

**TRÍPTICOS DE CONCEPTOS
EN LA FILOSOFÍA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET**

*Comunicación efectuada
por el Académico Titular Dr. Roberto J. Walton
en la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires,
en la sesión plenaria del 28 de junio de 2011*

La publicación de los trabajos de los académicos y disertantes invitados se realiza bajo el principio de libertad académica y no implica ningún grado de adhesión por parte de otros miembros de la Academia, ni de ésta como entidad colectiva, a las ideas o puntos de vista de los autores.

TRÍPTICOS DE CONCEPTOS EN LA FILOSOFÍA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Dr. ROBERTO J. WALTON

En el escrito “Prólogo para alemanes” (1934), Ortega declara que tres fueron los elementos en su reacción juvenil contra el neokantismo. En primer lugar, menciona la *resolución de veracidad* en el sentido de que las ideas debían ser sometidas a lo que se presenta como real sin añadir nada ni quitar nada. Subraya la prudencia de declarar que no se sabe más cuando las cuestiones dejan de ser claras (Nicolai Hartmann). En segundo lugar, pone de relieve la *voluntad de sistema* como una obligación del filósofo, pero aclara que el desarrollo sistemático no podía ser una obra de juventud. Ortega nos habla de un “tácito acuerdo” de “dejar el fruto maduro para la hora madura” (VIII, 41)¹. La exigencia está planteada porque la voluntad de sistema es “lo específico de la inspiración filosófica” (VIII, 27). Por último, como tercer elemento de la reacción, señala la *exigencia de abandonar todo idealismo*. De modo que, como aclara luego en *¿Qué es filosofía?*, “la superación del idealismo es la gran tarea intelectual, la alta misión histórica de nuestra época, ‘el tema de nuestro tiempo’” (VII, 392). Asimismo, en el “Prólogo para alemanes”, Ortega declara también que “la fortuna nos había regalado un prodigioso instrumento: la fenomenología” (VIII, 42). En suma: resolución de veracidad, voluntad de sistema y abandono del idealismo son los tres impulsos filosóficos fundamentales que animan al joven Ortega como consecuencia de su tercer viaje a Alemania en 1911-12.

¿Cómo construye el Ortega maduro la dimensión del pensar sistemático? Ante todo, hay que subrayar que para él la filosofía es el esfuerzo por remitir todos los fenómenos a ese fenómeno radical que es la vida humana. Dado el carácter problemático, relativo y cuestio-

¹ Sigla, con indicación de tomo y página, de José Ortega y Gasset, *Obras Completas*, vols. I-XII, Madrid, Revista de Occidente/Alianza Editorial, 1946-1983.

nable de la vida, el hombre no tiene derecho a ser radical en su comportamiento, pero sí debe serlo, y no tiene más remedio que serlo, en la filosofía: “La filosofía es formalmente radicalismo porque es el esfuerzo para descubrir las raíces de lo demás, que por sí no las manifiesta, y en este sentido no las tiene. [...] El filósofo es el especialista en raíces; por eso no tiene otro remedio que ser radical, [...]” (VIII, 282, 285). El punto de partida es la vida, porque es lo que nos es más próximo, y de ella debe partir la dimensión del pensar sistemático: “Pongamos la mano sobre ella, se dejará apresar como un ave mansa” (VII, 413). Para apresarla, y dilucidar el arraigo de todo lo demás en ella, Ortega señala, en la última lección de *¿Qué es filosofía?*, que la vida está constituida por “un conjunto de categorías o componentes, todos ellos forzosos, igualmente originarios e inseparables entre sí” (VII, 427). Se deben buscar y exponer estos componentes, y para presentarlos Ortega recurre con llamativa reiteración a lo que alguna vez denomina “tríptico de conceptos” (IX, 135). Suele sistematizar su pensamiento mediante este recurso. No quiero afirmar que esto sea general porque Ortega puede, por ejemplo, desarrollar en siete puntos la tesis de que la ciencia no se ocupa de las cosas como cosas sino de sus relaciones (cf. VIII, 244 s.) o caracterizar la noción de generación por sus dos dimensiones de tiempo y espacio, o dividir en cinco las edades del hombre (cf. V, 38, 50). Pero para desentrañar el arraigo de todo en la vida recurre con significativa insistencia a trípticos.

En *Ensimismamiento y alteración* (1939), Ortega se refiere a “tres momentos diferentes, que cíclicamente se repiten” (V, 304). Un primer momento de *alteración* significa que el hombre se encuentra perdido al modo de un naufrago en un medio extraño y hostil, o al modo del animal que reacciona permanentemente ante los estímulos del entorno. Un segundo momento de *ensimismamiento* implica que el hombre hace el esfuerzo de retirarse a su intimidad con el objeto de idear planes para la acción futura. Es el momento de la vida contemplativa o la teoría. De modo que el naufragio no es irremisible porque un conjunto de ideas constituye la cultura como un movimiento natatorio que nos mantiene a flote (cf. IV, 398). Esencial al ensimismamiento es detenerse un instante y ponerse de acuerdo consigo mismo a fin de decidir la acción que es verdaderamente de cada cual: “Lo contrario de ser sí mismo, de la autenticidad, del estar siempre dentro de sí es el estar fuera de sí, lejos de sí, en lo otro que nuestro auténtico ser. [...] El hombre alterado y fuera de sí ha perdido su autenticidad y vive una vida falsa” (V, 73). La diferencia entre alteración y ensimismamiento surge de la comparación entre el hombre

y el animal. Mientras que el animal está siempre fuera y carece de un dentro, el hombre puede desatender lo que pasa fuera en las cosas, retirarse del mundo, y dirigir su atención hacia sí mismo. Ortega confiesa que tuvo la evidencia de esta verdad “un buen día delante de la jaula de los monos en el Retiro” (V, 75). Por último, se presenta como un tercer momento el de la *acción* por la cual el hombre vuelve al mundo para actuar conforme a planes preconcebidos: “El destino del hombre es, pues, primariamente acción. No vivimos para pensar, sino al revés: pensamos para lograr pervivir. Este es un punto capital en que, a mi juicio, urge oponerse radicalmente a toda la tradición filosófica [...]” (V, 304).

En su “Introducción a Velázquez” (1943), Ortega se refiere también a “tres grandes factores” (VIII, 468) a los que pueden reducirse todos los componentes de una vida humana. Al *azar* como elemento irracional inherente a un porvenir ajeno a nuestra voluntad, se unen la *circunstancia* como aquel mundo en medio de cuyas facilidades y dificultades tenemos que desenvolvemos, y la *vocación* en tanto programa de vida o personaje ideal que esbozamos para nosotros mismos. La circunstancia es una disposición en torno (*circum*) de las cosas y las personas: “La circunstancia es, a la vez, una perspectiva, y como tal tiene siempre un primer término y, tras este, otros hasta uno último” (VIII, 54). El concepto de circunstancia se contrapone a la utopía y a la acción a distancia, y se refiere a algo determinado y cerrado, pero también abierto, de modo que el aquí y ahora son amplios a la vez que rígidos e incanjeables. Si fueran ilimitadas, las posibilidades no serían concretas, sino que significarían una pura indeterminación, y, por tanto, la imposibilidad de decidirse en un mundo en que todo es igualmente posible. De este modo, la vida es a la vez fatalidad y libertad. Porque la fatalidad ofrece un repertorio de posibilidades entre las cuales debemos elegir. De este modo nos ofrece diferentes destinos: “Nosotros aceptamos la fatalidad y en ella nos decidimos por un destino. Vida es destino” (VII, 431). Es pertinente mencionar aquí la caracterización de su circunstancia por el mismo Ortega: “He aceptado la circunstancia de mi nación y de mi tiempo. España padecía y padece un déficit de orden intelectual. Había perdido la destreza en el manejo de los conceptos que son –ni más ni menos– los instrumentos con que andamos con las cosas. Es preciso enseñarla a enfrentarse con la realidad y transmutar esto en pensamiento, con la menor pérdida posible” (IV, 367). Por su parte, la vocación es lo que tenemos que ser como una misión que surge del fondo radical, intransferible e insobornable de nuestro ser. Podemos

imaginarnos diversos programas o proyectos de vida y podemos elegir entre ellos, pero no todos se presentan del mismo modo: “[...] una voz extraña, emergente de no sabemos qué íntimo y secreto fondo nuestro, nos llama a elegir uno de ellos y excluir los demás. [...] uno solo se presenta como lo que tenemos que ser. [...] Es decir, que cada hombre, entre sus varios seres posibles, encuentra siempre uno que es su auténtico ser. Y la voz que lo llama a ese auténtico ser es lo que llamamos ‘vocación’” (V, 138). Solo hay una vida individual auténtica si se realiza lo que ella reclama: “Este símil del ideal como un blanco y nuestra existencia como una flecha no es mío: tiene clásico prócer abolengo. En el comienzo de su *Ética*, dice Aristóteles: ‘Busca el arquero con la mirada un arco para sus flechas, ¿y no lo buscaremos para nuestras vidas?’” (VI, 137). Ortega suele evocar también la ética heroica de Píndaro que se resume en el imperativo: “llega a ser el que eres” (cf. IV, 73; V, 305; VII, 89, 337; IX, 514). La vida humana es una “faena poética” en el sentido de que tiene que inventarse una forma propia. En esta invención del personaje que cada uno tiene que ser, reside la autenticidad, es decir, la verdad como coincidencia consigo mismo. Como la invención es obra de la fantasía, Ortega afirma: “El hombre es el novelista de sí mismo. Y cuando a un pueblo se le seca la fantasía para crear su propio programa vital, está perdido” (VIII, 29).

Otro tríptico relacionado, que Ortega expone en su conferencia de 1949 “Goethe sin Weimar”, concierne a “las tres potencias específicas de nuestro humano destino” (IX, 587): la capacidad de sentir entusiasmo, la conciencia del azar y la esperanza. El *entusiasmo*, que Ortega equipara con el Eros, tiene que ver con la actividad sentimental que se orienta hacia un objeto en tanto acto centrífugo de afirmación del ser de lo amado. Estableciendo una conexión con el tríptico recién mencionado —azar, circunstancias, vocación—, Ortega nos dice que, si se quiere vivir con autenticidad, es necesario abrazarse a la circunstancia con entusiasmo (cf. VIII, 54). Así, nuestra vida oscila entre el entusiasmo y la angustia (cf. VI, 349 s.). Esta potencia específica del hombre de permite proyectarse hacia el porvenir en una pre-ocupación. Ortega señala que había abordado esta cuestión ya en 1914, es decir, muchos años antes que Heidegger. Ahora bien, ese porvenir es indócil e inseguro porque no está a nuestra mano. Esto implica una *conciencia del azar*, es decir, la Tyche griega, como conciencia de la inseguridad: “Esta indocilidad del porvenir, esta su insumisión a nuestra voluntad, esta dolorida conciencia de que lo mismo puede pasarnos mañana una cosa que otra nos la representamos bajo la fisonomía de un poder misterioso sin figura ni persona-

lidad, inexorable y despectivo que llamamos Azar” (IX, 588). Y junto al azar se encuentra como tercer momento la *esperanza* o Elpis griega, es decir, una última confianza que nos permite afrontar la inseguridad y que es tan irracional como ella.

En relación con el primer momento del anterior tríptico se debe señalar que el amor ocupa un papel central en el pensamiento de Ortega. En las primeras páginas de *El Espectador* se lee: “Abrigo la creencia de que nuestra época va a ocuparse del amor un poco más seriamente que era uso. [...] ¿Quién puede calcular las revelaciones que el estudio y la política del amor nos reservan?” (II, 27). Según nuestro autor, la vida es a la vez radical soledad porque cada cual vive la suya por sí solo, y a la vez ansia radical de compañía y sociedad de modo que el amor es el “más radical ensayo para evadirnos de nuestra soledad” (V, 62). En *Estudios sobre el amor*, publicado inicialmente en 1939, Ortega se refiere a “tres facciones o rasgos [...] comunes a amor y odio” (V, 557). Ante todo, ambos fenómenos tienen una *dirección centrífuga* porque implican una emigración de nosotros mismos. Se diferencian por un sentido distinto: mientras que el odio va en contra del objeto, el amor va en pro del objeto. Además, consisten en un *ir virtual hacia el objeto* ya que la aproximación o convivencia externa con el objeto solo son efectos del amor. Por último, exhiben una *continuidad* porque tienen el carácter de una corriente que se prolonga en el tiempo. No se encienden ni se apagan sino que consisten en una permanente emanación. Por otro lado, Ortega señala que “son tres los grandes componentes del amor” (IV, 476): la perspicacia, el encantamiento y la entrega. El momento de *perspicacia* consiste en una intuición que nos permite descubrir la intimidad de otros hombres y apreciar su rasgo de perfección vital. No tiene nada que ver con la inteligencia, sino que es una capacidad de ver sin la cual no pueden emerger los otros dos ingredientes, que, por su parte, se combinan de tal modo que cada uno se nutre del otro. El *encantamiento* es el sentirse absorbido por el otro ser hasta la raíz de la propia persona de tal modo que se es arrancado del propio fondo vital y transplantado al de la persona amada. Como efecto del encantamiento se produce la *entrega*, es decir, la absorción del amante por el amado. Importa advertir que Ortega resume su punto de vista sobre el amor con la frase de Shelley “¡Amada, tú eres mi mejor yo!” (V, 62). Por su insistencia en el ensimismamiento, no podría recurrir a la de Rimbaud: “Yo soy un otro”. Sobre el tema del amor, no se debe dejar de mencionar que los hombres pueden dividirse en “tres clases” (IV, 469): los que creen ser Don Juanes, los que creen haberlo sido,

y los que creen haberlo podido ser, pero no lo fueron. La tercera clase es la que más tiende a atacar a Don Juan, quien, por su rebelión contra una moral que ha negado la vida, es una “figura equívoca que nuestro tiempo va afinando, puliendo, hasta dotarla de un sentido preciso” (III, 178).

También nos habla Ortega de “tres caracteres”² de la vida: el *enterarse de sí misma* en el sentido de un darse cuenta elemental o “contar con” —es decir, un *contar conmigo* y *contar con* el mundo—, el hacerse a sí misma entregada a la circunstancia, y el decidirse a sí misma sin estar decidida de antemano como al astro le es decidida su órbita. A ellos añade como un cuarto atributo una constante y esencial perplejidad. Si tenemos en cuenta que el hacerse se da siempre en la forma de un decidirse, volvemos a encontrar tres atributos.

También debe mencionarse su referencia a la habitual tripartición de nuestras facultades. Respecto del pensamiento, el sentimiento y la voluntad, Ortega exige completar los imperativos culturales objetivos con los vitales subjetivos: “El ideal ético no puede contentarse con ser él correctísimo: es preciso que acierte a excitar nuestra impetuosidad” (cf. III, 171). Así, la verdad debe ir acompañada de sinceridad en el plano del pensamiento, la belleza por el deleite en el plano del sentimiento, y la bondad por la impetuosidad en el plano de la voluntad. El imperativo de objetividad debe ir unido al de lealtad con nosotros mismos, es decir, debe incitar nuestras energías profundas en estos tres planos.

En *Sobre la razón histórica* (1940), Ortega se refiere a una “serie de averiguaciones” sobre el modo de ser del hombre. Se trata una vez más de tres averiguaciones. En primer lugar, el hombre es la existencia de una inexistencia porque es el que aún no es como tal. El hombre es lo que todavía no ha logrado ser. Puesto que carece de suficiencia y es privación, se caracteriza por la *indigencia*. En segundo lugar, el hombre es *tarea*. Es algo que hay que hacer: “La vida es quehacer; y da mucho que hacer”³. Como el yo que somos no se realiza nunca suficientemente, y como la felicidad consiste en la realización del programa de vida, el hombre se caracteriza por una permanente infelicidad. Frente al animal, que es el adaptado, el hombre es esencial inadaptación. En tercer lugar, a pesar de esta desven-

² José Ortega y Gasset, *Unas lecciones de metafísica*, Madrid, Revista de Occidente, 1974, p. 64. Cf. VII, 247 ss.

³ José Ortega y Gasset, *Sobre la razón histórica*, Madrid, Revista de Occidente / Alianza Editorial, 1979, p. 98.

tura y absoluto riesgo, el hombre es *aventura*, y esto implica tarea entusiasta y esfuerzo. Por eso es necesaria una síntesis de la verdad cristiana según la cual la vida es valle de lágrimas y la verdad pagana según la cual ese valle de lágrimas es el estadio para el ejercicio deportivo. La aventura se une a un afán de seguridad que lleva a construir un mundo como aquello de que estamos seguros porque nos proporciona una orientación radical: “Y ese conjunto de seguridades que pensando sobre la circunstancia logramos fabricarnos, construirnos —como una balsa en el mar proceloso, enigmático de la circunstancia— es el mundo, horizonte vital” (V, 32). El mundo es la interpretación que damos a la circunstancia. Es el esquema que forjamos para asegurarnos la vida. Nos es dada la circunstancia con sus innumerables contenidos, y con ella construimos un mundo que, por tanto, no nos es dado. Ortega afirma en su curso de metafísica de 1932/33: “El hombre hace mundo para salvarse en él, para instalarse en él, el hombre es Metafísica. La Metafísica es una cosa inevitable”⁴. En este intento el mundo no solo se revela como lo inhóspito y desazonador según la tesis de Heidegger, sino también como lo resistente según el punto de vista de Dilthey, y, como una consecuencia de ello, puede ser favorable y placentero: “Náufrago, anhele la ventura que es la ‘resistencia’ de la tierra firme. Porque el Mundo no es solo piélago en que me ahogo sino también playa a la que arribo. En suma, el Mundo como resistencia a mí, me revela el Mundo como ‘asistencia’. Si fuese solo *unheimlich*, desazonador, infamiliar me hubiera ya ido, y el sentimiento de ‘infamiliaridad o desazón’ no existiría si no existiera su opuesto: lo atopadizo y sazonado. Así es el Mundo, a la par, intemperie y hogar” (VIII, 299).

Tres planos o términos componen la estructura del mundo: la cosa que nos ocupa, el horizonte a la vista y el más allá latente. Ortega aclara que “esta idea de lo compresente, de la compresencia aneja a toda presencia de algo, idea debida al gran Edmund Husserl, nos va a proporcionar para aclararnos el modo como aparecen en nuestra vida las cosas y el mundo en que las cosas están” (VII, 118). En primer lugar, el mundo vital se compone de unas pocas *cosas presentes* y de innumerables cosas latentes u ocultas que se han visto antes o se pueden ver después. En segundo lugar, nunca se ve una sola cosa sino una cosa que se destaca sobre un fondo u *horizonte*: “El horizonte es también algo que vemos, que nos es ahí, patente, pero no es y lo vemos casi siempre en forma de desatención porque nues-

⁴ J. Ortega y Gasset, *Unas lecciones de metafísica*, p. 143.

tra atención está retenida por tal o cual cosa que representa el papel de protagonista en cada instante de nuestra vida” (VII, 120). En relación con el horizonte, Ortega habla de contorno y lo define como la porción del mundo que abarca el horizonte y me es presente. El contorno es el mundo patente en torno, o semipatente porque las cosas solo presentan su anverso o faz, pero no se reverso o espalda. En tercer lugar, más allá del horizonte y su contorno, se encuentran una *latencia*, esto es, una inmensidad latente de puras compresencias. En ese estado de latencia, las puras compresencias actúan en nosotros como habitualidad: “El horizonte es la línea fronteriza entre la porción patente del mundo y su porción latente” (VII, 121). Forma parte de esta latencia, por ejemplo, la cordillera del Himalaya, que, como nos dice Ortega, con algún esfuerzo y un buen talonario de cheques, podría convertirse en patente.

En *Ideas y creencias* (1940), Ortega distingue tres aspectos en el habérselas con el mundo (cf. V, 383). En primer lugar, nos topamos con la *realidad auténtica*. Se trata de un enigma primario y preintelectual que es propuesto a nuestro existir. Puesto que no tiene por sí figura, este mundo real y exterior no puede en verdad ser llamado mundo. Define una contravoluntad: es aquello que no ponemos sino con lo cual nos topamos. En segundo lugar, se encuentran los *mundos imaginarios* que el hombre crea como reacción frente al enigma de la auténtica realidad. Mediante el ejercicio de la fantasía, el hombre crea el mundo matemático, el mundo físico, el mundo religioso, el mundo moral, el mundo político, el mundo poético, el mundo de la *sagesse* o de la espontánea experiencia de la vida, etc. Como interpretaciones de la nuda realidad, estos mundos tienen una figura y un orden, y solo existen como mundos interiores por obra del hombre. Solo son aceptados cuando se confrontan con el enigma de la auténtica realidad y parecen aproximarse a él. Exhiben un variable orden de articulación por el cual son encajados dentro del mundo real o exterior y lo más próximo a esa realidad enigmática puede ser, según las diversas épocas, la poesía, la religión o las ciencias. Estos mundos interiores son los mundos de nuestras ideas. En tercer lugar, hay ideas que se consolidan en *creencias*: “Creer en una idea significa creer que es la realidad, por tanto, dejar de verla como mera idea” (V, 402). Ortega aclara que estas ideas consolidadas comenzaron por ser meramente ideas-ocurrencias por obra de la imaginación de un hombre, es decir, por obra de su ensimismamiento en ellas. Cuando se convierten en ideas-creencias, ya no son ideas con que nos encontramos sino ideas en que nos encontramos. Ya no pensamos en ellas sino

que contamos con ellas. Estamos en ellas porque constituyen el continente de nuestra vida y no contenidos particulares de ella. Parece que son anteriores a nuestro pensamiento.

Respecto de lo que se encuentra en el mundo, Ortega se refiere a “tres clases de cosas” (VII, 358): las que acaso hay, las que no las hay pero creemos que las hay, y las que estamos seguros que las hay. Nos aclara que la última clase está integrada por aquello que a la vez se encuentra en el universo y en nuestro conocimiento.

Ortega se refiere a “dos principios fundamentales para la construcción de la historia” (V, 34). El primero señala que el hombre constantemente hace mundo o forja horizonte, y el segundo que todo cambio de este mundo produce un cambio en el drama vital. Pero inmediatamente introduce, sin calificarlo como tal, un tercer principio al afirmar que la vida de que se trata es la vida colectiva o anónima con cuyo repertorio de convicciones cuenta el individuo y que es vigente por sí independientemente de su aceptación. Ortega también distingue tres categorías sin las cuales no se puede entender la historia (cf. IX, 135 ss.). En primer lugar, la de *enriquecimiento* o riqueza, como situación en que el hombre se encuentra ante posibilidades de vivir superabundantes, es decir, condiciones que exceden a aquellas con las que contaba con anterioridad. Se trata de una abundancia de posibilidades en todas las esferas de la vida. En segundo lugar, aparece la categoría de *modernidad* en razón de que la ampliación de las posibilidades lleva a ponerse en contacto con modos de ser distintos de los tradicionales. Las nuevas posibilidades llevan a una nueva forma de vida, es decir, a una modernidad. Por último, se encuentra la categoría de *ilegitimidad germinante* porque la nueva forma de vida ha sido instituida al margen de las creencias consagradas, es decir, la legitimidad de un pasado inmemorial.

Ortega propone en 1930, en su escrito “Organización de la decencia nacional”, la nacionalización del estado español como instrumento de este ordenamiento: “Por eso fuera preciso un enorme partido nacionalizador, por encima de ‘derechas’ e ‘izquierdas’, que son garrambainas impropias de la crítica altura en que se encuentra el sino europeo. [...] Vayamos a un gigantesco partido nacional que por lo pronto se proponga [...] instaurar la plena decencia en la vida pública española. Y la decencia en la vida pública no consiste en otra cosa que en imponer a todos los españoles la voluntad de convivir unos con otros, sean quienes sean unos y otros; [...]” (XI, 272 s.). Para la constitución de un movimiento político se requieren tres “potencias de la humana actividad” (XI, 416): la *mentefactura* o los trabajadores de

la mente, la *manufactura* o los trabajadores de la mano, y la *juventud*. Y hay tres tipos de funcionarios: el alemán que desaparece en su oficio, el español que desatiende su oficio para liberar de él su persona, y el francés que vive con plena seriedad su oficio sin abandonar su propia vida (cf. V, 194 ss.).

En varios temas gnoseológicos asoman trípticos. En *Origen y epílogo de la filosofía*, Ortega señala que hay tres cosas no expresadas en el pensamiento porque “tiene siempre un *subsuelo*, un *suelo* y un *adversario*” (IX, 394). El subsuelo está compuesto por capas profundas que remiten a un pensar colectivo del que el pensador no se da cuenta, el suelo está integrado por las admisiones fundamentales de las que se da cuenta y sobre cuya base piensa sus ideas, y el adversario está presente porque todo pensar creador es un pensar contra, es decir, se desenvuelve en oposición a otro pensar. En la misma obra señala que el itinerario mental consiste en detenerse ante un determinado aspecto, pasar luego a otro, y por último integrar el nuevo aspecto con el primero (cf. IX, 363 s.). Además, son tres los grados de contacto con la realidad: vivirla, verla y pensarla. Tengo una intimidad primaria con mi vida al ir la viviendo de modo que me es transparente. Es necesario que algo se vuelva externo a mi vida para que pueda verla como un objeto. Y solo si se ha extrañado puede convertirse en problema para el conocimiento, es decir, en tema de investigación (cf. VI, 177). Asimismo, en el desarrollo de la verdad como *alétheia* o condición-de-no-oculto hay tres momentos: una falsa presencia o presencia convencional en que la cosa está recubierta por una capa de interpretaciones, el caer en la cuenta de que lo que se tiene ante sí no es la cosa misma, y el proceso de descubrimiento que permite ver las cosas en su desnudez mediante una desinterpretación y reinterpretación de la realidad.

Por último, recordemos que, en *El tema de nuestro tiempo* (1923), Ortega declara que la razón es “*vital, histórica, perspectivista*” (III, 201). En relación con esta “razón concreta”, afirma: “El concepto tradicional de razón es abstracto, impreciso, utópico y ucrónico” (IX, 366 n.). La razón es vital porque tiene por tarea aprehender esa realidad radical que es la vida. No se puede prescindir de ella porque se identifica con el vivir. Además, la razón es histórica porque debe hacer frente a la inagotable aventura que constituye la vida. Puesto que la vida es cambio y desarrollo, la razón debe estar dotada de movilidad y fuerza de transformación. Es el fundamento de la razón física, la razón matemática y la razón lógica, que no son más que “particularizaciones, especificaciones y abstracciones deficientes” (IX, 89). Con

otras palabras, la razón pura es un trozo o acto particular de la vida. Por último, la razón es perspectivista porque siempre miramos a la realidad desde un punto de vista determinado, y esta inspección ejercita una determinada pregunta cuya respuesta es el aspecto que nos ofrece la realidad. Las cosas se manifiestan a un punto de vista en sus aspectos, y por eso los aspectos le pertenecen y no son subjetivos: “[...] diríamos que el ‘aspecto’ es la ‘cara que pone’ la realidad. La pone ella pero nos la pone a nosotros” (IX, 369 n.). La realidad se ofrece en perspectivas individuales, y cada hombre es un órgano de percepción distinto que descubre aspectos de ella que son inasequibles a los otros. Por eso la perspectiva no es una deformación sino una organización de la realidad.

MESA DIRECTIVA

- 2011-2013 -

Presidente

Dr. HUGO FRANCISCO BAUZÁ

Vicepresidente 1°

Dr. MARCELO A. DANKERT

Vicepresidente 2°

Dr. FAUSTO T. L. GRATTON

Secretario

Ing. JUAN CARLOS FERRERI

Prosecretaria

Dra. AMALIA SANGUINETTI DE BÓRMIDA

Tesorero

Ing. LUIS ALBERTO DE VEDIA

Protesorero

Ing. ANTONIO A. QUIJANO

Director de *Anales*
Académico Titular Dr. Alberto Rodríguez Galán

Consejo Asesor de *Anales*
Académico Titular Dr. Amílcar E. Argüelles
Académico Titular Dr. Mariano N. Castex
Académico Titular Dr. Roberto J. Walton

Secretaria de Redacción
Dra. Isabel Laura Cárdenas

Impreso durante el mes de agosto de 2011 en *Ronaldo J. Pellegrini Impresiones*,
Bogotá 3066, Depto. 2, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, República Argentina
correo-e: pellegrinirj@gmail.com