollar más claramente el concepto de vida basado en los principios ontológicos de la razón histórica y la hermenéutica.

Solo a partir de la década de 1930, Ortega comenzó a desarrollar una hermenéutica adecuada a la idea de la vida como una realidad radical y como historia, ya que, hasta entonces, principalmente en sus escritos de gran relevancia de ese período, como *El tema de nuestro tiempo* (1923), la idea de la vida todavía está asociada con una dimensión vitalista. Con el cambio histórico en

---

<sup>27</sup> Cfr. Antonio REGALADO, “De la razón vital a la razón histórica. La hermenéutica de Ortega”, en José LASAGA, Margarita MÁRQUEZ, Juan Manuel NAVARRO, Javier SAN MARTÍN (coords.), *Ortega en pasado y en futuro: medio siglo después*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007, pp. 111-112.

la comprensión de la vida por el concepto de vida biográfica, Ortega sigue otro camino de comprensión que encontrará en la historia la justificación de una comprensión hermenéutica de la vida por la actividad vivencial del hombre para conquistarse a sí mismo al comprender que “la vida de cada cual –no la biológica, sino la biográfica– es un organismo donde nada es inerte” (Ortega y Gasset: IV, 580).

Siempre hay algo que hacer. Este es el imperativo orteguiano. Y esta búsqueda de comprender lo que se hace es una actividad fundamental de la existencia humana que será la clave para comprender la hermenéutica experiencial en Ortega. Esta dimensión de la vida, que aparece claramente en su curso “¿Qué es el conocimiento?” (1931) con la idea vital de la pregunta<sup>28</sup>, forma una parte esencial de la dimensión biográfica que, según Regalado (2007), apoya la idea de una razón histórica.

El término “hermenéutica” aparece por primera vez en los escritos de Ortega en *Las Atlántidas* (1924) para afirmar que la doctrina del paisaje vital es decisiva para la historia y “consiste (...) en una hermenéutica o interpretación de las vidas ajenas” (III, 754). La dimensión de la vida como múltiple en su ocurrencia y la necesidad de comprenderla dentro de un esquema de interpretación de la vida misma en su dimensión histórica ya aparece en este texto. En los años posteriores al ensayo de *Kant* de 1924, Ortega adoptó una técnica biográfica interpretativa basada en la idea de que la vida tiene una estructura hermenéutica y que la comprensión se basa en la vida misma, tal como se interpreta a sí misma<sup>29</sup>. Esta comprensión es fundamental para la estructuración de la dimensión histórica del pensamiento de Ortega, ya que la Historia ahora se pondrá al servicio de la comprensión de la vida, de los individuos en sus experiencias personales.

#### 4.1. La narrativa como método biográfico

La narración es siempre un proceso de dar sentido a un tiempo que puede ser real o ficticio. Cuando se trata de narración histórica, se define comúnmente como una que trata con hechos y tiene como objetivo guiar a los individuos en la práctica del tiempo movilizándolo la memoria de la experiencia temporal, desarrollando un concepto de continuidad y estabilizando la identidad<sup>30</sup>. Es en este sentido que identificamos la contribución de Ortega cuando propone la narrativa como una práctica fundamental en el proceso de reconocer la vida

<sup>28</sup> Para Ortega, preguntar es una preocupación y esta es la marca de la ocupación humana con lo que debe hacerse con la vida y el mundo (cfr. IV, 571).

<sup>29</sup> Cfr. Antonio REGALADO, “De la razón vital a la razón histórica”, ob. cit., p. 120.

<sup>30</sup> Cfr. Jörn RÜSEN, “Narração histórica: fundações, tipos, razão”, en Jurandir MALERBA (Org.), *História e narrativa. A ciência e a arte da escrita histórica*. Río de Janeiro: Vozes, 2016, pp. 45-57.

como una biografía. Es a través de contar lo que sucedió que el hombre está situado en su tiempo y puede encontrar significado a su forma de ser, ya que narrar consiste en comprender las realidades históricas humanas, porque su estructura es histórica y es en la historia de vida donde se encuentra el significado de las realidades humanas<sup>31</sup>.

Al principio ya afirmamos claramente que Ortega no tiene la intención de desarrollar una teoría de la biografía en su pensamiento, Regalado (2007: p. 119) parece defendernos. Esta no es la dimensión fundamental de su intervención filosófica a lo largo de su ontología de la vida humana. Nos parece que, de hecho, Ortega busca proponer una forma de reflexión que se adapte a la vida como un acontecimiento histórico<sup>32</sup>. De hecho, propone definir qué es la vida, agregando un nuevo elemento que hasta ese momento no aparecía con tanta precisión en sus escritos: la dimensión histórica. Esta será la base de la comprensión de la antropología<sup>33</sup> orteguiana, ya que todas las otras comprensiones que propone parten de ella, reemplazando el concepto de naturaleza con el de historia<sup>34</sup>.

Marías (1971) reafirma la propuesta de Ortega al defender que la razón vital puede entenderse mejor mediante la expresión “razón viva”, que corresponde a la vida en su movimiento efectivo, en su vida biográfica, en la que la razón aparece como un órgano de comprensión de lo que está sucediendo, lo que hace que el hombre entienda lo que le sucede y, para comprender, no tiene otra alternativa que contar una historia. En otras palabras, esto significa que la narrativa es el método existencial que el hombre creó para contar lo que sucede en su vida o, como Castelló Meliá (2009) define, la vida entendida como biografía es la base de la hermenéutica narrativa porque el hombre entiende la vida a través de la narración. Además, hacer Filosofía, de acuerdo con el pensamiento de Ortega, en cierto modo, es hacer una lectura narrativa de la vida.

Esta idea aparece claramente en *Historia como sistema* (1935)<sup>35</sup>, cuando Ortega presenta la narrativa como la forma de entender la vida humana, ya

<sup>31</sup> Cfr. Juan Carlos CASTELLÓ MELIÁ, *La hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset*. Granada: Editorial Comares, 2009, p. 42.

<sup>32</sup> La idea de Dilthey de la vida histórica como un texto a descifrar y que la investigación del pasado consiste en un desciframiento no entusiasmó a Ortega, quien concibió la razón histórica como una “narración”, un término que se ajusta más al carácter temporal y dinámico de la vida del hombre (cfr. *ibid.*, p. 122).

<sup>33</sup> Preferimos usar la categoría de antropología que de ontología porque estamos de acuerdo con Martín (1999) en que Ortega, a diferencia de Heidegger, tiene un interés antropológico más que ontológico en dedicarse a la búsqueda de comprender el significado de la vida humana en su dimensión personal.

<sup>34</sup> En el curso *En torno a Galileo* (1933), la historia ya no es una simple investigación del pasado y se convierte en una investigación de cómo eran las vidas humanas como tales (cfr. Juan Carlos CASTELLÓ MELIÁ, *La hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset*, ob. cit., p. 120).

<sup>35</sup> Destacamos el capítulo VII principalmente, porque es aquí donde Ortega parece sintetizar mejor su propuesta filosófica de una razón narrativa.

que la razón “consiste en una narración. (...) Para comprender algo humano, personal o colectivo, es preciso contar una historia” (Ortega y Gasset: VI, 71). La narración es para contar lo que sucedió y, como tal, es una forma adecuada de entender la vida, siempre marcada por lo que sucede en la dimensión personal de cada individuo. Es importante resaltar que esta narración no termina con lo que sucedió o con los hechos, sino con la aclaración de las experiencias humanas. Por esta razón, la narración en Ortega es vital y no histórica<sup>36</sup>. Diríamos, para no caer en una ambigüedad, que lo que experimentan las personas se narra. Por lo tanto, la narración incluye la historia como el contenido de su forma de contar la vida como un acontecimiento vital.

A diferencia de la hermenéutica crítica presente en Heidegger y Gadamer, Ortega<sup>37</sup> ve en la narrativa una forma de proceder del hombre en relación con su propia historia de vida. Para Ortega, la narración será el medio por el cual el hombre busca comprender sus acciones, porque, si bien es responsable de la historia de su vida, carece de la comprensión de lo que le sucede, por ser experiencia “constitutiva de la vida” (Ortega y Gasset: IV, 590, nota). Es en este sentido que la narración, como método biográfico, está llena de contenido histórico, ya que el hombre busca comprender lo que, de cierta manera, es parte de su existencia, de modo que es a través de la narrativa que comprende lo que le está sucediendo.

Narrar es el ejercicio racional realizado por el hombre en contacto con su vida, realizado como una forma de traer lo que sucedió al presente, por lo que lo narrado siempre implica transparencia, porque solo es posible decir algo, de alguna manera, si tienes dominio de ello. Ciertamente, este es el gran desafío que se encuentra en el ejercicio de la narrativa biográfica, porque el hombre tiende a mirar mucho más a lo que sucede fuera de sí mismo. En relación con este tema, encontramos en Ortega la propuesta de una práctica vital a través de la cual el individuo puede apropiarse de su historia a través de un proceso de comprensión continua de lo que le sucede, llevando al presente los acontecimientos del pasado.

Esta experiencia tiene una dimensión socializadora, porque el hombre necesita comunicación y su vida está marcada por lo que le sucede. Y es a través de esta dimensión histórica de la vida que la comprensión de uno mismo también se complementa con la comprensión circunstancial. Nos parece que Regalado

<sup>36</sup> Cfr. *ibid.*, p. 36.

<sup>37</sup> Según Molinuevo (1984 y 2012), en ese momento, la vida y el pensamiento de Ortega adquirieron una textura etimológica. La perspectiva ahora es de razón histórica, una razón que va a la raíz de las cosas a través del lenguaje y, especialmente, al núcleo de la realidad radical, de la vida, a través de la vida personal cuyo decir es narrativo. A partir de ahí, Ortega desarrolla meditaciones fundamentales: una sobre el origen y la estructura de la sociedad, en *El hombre y la gente* (1939-1940); y otra sobre el origen de la filosofía en el contexto de una modernidad alternativa, en *Sobre la razón histórica* (1940), “Introducción a Velázquez” (1943) y *La idea de principio en Leibniz* (1947) (cfr. *ibid.*, pp. 44-45).

(2007) comprende bien esta dimensión al destacar que el concepto de biografía presente en el texto *Goethe desde dentro* (1932) es esencial para el proyecto filosófico de la razón histórica y responde a la conciencia del carácter hermenéutico de la vida, la dinámica de la relación entre el hombre y sus circunstancias. En el proyecto de Ortega, es necesario que el biógrafo vea cómo era objetivamente esta vida, es decir, es necesario observar cómo el individuo vivió su historia, y esto significa que, en una perspectiva biográfica, es necesario relacionar al individuo con el hecho vivido, porque una biografía siempre unifica las *contradicciones*<sup>38</sup> de una existencia que está relacionada con otras formas de vida.

Al incorporar la narrativa a su pensamiento biográfico, Ortega no se preocupa por reforzar una metodología histórica de registro de hechos y eventos, porque, por el contrario, su intención era hacer que el hombre entendiera su propia trayectoria, su historia de vida en relación con lo que le pasa. Por esta razón, los hechos aislados no tendrán importancia en el pensamiento de Ortega, pero cobran relevancia cuando se piensan desde un ser vivo<sup>39</sup>.

La narración de Ortega implica recuperar temas de la vida del hombre y no informar de acontecimientos más o menos extraordinarios como se hizo hasta el siglo XVIII<sup>40</sup>. Algo que se hace al traer al presente lo que se vivió al contar las experiencias de los individuos a lo largo de sus historias de vida como una forma de entender al hombre mismo dentro de este acontecimiento mayor que es la vida de cada uno. La explicación viene a través del relato, que no termina en un acontecimiento específico, porque la vida es un acontecimiento dinámico que siempre implica un proceso de comprensión, ya que la historia es un sistema de experiencias<sup>41</sup> vividas por un ser viviente.

El tema de la narrativa, en *Historia como sistema* (1935), relacionado con la temporalidad y la dimensión experiencial de la vida, es el tema que desencadenará el tema de la narrativa en el pensamiento orteguiano. Al exponer la vida

<sup>38</sup> Regalado (2007) considera que esta definición orteguiana excluye el concepto de necesidad psicológica que Dilthey había puesto como uno de los fundamentos de su ciencia histórica. Al enfrentar la vida de Dilthey, Ortega partió de la premisa de que una vida vista en su intimidad no tiene forma, ya que es solo ejecución y, como tal, siempre es inconclusa e indeterminada. La idea de la contradicción que marca una vida será fundamental para comprender el concepto de vida biográfica en Ortega. Contrariamente a una unidad de significados respaldada por una conexión interna, Ortega se opone a esta idea de Dilthey, considerando que la vida está marcada por una serie de contradicciones. Así, la biografía consiste en un método que desenmascara las contradicciones de una vida.

<sup>39</sup> El concepto de vida como interpretación de sí mismo marca, en Ortega, un giro hermenéutico, que justifica la narración como método para comprender estos acontecimientos, que no serán históricos, sino vitales (cfr. Juan Carlos CASTELLÓ MELIÁ, *La hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset*, ob. cit., pp. 24 y 36).

<sup>40</sup> Cfr. *ibid.*, p. 37.

<sup>41</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema* (1935), en *Historia como sistema y Del Imperio Romano*, VI, 74-75.

como ser, Ortega pregunta por qué permite la comprensión y la concepción de ese ser. La respuesta proviene de la narrativa, porque es la capacidad humana de contar lo que hace posible comprender la vida y construir conceptos, ya que: “Este hombre, esta nación hace tal cosa y es así *porque* antes hizo tal otra y fue de tal otro modo” (Ortega y Gasset: VI, 71). Contar significa que hay una historia que involucra a hombres y acontecimientos, y esta relación entre lo que sucedió y los participantes en el acontecimiento es algo muy presente en el pensamiento orteguiano al criticar la ciencia histórica como una ciencia de los hechos y no de los hombres.

Partir de la narrativa para comprender lo humano es traer al presente lo que sucedió con las vidas individuales, lo que los hombres hicieron en sus historias, lo que construyeron como posibilidades y eligieron como una forma de vida. Y como esto no es un ejercicio sobre algo estático, siempre requiere que se cuente, ya que las experiencias pasadas actúan sobre el presente de los hombres y limitan sus posibilidades futuras, porque el “hombre es lo que le ha pasado, lo que ha hecho” (Ortega y Gasset: VI, 72). La falta de conocimiento del pasado es un problema para el hombre, porque contiene “en su propio e instantáneo hoy, actuando y viviente, el escorzo de todo el pasado humano” (Ortega y Gasset: VI, 74). Por esta razón, advierte Ortega: el hombre de hoy tiene poco interés en su pasado, y eso es un riesgo porque, como no conoce el pasado, el hombre lo reproduce automáticamente y vive de él, porque el hombre también es lo que le precede.

La razón histórica como narrativa es una razón *a posteriori*, comprende lo vivido y, como tal, resume la historia de la vida. Como la vida humana está cambiando, esta razón sigue lo que se ha vivido, sin pretender determinar al hombre en una categoría o tiempo. En este caso, aparece como la ciencia del presente, ya que se basa en la historia, y esto, según la comprensión de Ortega, conlleva que encuentra el pasado a través de la historia de la vida presente.

Existe un aparente antagonismo entre el posible método y el concepto. Si bien la vida sigue una ontología futurista, de lo que será, la narración se basa en lo que fue, porque narrar es contar un acontecimiento y el futuro no se cuenta. Este posible obstáculo temporal en la narrativa se presenta por una limitación de la vida misma, porque el hecho de que el hombre imagine una forma de vida por sí mismo no significa que esta forma de vida se realice según lo planeado. El hombre crea personajes imaginarios, cree en cierto programa de vida como su verdadero ser, busca fusionar su soledad en el encuentro con los demás, pero es en la experiencia que todo lo que está en el campo de las posibilidades sufre sus limitaciones y defectos. La ejecución del proyecto de vida siempre se enfrenta al universo de circunstancias que limita no solo lo planificado, sino también la ejecución de lo planificado. Por esta razón, mirar lo que sucedió es tratar de entender cómo cierto individuo o ciertas personas llevaron a cabo sus proyectos de existencia.

Cuando Ortega reanuda la biografía de algún autor, especialmente la de Goethe, a quien claramente dedica textos que se refieren a su biografía, su preocupación es tratar de entender cómo vivió ciertos acontecimientos, cómo aparece para sí en su vida, cómo los hechos están directamente relacionados con la persona, siempre preocupándose por la dimensión de la autoría. Por lo tanto, si bien la vida es una preocupación por el futuro, la razón histórica es una razón *a posteriori*, es la razón de lo que sucedió, porque la historia es lo que le sucede al hombre, es su pasado lo que está presente en su vida, lo que actúa sobre él.

Para Ortega, no hay progreso para aquellos que están atrapados en el pasado, para aquellos que no pueden superarlo. Sin embargo, lo que no se sabe no se supera, por lo que siempre es necesario volver al pasado, porque “para superar el pasado es preciso no perder contacto con él; por el contrario, sentirlo bien bajo nuestras plantas porque nos hemos subido sobre él” (Ortega y Gasset: V, 549). Es necesario apropiarse de él y confiar en él para que surjan nuevas formas de vida, ya que solo es posible pensar en nuevas posibilidades cuando uno tiene el conocimiento del presente, de lo que se hace en el presente.

La necesidad de vivir sobre las limitaciones impuestas por las circunstancias es parte de la historia humana, ya que la vida humana está cambiando, nunca una forma de vida será suficiente para todas las demás, siempre existe la necesidad de ir y venir, de regresar al pasado para planificar el futuro, es decir, darse cuenta de lo que debe superarse para que el estilo de vida satisfaga las aspiraciones de quienes viven en un momento dado con sus peculiaridades y particularidades. El propio Ortega hizo este movimiento cuando afirma haber pasado diez años de su vida atado al pensamiento kantiano<sup>42</sup>. Cuando hace esta declaración, aclara que es necesario mantener las ideas para ser otra cosa: alguien sigue siendo kantiano, si no lo es; por lo tanto, dejar de ser algo implica saber que uno debe dejar de estar dentro de una nueva perspectiva de la vida.

“Contar” es una necesidad de traer al presente un pasado que actúe en la vida contemporánea, es por eso que Ortega asocia la razón y la historia, porque no solo es necesario contar, sino que decir implica comprender cómo está presente el pasado, cómo actúa. La razón en la filosofía orteguiana no se limita a la forma de operar del intelecto, sino que consiste en cualquier acción intelectual que ponga al hombre en contacto con la realidad, a través de la cual le hace encontrar lo trascendente<sup>43</sup>. “Trascendente” para Ortega no es ninguna sustancia que esté más allá del hombre, sino la trayectoria humana en sí misma, la única realidad que trasciende la vida individual. Comprender la realidad es iniciar un proceso de superación de la alienación de uno mismo, ya que no difiere de su pasado. Para hacerlo, es necesario conocerla para conocerse a sí mismo y poder superarla.

<sup>42</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, “Reflexiones de centenario (1724-1924)” (1924), en *Kant*, IV, 255.

<sup>43</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII, 343.

La idea anterior conlleva una crítica a cualquier forma de subjetivismo en el que la razón se entiende como el máximo órgano de la vida; la razón cumple su papel en la vida al vincular al hombre con la realidad a través de la comprensión. Ese es el punto importante de la razón: conectar al hombre con la realidad, comprender lo que constituye la vida. Por esta razón, Ortega prefiere la “revelación”<sup>44</sup> al término “operación”. Lo revelador sucede en la relación. En el contacto del hombre con la realidad se está descubriendo a sí mismo y a las cosas, está encontrando significado y elaborando significado, construyendo mundos, y esto no es solo el resultado de una operación intelectual, porque el intelecto es una de las facultades que componen la vida, siendo una función biológica formada por necesidades vitales<sup>45</sup>. Esto significa que la razón ayuda al hombre en su relación consigo mismo y con el mundo.

Comprender lo trascendente significa comprender la historia misma que se manifiesta, no en el sentido hegeliano, sino como un contenido circunstancial que está presente en la vida de todos. Por lo tanto, la razón debe ser sensible a lo que influye en la vida de las personas como una forma de entender qué es y qué pretende ser.

#### 4.2. El discurso como recurso narrativo de la razón histórica

Ortega aclara mejor lo que quiere decir con narrativa en “¿Qué es el conocimiento?” (1931), en el capítulo “Sobre el hablar y el preguntar”, cuando, al definir la vida humana como biográfica, presenta el habla como una de las cosas que se hacen en la vida<sup>46</sup>. El discurso, para Ortega, consiste en la narrativa a través de la cual se le presenta al oyente lo que está ausente, lo que no presencié, es decir: “Hablar es (...) narrar. La narración presenta al oyente lo ausente, lo que éste no ha presenciado” (Ortega y Gasset: IV, 581).

Como la historia es la historia de los hombres, de lo que viven, la narración aparece como una necesidad vital, por lo que contar se convierte en una necesidad para que el hombre conozca al otro y a sí mismo, porque la historia personal está envuelta en una historia colectiva. Por lo tanto, La narración como ejercicio de hablar lleva al oyente a descubrir algo que está oculto para él. Para apoyar esta percepción, Ortega retoma la etimología de la palabra “decir”: del latín *deico*, del griego *deiknumi* y del sánscrito *divami*, que significa mostrar, hacer ver<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Para Ortega, revelar es lo mismo que saber acerca de uno mismo y del mundo (cfr. VIII, 501). A través de él, el hombre entra en contacto con una realidad que es diferente de él (cfr. José ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema* (1935), VI, 76).

<sup>45</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo* (1923), III, 579.

<sup>46</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, “¿Qué es el conocimiento? (Trozos de un curso)” (1931), IV, 580.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 581.

Esta idea de revelar lo oculto como la función de la narrativa nos lleva a afinar nuestra comprensión en la defensa que estamos haciendo de la narrativa como un método experimental, en el que necesitamos conocer la vida del otro y cómo vive para abordar una comprensión coherente. Por lo tanto, es vital contar, porque no contar conduce a lo que es común en la historia de los hombres: olvidar.

Aquí Ortega lleva la discusión al campo del hablar como algo revelador, porque, en relación con las cosas, no es posible identificar una autenticidad, es por eso que el pensamiento o el habla son los lugares de manifestación de las cosas en su verdad, porque, descubrir algo requiere un esfuerzo intelectual para superar la condición original de ignorancia. Al combinar el pensamiento y el habla a través de la narrativa, Ortega vincula el pensamiento y el lenguaje como funciones vitales inseparables. El pensamiento puro caería en la crítica del idealismo de Ortega; el habla, a su vez, es la posibilidad de manifestar algo a otro individuo.

En el texto “Sobre la realidad radical” (1930), cuando discute el conocimiento como algo propio de un ser humano, Ortega lo identifica en el acto de pedir la búsqueda del ser que está más allá del mundo inmediato. Sin embargo, lo que nos parece relevante es que la pregunta aparecerá como una forma de hablar que expresa el pensamiento y también habla de uno mismo a otro. Ortega entiende que: “Hablar es manifestar (...) desnudar a otro mis pensamientos (...) decir es declarar, aclarar, manifestar lo por sí mismo oculto” (Ortega y Gasset: VIII, 387). Esta comprensión de Ortega nos ayuda a reforzar el argumento de la narrativa como una comunicación vital que se justifica por la vida biográfica como un acontecimiento que siempre requiere un ejercicio de comprensión.

Consideramos llegar al argumento central de Ortega con respecto a su filosofía, que él refuerza en su curso *La razón histórica* (1940), considerando que “la razón pura (...) tiene que ser sustituida por una razón narrativa” (Ortega y Gasset: IX, 557). Solo un método adecuado a lo que realmente es la vida humana puede ser capaz de hablar sobre el hombre, comprenderlo en su dimensión vivencial que escapa a cualquier categoría ontológica esencialista.

Por lo tanto, partimos de esta comprensión, entendiendo que, para Ortega, la razón histórica y la razón narrativa son lo mismo, porque lo que Ortega llamará razón histórica es el proceso de narrar la vida humana, porque solo a través de la narrativa se alcanza una comprensión adecuada del hombre. Este es un proceso continuo: lo que se vive se cuenta; se dice lo que pasa, y la vida siempre está sucediendo, por lo que siempre necesita ser narrada para ser entendida.

En su texto *La razón histórica* (1940), Ortega pone la vida como el lugar del discurso, ya que es en él donde uno tiene la posibilidad de hablar sobre las cosas y a través de él se habla de todo. Ortega considera que cualquier actividad humana es ininteligible si no regresamos de ella a la situación anterior

que la motivó<sup>48</sup>. Esta apropiación de la situación anterior revela una dimensión sistémica de los acontecimientos, ya que las situaciones experimentadas han ganado una dimensión relacional con quienes las viven, permitiendo siempre un proceso de comprensión.

## 5. Conclusiones

Castelló Meliá (2009) afirma que la vida entendida como biografía es la base de la hermenéutica narrativa, considerando que cada acto vital es una interpretación. Como resultado, podemos entender que la vida como una realidad radical o, como dice el propio Ortega, como un órgano de comprensión, le permite al hombre comunicarse de lo más inmediato a lo más complejo a través de la elaboración de conceptos y teorías. Es esta capacidad y, al mismo tiempo, la necesidad de conocer e interpretar el mundo para vivir en él, contar con las cosas, lo que hace de la vida humana un acontecimiento único en la historia de los seres vivos, ya que este acontecimiento lleva al hombre a hacer ejercicio de la razón como un acto vital. Así, la vida funciona como una razón cuando es biográfica, cuando tiene algo que narrar.

Cuando presentamos la narrativa como un método biográfico, justificamos la necesidad de tener siempre una apropiación del pasado para contar ciertos hechos, ciertos acontecimientos. En la vida humana, tenemos siempre que contar historias, pero, a través de la narración, lo que se cuenta a menudo puede ser inconsistente con lo que se experimenta o con el sujeto vivo, o a menudo desconecta del acontecimiento de la vida concreta. Ciertamente, esta es una de las grandes contribuciones de la hermenéutica vivencial presente en el pensamiento de Ortega. Lo narrado no puede aislarse del hecho, porque narra lo que le sucede a un sujeto, es decir, la narración debe estar directamente relacionada con la vida de un ser vivo. Por lo tanto, es posible, en teoría, evitar un riesgo, que Martín (1999) nos advierte: que la narrativa llegue a través del vencedor.

Como estamos defendiendo la biografía como una manifestación de la vida personal, también es importante resaltar la dimensión de la narrativa a través de terceros, porque si la vida ocurre en medio de las relaciones, una historia de vida puede verse comprometida por una narración injusta del pasado, o incluso la omisión de una narrativa, comprometiendo la comprensión que el hombre puede tener de la historia de su vida al distanciarse de sí mismo por comprometer la comprensión de su propia historia de vida. Poner en peligro una narración o negarla es comprometer la comprensión de una vida que necesita una comprensión de lo vivido para situarse en el mundo y tomar sus decisiones guiadas por lo que considera coherente consigo mismo.

<sup>48</sup> Cfr. IX, 685.

Por esta razón, estamos de acuerdo con Martín (1999) con respecto al hecho de que cada era tiene que rehacer y reescribir su historia para apropiarse de ella, para ganar la relación con el significado que existe entre pasado-presente-futuro, porque, a menudo, la historia está marcada por voces ahogadas, posibilidades enterradas y entendimientos silenciados. Esto se aplica no solo a eventos generales, sino también a historias de vida personales que están profundamente marcadas por una serie de silencios que surgen de múltiples razones que son desconocidas y borradas por otras formas de contar ciertas experiencias. Por lo tanto, llevar la comprensión biográfica de Ortega a esta reflexión significa buscar la coherencia que la razón viviente puede aportar a la aclaración de lo que el hombre hace con su propia historia de vida. ●

*Fecha de recepción: 21/04/2020*  
*Fecha de aceptación: 19/01/2021*

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASTELLÓ MELIÀ, Juan Carlos (2009): *La hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset*. Granada: Editorial Comares.
- DOSSE, François (2013): *O desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: Edusp.
- FUMAROLI, Marc (1987): "Des «viés» à la biographie: le crépuscule du Parnasse", *Diogenes*, n.º 139, pp. 3-30.
- GUTIÉRREZ POZO, Antonio (2012): "La vida como principio interpretativo radical en la filosofía de Ortega y Gasset", *Transformação*, vol. 35, n.º 3, pp. 81-96.
- GUTIÉRREZ POZO, Antonio (2017): "Interpretamos porque morimos. Arte e interpretación en la filosofía hermenéutica de la finitud de Ortega y Gasset", *Aufklärung. Revista de Filosofia*, vol. 4, n.º 3, pp. 11-28.
- MARIAS, Julián (1971): *Acercar de Ortega*. Madrid: Revista de Occidente.
- MARTÍN, Francisco José (1999): *La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- MOLINUEVO, José Luis (1984): *El idealismo de Ortega*. Madrid: Narcea.
- MOLINUEVO, José Luis (2012): "Prólogo", en José ORTEGA Y GASSET, *El Espectador*. 6.ª ed. Madrid: Edaf.
- ORTEGA Y GASSET, José (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- REGALADO, Antonio (2007): "De la razón vital a la razón histórica. La hermenéutica de Ortega", en José LASAGA, Margarita MÁRQUEZ, Juan Manuel NAVARRO, Javier SAN MARTÍN (coords.), *Ortega en pasado y en futuro: medio siglo después*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 111-134.
- RÜSEN, Jörn (2016): "Narração histórica: fundações, tipos, razão", en Jurandir MALERBA (Org.), *História e narrativa. A ciência e a arte da escrita histórica*. Río de Janeiro: Vozes, pp. 45-57.
- ZAMORA BONILLA, Javier (2002): *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza & Janés.