

I N D I C E

I

INTRODUCCION	p.1
PRIMERA PARTE: EL PROBLEMA DEL METODO	1-11
1) Distinción previa	1-2
a) método como acercamiento al objeto	1
b) como acercamiento del objeto al lector	2
2) Método para en-contrar el objeto	3-5
a) circunscripción del objeto; su dificultad	3
b) modo de lograrlo en Ortega	3-5
3) Método de profundizar en el objeto y de recrearlo ante el lector.	5-11
a) fenomenología y deducción trascendental	5-6
b) peculiaridad de la fenomenología en Ortega	6-8
c) constatación en un ejemplo	8
d) su ser mismo como origen del método	10-11
e) nuevo ejemplo	11
SEGUNDA PARTE: EL SER DE LA VIDA HUMANA	12-43
PRIMERA SECCION: ANALISIS DEL SER DE LA VIDA HUMANA	12-35
1) Resumen y aplicación de las consideraciones metodológicas	12
2) Técnica y vida humana	12-13
a) Razón del estudio del ser de la vida humana en un ensayo sobre la técnica. Razón metodológica y razón ontológica	12-13
b) cómo efectivamente el estudio sobre la técnica se encuentra con la vida humana; concepto de necesidades humanas	13
3) Características provisorias del vivir	13-15
a) el vivir como necesidad originaria	13
b) vivir humano y vivir animal	14-15
+posibilidad de separarse de las necesidades biológicas	
+necesidades biológicas como impedimento del vivir humano	
+no identificación con el mundo	
+necesidad de estar en el mundo	
+condición extraña del ser humano	
4) Objeto por el que pregunta Ortega, cuando pregunta por la vida humana	15-16
5) Nuevas características del vivir	16-18
a) necesidad de lo superfluo, como necesidad fundamental	
b) el vivir como bienestar y la indefinibilidad de sus fronteras	
c) la dependencia del vivir de la idea de bienestar	
d) esfuerzo por ahorrar esfuerzo; su razón de ser	
e) la vida como necesario hacer	
6) El ser del hombre descubierto en su vida	18-20
a) objeto por el que se pregunta al preguntar por el ser del hombre	
b) sus características	
+su parte zoológica	
+su otra vida, considerada como suya	
+cómo y por qué le sobra vida al hombre	
+necesidad de un él mismo, de un yo	
+necesidad de inventar una vida	
+vida humana como transcendencia del ser natural	

c) el ser del mundo y el ser del hombre + su relación con el ser del hombre + como sostén e incentivo de la vida + como conjunto de facilidades y dificultades	p. 21-22
7) Nuevas características del vivir + riesgo, peligrosidad, esfuerzo + como algo no dado que debe hacerse	22
8) La vida como ser del hombre	23-32
a) discusión sobre el criterio apta para dar con el ser del hombre + los criterios de Ortega + quaestio quaestionis + ser del hombre como esencia y existencia	23-24
b) "yo soy yo y mi circunstancia"	
c) la vida como realidad integral y radical	
d) el ser del hombre y su relación con el ente que posibilita ese ser	
e) características del ser del hombre + vida como proyecto y pretensión + como yo y personalidad - vida mía y yo - las raíces del yo + vida como afán de realizar un proyecto - la felicidad como forma de todo proyecto - la felicidad como plenitud ontológica - la felicidad como hipóstasis mía *XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX*	25-28 25 25-26 27-28
f) el ser del hombre y el ser del proyecto + el proyecto y los posibles + su no identificación con la idea + su manera propia de darse en el hombre como realización dramática del proyecto + el ser del hombre frente al yo + el ser del proyecto en los textos orteguianos + la consistencia del proyecto y su grado de realidad	28 28-29 29 30 30
g) nueva vista sobre el ser del hombre + en cuanto opuesto al paisaje + en cuanto fundamentador entitativo del proyecto + en cuanto es mundo	31 32
9) Sobre el ser del mundo	33-34
a) los textos de Ortega	
b) su valor	
c) el encuentro del mundo con el proyecto	
10) Determinación última del ser de la vida humana	34-35
a) vida humana como problema	
b) vida humana como quehacer	
c) su condicionamiento por el yo	
d) vida humana como forzosa	
e) vida humana como dinamizador de sus constitutivos	

## SEGUNDA SECCION: SINTESIS SOBRE EL SER DE LA VIDA HUMANA

P. 36-43

- |   |       |
|---|-------|
| 1) El ser de la vida                                | 36-41 |
| a) como realidad radical                            | 36    |
| b) como realidad iluminadora                        | 36    |
| c) como hallarse en el mundo                        | 37    |
| d) el sentido total de vida                         | 37-38 |
| e) como ser del hombre                              | 39    |
| f) como realidad total                              | 40    |
| g) como "mía" y como yo total                       | 40    |
| h) su momento de proyecto                           | 40-41 |
| 2) Condiciones de la realizaciónde la vida          | 41-43 |
| a) el yo sujeto en su relación con la circunstancia | 42    |
| b) el yo sujeto y su carácter vital y humano        | 42    |
| c) su yoidad radical virtual                        | 42-43 |
| d) su razón de ente en relación con el mundo        | 43    |

## TERCERA PARTE: EL SER DE LA TECNICA

44--60

- |   |       |
|---|-------|
| 1) El ser metafísico de la técnica  | 44-52 |
| a) técnica y necesidades humanas  | 44-45 |
| b) primera aproximación a la técnica  | 45    |
| c) su carácter esencial en la vida humana, debido a la estructura existencial de ésta | 45-47 |
| d) el ser de la técnica   | 48-49 |
| + en general  |       |
| + como medio de pervivencia   |       |
| + como medio de lo superfluo y del bienestar  |       |
| e) su efectiva implicación en la vida humana, y su definición                         | 49    |
| f) carácter subordinado de la técnica   | 50-51 |
| g) el pecado técnico  | 51-52 |
| 2) Algunos presupuestos concretos de la técnica                                       | 53-55 |
| a) inteligencia   | 53-54 |
| b) imaginación  | 54-55 |
| 3) Estadios de la técnica   | 55-59 |
| a) criterio de su clasificación   | 55    |
| b) la técnica del azar  | 55-56 |
| b) la técnica del artesano  | 56-57 |
| c) la técnica del técnico   | 57-58 |
| + plena diferenciación de la técnica  |       |
| + el tecnicismo de la técnica   |       |
| 4) Síntesis y valoración final  | 59-60 |

hechos técnicos. Pero, por no ser más que eso, ni pueden ser tomados como suficiente fundamento lógico ni tienen por qué ser expresamente mentados ni utilizados como parte integrante del método propiamente tal en su carácter previo y puramente indicativo o comprobativo.

Así O. ni siquiera comienza por algo que a juicio de todos aparezca como algo incuestionablemente técnico sino de un momento subjetivo que viene con-dado originariamente en los primeros balbuceos técnicos. Es decir que no pide al lenguaje y al sentido común sino este apoyo indirecto que le exime de justificar la elección de un hecho, al que pudiera discutírsele su carácter de técnico. Expresamente nos dirá O. que "el concepto de "necesidades humanas" es el más importante para aclarar lo que es la técnica". (V,328). Por esta vía puede descubrir características esenciales del ser humano y, desde ellas, ver salir naturalmente a la técnica como lo que en realidad es. En términos heideggerianos se diría que reconocido el proceso óntico de un fenómeno técnico cualquiera, alumbrado provisionalmente por el lenguaje y el sentido común, desde su fin hasta su principio, se hace después el recorrido de vuelta ya en un nivel ontológico desde su origen hasta su resultado, pero ya no como curso psicológico sino como significación metafísica.

Ni por eso se va a quedar el estudio de O. en la técnica, en cuanto un "poder ser", sino en cuanto "ser". Ciertamente que esto último implica lo otro, pero no viceversa; porque lo implica no se puede permanecer en un nivel puramente empírico, porque lo supera no se puede tampoco permanecer en el campo de las puras esencias. Determinar, pues, la esencia total de lo técnico es un problema auténticamente metafísico que no ignora el nivel de la existencia, tomada en su doble sentido, clásico y existencialista. O. ha expuesto sucintamente el método seguido por él para investigar el "hecho" de la técnica. Ya no se trata de cómo determinar los hechos que con razón puedan llamarse técnicos, sino de estudiar la esencia de la técnica como hecho y no puramente como "poder ser". De este su método nos ha dicho que consiste en "sugerir cuáles son los supuestos que tienen que darse en el universo para que en él aparezca eso que llamamos técnica", (V,346). Y en otra parte, "subrayar aquellos supuestos o implicaciones que el hecho de la técnica contiene y que suelen pasar desapercibidos, no obstante constituir lo más esencial en la esencia de la técnica. Porque una cosa es, ante todo, la serie de condiciones que la hacen posible -"kant decía"condiciones de su posibilidad", y, más sobriamente y claramente Leibniz sus "ingredientes", sus "requisitos" ",(V,355).

Como se ve, no se trata de sacar abstractivamente la esencia común de las distintas técnicas que ha habido para dar, sin más, ese resultado como lo más esencial y específico de la técnica. Este proceder se extraviaría en la dificultad antes apuntada, y además implicaría que la técnica se ha realizado ya en su plenitud o que su ser más propio se transparece en sus objetivaciones históricas. O., al contrario, escoge la deducción transcendental reductiva como línea fundamental de su método, según lo proclama en los textos anteriores. Pero para que aparezcan los supuestos de la técnica, sus condiciones de posibilidad es menester desentrañar el hecho mismo y esto, a su vez, requiere un método. El seguido por O. es indudablemente el de la fenomenología, entendida en el sentido del Heidegger de Sein und Zeit.

Con sólo presentar sucintamente el sentido que a la fenomenología da Heidegger, quedará también en claro la dirección fundamental de la fenomenología orteguiana. Ante todo, en lo común a toda fenomenología: "Der Titel Phänomenologie drückt eine Maxim aus, die also formuliert werden kann: "zu den Sachen selbst" " (3). "Phänomenologie sagt dann: apofainészai ta fainomena: Das was sich zeigt, so wie es sich von ihm selbst zeigt, von ihm selbst her sehen lassen" (4) Qué deba entenderse por fenómeno ~~XXXXXXXXXX~~ en concreto en su sentido más hon-do no interesa tanto aquí; basta con su determinación formal aunque no inmediatamente con la misma intención de Heidegger: algo que está

(3) Sein und Zeit, 8 Aufl.,Tübingen, 1957, p.27; (4)ib.,p.34

oculto en aquello que se muestra, "aber zugleich etwas ist, was wesentlich zu dem, was sich zunächst und zumeist zeigt, gehört, so zwar, dass es seinen Sinn und Grund ausmacht", (5) Esto escondido, que constituye el sentido y fundamento de lo que aparece, puede presentarse en distintos niveles, y en busca de él va también O., aunque no con la pretensión refleja de aclarar el sentido del ser en general, por más que lo patentice no temáticamente, al desentrañar los supuestos de la técnica. Se contenta en mostrar el ser del hombre como implicado necesariamente en el fenómeno de la técnica, que sin su implicación en aquel carece de raíces e inteligibilidad. A esto apunta claramente al decir: "La definición de una cosa, al enumerar sus ingredientes, sus supuestos, lo que ella implica si ha de ser-se convierte, por tanto, en algo así como la pre-cosa. Pues esa pre-cosa es el ser de la cosa, y es lo que hay que buscar, porque ésta ya está ahí", (V,356).

En este sentido es evidente que no se puede tratar ningún tema antropológico filosóficamente sin que transparezca en él el ser que el hombre es, como es también evidente que es imposible el entender filosóficamente el ser del hombre histórico que es, a su vez, un ser histórico aun en cuanto ser, sin arrancar fenomenológicamente de su mostrarse como es y no como pudo ser en abstracto. Por lo mismo sería una simplificación miope entender los análisis orteguianos como meras descripciones culturalistas y literarias. Ciertamente, a veces, hay en ellas un interés pedagógico, como antes se dijo, de hondísima significación filosófica, aunque implícita, pero lo que en el fondo hay es un hacer que las cosas mismas vayan mostrándose como son, hasta descargar todo su contenido en el que se transparece la pre-cosa. Sirvan las anteriores indicaciones para mostrar cómo su método es, a la par, auténticamente filosófico y espontáneamente contemporáneo; si las doctrinas pueden remedarse, los métodos, puestos en marcha, necesitan siempre recrearse personalmente.

El método fenomenológico tiene en O. un matiz peculiar: "El ser y la definición, la pre-cosa, nos muestra la cosa en statu nascendi, y sólo se conoce bien lo que, en uno u otro sentido, se ve nacer", (V,356) La fenomenología tiene que ser necesariamente historia, siempre que el ser mostrado sea constitutivamente histórico. No es ésta ocasión de entrar en lo que la razón histórica significa en O. como método, pero es preciso recalcar que no se trata en manera alguna de contar cuentos, aportar datos y garantizar detalles, sino mostrar el hacerse de aquellas cosas que son lo que son "haciéndose", que están en perpetuo statu nascendi. Y esto supone, como lo realiza O., en concreto que hay que mostrar cómo la técnica nace del hombre y, después, derivadamente, sea cual sea el orden material, mostrar también como las técnicas han nacido fácticamente de los hombres. El haber distinguido estos dos planos vuelve a indicar cómo por un lado se pretende hacer filosofía y cómo, por otro, se está siempre entre las cosas, para en ellas ver su ser de pre-cosa. Las técnicas, en definitiva, no son sino concretizaciones de la necesidad que tiene el hombre de ser técnico, aunque a su vez descubren y, en parte, configuran el ser mismo del hombre y su necesidad de técnica. Por eso, el descubrir las cosas en su statu nascendi no es el mero señalar el proceso empírico de su origen, aunque tampoco sea despreciarlo; él busca no todos los presupuestos pero sí los más radicales, (V,356). Del mismo modo, explica el origen de la técnica no como un ente desde otro ente, sino a lo más como el ser de un ente desde el ser de otro ente; pero, por otra parte, tiene que mantenerse en el nivel de los entes o, mejor, en el ámbito de los entes, porque de ellos se trata y sólo en ellos se descubre su propio ser. No es de olvidar esta dualidad, si es que de veras se quiere entender lo que O. hace y lo que dice; si es que de veras se quiere ver cómo hace filosofía. Entonces no se le tildará de no hacerla, precisamente por aquello y en aquello donde la lleva a cabo.

Esta dirección fundamental aparece claramente cuando, por ejemplo, no se detiene a explayar ni siquiera enumerar aquellas condiciones de la técnica que pudieran llamarse puramente ónticas o en su nivel pura-

(5)ib.,35.

mente óntico. Muchas veces porque son de tal modo evidentes que se presuponen y están al alcance de cualquier fortuna, mas también porque dándolas relieve especial se llegaría a estimar como fundamental, como auténtica y explicativa realidad lo que no es sino su manifestación o, mientras no se la ahonde, su pura condición material. O. pensaba que lo importante no era enunciar jerarquías ni multiplicar datos, pues con ello se corre el peligro de sustituir las cosas por sus nombres, la personal visión intelectual por una repetición que no sólo no es propiamente conocimiento sino que lo impide aun como busca por autoe creerse tal. Su interés era llegar realmente a la realidad de las cosas, lo cual supone tratar con ellas para inmediatamente trascenderlas, y hacer después que esa realidad se abriese también a los oyentes o lectores con quienes dialoga. "Los supuestos por mí subrayados hasta aquí no son ciertamente los únicos, pero son los más radicales; por lo mismo, los más ocultos y, en consecuencia, los que suelen pasar más desapercibidos". (V, 356). Cuanto más radicales tienen que ser menos pero más ocultos por lo que pasarán más desapercibidos. Misión del filósofo es justamente ir a los supuestos para desvelarlos y para que así puedan llegar a ser percibidos; lograr poner al discípulo primero en aquel nivel que es el filosófico, para después proyectar aquella luz que desvela y permite percibir personal y filosóficamente la realidad de las cosas que sólo entonces son en verdad tales.

Percatarse de ello es indispensable para evitar que los malentendidos se multipliquen. Los silencios en O. están muy frecuentemente justificados y no son forzosamente negaciones. Lo que sí patentizan es su modo peculiar de pensar y su valorización de la realidad. Si los términos no estuvieran gravados por un cúmulo de equívocos podría decirse que su interés está más en descubrir los supuestos existenciales que los esenciales, los elementos dinámicos más que los estáticos, la historia más que la naturaleza, la vida humana más que el cuerpo y el alma, la actualización de las potencias más que su mera presencia fáctica, el significado y la importancia humanos más que la descripción naturalista. La razón de estas preferencias radica en su radical intuición que constituye su manera peculiar de ser filósofo, en sus ideas filosóficas sobre lo que es la auténtica realidad y sobre los métodos aptos para ir en su busca. Finalmente en la situación histórica que le tocó vivir dentro del nivel contemporáneo de pensamiento y en la circunstancia más inmediata con la que tuvo que contar.

Pero si el método fenomenológico fué entendido aun reflejamente por O. desde muy temprano como una superación del idealismo que latía en el de Husserl (6) al haber mostrado que la auténtica fenomenología tenía que patentizar a la realidad ejecutándose evitando aquella contemplación que desexistencializa, desvitaliza y desyoiza, no por eso se supone que deba abandonar su exigencia de necesidad esencial tan característica del pensamiento husserliano. Ortega pretende realmente sobre todo al tratar de cosas humanas que la realidad se presente como es, vale decir, ejecutivamente, pero sin olvidar que el filósofo no puede perderse en explicaciones meramente fácticas. "Y la cuestión importante no es apuntar si el hombre tiene tal o cual aptitud para la técnica, sino por qué se da de hecho ésta y ello sólo se hace inteligible cuando se descubre que el hombre, quiera o no, tiene que ser técnico". (V, 356). Es decir, que si es menester explicar el hecho porque sólo en él puede darse la esencia tal como efectivamente es, también es preciso explicar su tener que ser, pues de lo contrario no se alcanzaría tampoco su efectivo nivel filosófico. Esto ya se logra desde el momento en que se realiza formalmente una deducción transcendental a la que O. hace explícita referencia, pero cobra mayor relieve cuando entre múltiples grupos de posibilidades trata de seleccionar el que efectivamente tenga que darse. Sin irse, por eso, al polo opuesto de intentar una deducción apriórica que no tuviese cuenta y no diese cuen

882222  
(6) J. Marías, Ortega, I, Circunstancia y Vocación, Rev. de Occidente, Madrid, 1960, pp. 418-426. No conozco el trabajo dedicado por el mismo autor expresamente a este punto "Conciencia y realidad ejecutiva: la primera superación orteguiana de la fenomenología".

ta de la realidad efectiva, lleva a cabo el salto al plano de lo necesario, después de agotar todas las posibilidades pensables que una situación determinada y una naturaleza determinada permiten. En este salto a las posibilidades no se elude, por tanto, la realidad sino que simplemente se la radicaliza al alcanzar su nivel necesario. Lo cual supone enfrentarse con uno de los problemas más graves de la filosofía, el de conjugar lo necesario y lo fáctico sin olvidar ni desvalorizar ninguno de los extremos.

Un ejemplo lo presenta el mismo O. en su efectivo proceder, cuando busca justamente la situación radical del hombre en que necesariamente surge la técnica. Supuesto que el hombre se ve obligado, si quiere existir, a estar en el mundo, cabrían tres posibilidades: a) que ese mundo diera máximas facilidades al hombre; b) que no ofreciera sino dificultades; c) que presentara facilidades y dificultades. Fenomenológicamente el hombre aparece, así lo ha visto O., como un ser que no sólo está en el mundo sino que el mundo es parte efectiva de él; pero ahora deja esta ruta puramente fenomenológica por un momento, y en vez de preguntarse cómo puramente de hecho se presenta este mundo al hombre se alza a un nivel de posibilidades que, como tales, no se dan fenomenológicamente a la conciencia; se alza desde "lo que es" en su pura presencia fáctica a lo que "tiene que ser" como posibilidad única y necesaria.

En efecto si se cumpliera la primera hipótesis según la cual el mundo no ofreciera al hombre más que facilidades el ser del hombre, ontológicamente considerado, no ofrecería diferencia alguna con el de las plantas o el de los animales. Pero, por lo mismo, dejaría de ser lo que es, lo que fenomenológicamente se nos ha impuesto como su ser. Tras la insinuación en apariencia empírica de que en esa hipótesis el hombre se presentaría con unas características que no son las suyas sino la de otros seres, se esconde una deducción necesitante: el hombre es formal y constitutivamente un ser esencialmente dialéctico en su composición de yo y mundo; desde el momento en que esa dialéctica desapareciera dejaría de ser lo que es; esa dialéctica desaparece si el mundo se le presenta como un cúmulo de puras facilidades; luego su mundo no puede ser uno consistente en puras facilidades. Paralelamente con la segunda hipótesis: si el hombre necesita del mundo para hacer su vida y este mundo se le niega a priori, al ser constitutivamente sólo un conjunto de dificultades; si, por otra parte, eso que es el hombre se da, necesariamente ese mundo no puede ofrecérsele como absoluta y exclusiva dificultad. Por lo tanto, la tercera posibilidad no es sólo "la que efectivamente se da", sino que necesariamente es la que "tiene que darse" dentro de la hipótesis de que se da el hombre y de que el hombre es históricamente tal. Cabría haber preguntado si, en absoluto, es posible un ser limitado que pueda verificar su existencia sin algo distinto de sí, pero entonces la pregunta no apuntaría a lo que es específico del hombre y, por tanto, la respuesta naufragaría en una generalidad que no viene al caso. Justamente para evitar tal divagación su deducción no parte de conceptos generales sino que se radica en los hechos más significativos de la existencia humana descubierta fenomenológicamente. Con la guía de estos hechos puede la deducción alcanzar su carácter de necesariamente válida sin perder el contenido específico de lo humano. Como ambos propósitos son capitales en O. su método tiene esa dualidad indispensable: sobre las cosas a la pre-cosa, Sobre las realidades a la realidad de las cosas. Decir de tal proceder que se trata de una síntesis de experiencia y razón sería acertar en globo pero ignorando el específico modo de esa síntesis. Su modo concreto de realizarse y la posible crítica que en cada caso pueda suscitar se verá más adelante en el análisis de las ideas orteguianas sobre la vida y la técnica y su modo de lograrlas.

Con lo cual ya alcanzamos una primera luz sobre el estilo propio de su método. Porque hasta los métodos son capaces de estilo y O., a su vez, capaz de dar su personal impronta a cualquier cosa que toque su pensamiento y su pluma. Todo ello con el matiz peligrosamente en-

cubridor, que es propio de su preocupación pedagógica frente a un grupo social remiso por lo que toca a la filosofía en sus formas más técnicas.

Pero sería una interpretación torcida quedarse en la discusión nominal de qué nombre corresponde a este método o a esta pluralidad de métodos empleados por O., o en la valoración detallada de su materialidad, desatendiendo así el método más profundo en que consiste su pensamiento y su vida filosófica. Si era preciso señalar de algún modo las características técnicas del método empleado por O. con la mira puesta en evitar que se recorran sus líneas con un temple meramente literario o culturalista, es más urgente aún subrayar su auténtica y más radical originalidad metodológica que subyace en los métodos por él elegidos. Porque sería un monumental error pensar que O. eligió estos métodos "modernos" porque eran la moda de su tiempo, cuando la verdad es la contraria. Sea cual sea la superficial dependencia que pueda señalarse concretamente, en el fondo los métodos seguidos por O. nacen de él mismo, son él mismo puesto en acción filosófica. Es evidente a poco que uno se ponga en contacto real con sus escritos, que ya desde los primeros hay una dirección fundamental, una preocupación primigenia y un "modo" de cumplirlas que dan a toda su obra un sello personalísimo e inconfundible.

Si quisiéramos en pocas palabras decir en qué consiste esa preocupación, esa dirección y ese "modo" habría que aludir a lo que supone y significa en su obra la "razón vital". O. necesitaba salvar ambos extremos en los que tan frecuentemente se han "extremado" las corrientes filosóficas de todos los tiempos. Esto supone que necesita traer a su pensamiento la realidad en su máxima riqueza para que no deje de ser precisamente realidad sino mero fantasma de sí misma, pero, a la vez, encontrando la dimensión precisa en que esa realidad cobra su "logos", su verdadero sentido intelectual, sin el que tal vez fuera cosa, momento vital, pero no realidad, ente que es como es. Supone, además, que para lograr esto, a saber, que su pensamiento sea a la vez razonable y vital, necesario y real, se precisa acercarse a la realidad de aquel modo preciso en que ésta abra todo su secreto, de manera que no se la deforme al buscar en ella su efectivo nivel filosófico aludido unitariamente en la dualidad de la expresión "razón vital". Todo ello supone finalmente una idea radical de lo que es la realidad y de lo que es la filosofía.

Pues bien, ésta idea de lo que es la realidad y de lo que es la filosofía estaba prefigurada en su ser mismo. Su primer síntoma se manifiesta en la insatisfacción que le produce cualquier actitud y cualquier teoría que no cumpla con esas exigencias; su primer intento de alcanzar ese nivel se vislumbra ya en sus primeros escritos como tanteos de dar, aun a medias luces todavía, con la realidad tal como él la necesitaba: con la máxima riqueza de realidad, con la más efectiva presencia, con la más vital posesión. Esta dirección que era él mismo fué la que le orientó primero en el aprovechamiento de todos aquellos métodos filosóficos que estaban ya a la mano y que le podían servir, la que le obligó a superar esos métodos en cuanto no se acomodaban a la realidad de pensador que él era y necesitaba ser, y la que finalmente le obligó a estructurar reflejamente su propia teoría metodológica.

A esto se junta su vocación irresistible de comunicación, entendida como tal y no como mera repetición. O. estaba persuadido que él único modo de comunicar efectivamente un pensamiento filosófico es hacerlo posible, es decir, pretender el mismo acto creador de descubrimiento de la realidad en toda su riqueza: "Quienquiera enseñarnos una verdad, que no nos la diga: simplemente que aluda a ella con un breve gesto, gesto que inicie en el aire una ideal trayectoria, deslizándonos por la cual lleguemos nosotros mismos hasta los pies de la nueva verdad" (?). Donde no debe entenderse la trayectoria como un puro proceso lógico, quiero decir, de razones que se hilan unas con otras como sustitutos de realidades, sino como un avance en contacto con la realidad misma. Porque la verdad es tal cuando se la descubre y se la descubre cuando la realidad se nos da como es, no cuando nosotros la creamos o la sustituimos.

(?) J. Marias, O. c., p.465 (citado ahí).

Pero este hacer que el otro conquiste la verdad no supone pasividad en O. sino máxima actividad. Pudiera parecer que quienes lo dan "todo hecho" son los escritores verdaderamente activos en filosofía. Y no es así, si de actividad propiamente filosófica se trata. Ortega piensa que la verdad no se transmite como un resultado, sino que requiere como tal el proceso que la posibilita, si es que se habla de verdades poseídas. Este proceso que él ha seguido debe repetirlo personalmente quien desee llegar al mismo fin. Ortega, extraordinario escritor y pedagogo, desarrolla vitalmente la actividad vital y personal que este proceso supone, suscita su posibilidad y obliga a una superación del texto mismo.

Esto último es indispensable tenerlo en cuenta. Desde luego debe observarse que cuando un texto es realmente vivo y realiza el contenido que significa, la presencia de realidad que supone en el escritor es de primer orden. Tal vez pudiera suceder que quien se sienta inundado de realidad no pueda manifestarla; lo que no es posible es que quien la manifiesta vigorosamente, no la posea más allá de lo que la misma manifestación alcanza. Se nos da ya así una pista sobre la que levantar el vuelo. Pero si además tenemos en cuenta la doble condición de ser su pensamiento circunstancial e incitador, la necesidad de trascender el texto mismo se impone con mayor eficacia. Ahora bien ambas condiciones son esenciales en la obra orteguiana, y lo que es más, expresamente buscadas y confesadas por el mismo O. Por ser su pensamiento circunstancial, además de otras consecuencias más profundas (8), está la de que sus escritos atienden a una circunstancia de lectores casi impermeable a una exposición técnica; por serlo incitador, debe llegarse hasta la meta a la que incita, sin quedarse en él mismo, pues se contradiría su misma esencia. Lo cual no supone desbordar a O., sino ganar su verdadera dimensión, siempre que el salto sea hasta la meta y por la ruta que en el texto mismo se esconde.

Todo ello, es decir, el método fundamental que era él mismo, implica por su riqueza y por su radicalidad una serie de sub-métodos que, en parte sólo, hemos insinuado antes. Implica como su exigencia fundamental no desperdiciar ninguna luz o fuerza que acerque al investigador a su objeto. El fin será que el objeto se interiorice en el sujeto, pero para ello no hay otro medio efectivo que lograr la penetración efectiva del sujeto en la realidad, anteriormente a su posible desfiguración como objeto. Como habrá ocasión de ejemplificar esto en la exposición de sus ideas, basta ahora con haberlo pronunciado. Como basta con lo dicho para no extrañarse de antemano de los recursos seguidos por O. para llegarse efectivamente a la realidad y que a algunos les pudieran parecer poco filosóficos. En otro orden de cosas, ¿no se han extrañado, escandalizado, tantos de que el acceso a la realidad, aun el acceso filosófico tenga que comenzar por los sentidos? El postulado fundamental siempre operante, al que todo se subordina, es que se precisa el contacto con la realidad y no con sus substitutivos, un contacto que muchas veces exigirá un nivel sensitivo, que nunca, claro está, puede ser en el hombre meramente tal. En otras ocasiones exigirá un paso hacia el campo empírico en busca de la reconstrucción psicológicamente presumible de un efectivo preceder, lo cual evita divagaciones "movido por el afán de que no quedase abstracto y confuso" el fondo de realidad que en cada caso busca. Más allá será la constatación con otras realidades similares que en su contraste den lo diferenciativo de lo que es específicamente humano, y esto por medio de un efectivo poner ante los ojos: "lo cual inesperadamente nos descubre la constitución extrañísima del hombre" (V, 323); donde no se parte de una noción previa para deducir desde ella lo que puede ser específico del hombre a diferencia del animal, sino de la penetración en la doble realidad que representan trascendiéndolas las diferencias empíricas -pero atravesándolas y siendo empujado por ellas- para dar con la condición ontológica existencial del hombre, que se nos descubre como inesperadamente, una vez atravesados sus velos. Ni se descuidará, cuando sirva de iluminación de la realidad, el comparar y descu-

(8) J. Marías, o.c., pp.383-389, 408-410, 430-434, 451-461

brir lo que tiene de común los hechos por cuya realidad se pregunta: "notemos que todos estos actos tienen una estructura común" (V, 324), es decir, un proceso claramente inductivo. En el fondo siempre el mismo afán de hacer claridad sobre la realidad desde las cosas mismas que la ocultan y por medio de ellas, en cuanto presentadas en movimiento o en statu nascendi se desvelan a sí mismas; sin olvidar nunca, por lo menos en intención, el dar con la dimensión necesaria, razonable, universalmente válida de esa realidad.

Todo esto es manifiesto en los primeros análisis de su trabajo (V, 319-325) donde se pretende la primera aproximación al hecho de la técnica. No se ha pretendido dar de bruce con él sino atender a las condiciones psicológicas que lo hacen posible y necesario en la existencia humana, mostrar lo que efectivamente es y significa viéndolo nacer en esa su necesidad, porque las fundamentales razones de su nacimiento serán las radicales luces de su intelección. Si quisiéramos indicar en cifra el camino seguido desde un punto de vista más lógico habría que decir que O. partiendo de una situación humana y de su análisis ha descubierto, se le ha descubierto, algo propio del hombre, tan singular que lo diferencia radicalmente de la reacción de otros seres que le son similares frente al incentivo de una situación similar; este modo de reaccionar se llama bien técnico por cuanto aparece como base provisionalmente aceptable de esos fenómenos que intuitivamente ha catalogado y nombrado técnicos la humanidad. Se ha buscado una primera iluminación en el choque simultáneo del hombre y la realidad, analizando el fenómeno unitario tanto desde la reacción del sujeto como desde las exigencias de su medio. Pero todavía no se ha radicalizado la cuestión y, por lo mismo, no se ha llegado sino a una tosca aproximación de lo que es la técnica como una reacción enérgica contra la circunstancia o naturaleza por parte del hombre para liberarnos de sus exigencias.

Siguiendo las mismas directrices en sucesivos círculos cada vez más apretados caerá la costra que aun impide entender la realidad de la técnica, sin descuidar aporte ninguno que pueda iluminar el tema: estudios zoológicos, datos prehistóricos, constataciones históricas... "Es preciso estar alerta y salir del propio oficio: otear bien el ~~xxxxxxx~~ paisaje de la vida, que es siempre total. La facultad suprema para vivir no es la de ningún oficio ni ninguna ciencia: es la sinopsis de todos los oficios y todas las ciencias y muchas otras cosas además. Es la integral cautela", (V, 331). Es menester llegar a esa totalidad que es la realidad de la vida y esto no es posible sin poner en juego la totalidad que debe ser el hombre. Por ser esto así es el método de O. tan interesadamente total y complejo, es decir, tan rico y, al mismo tiempo, tan unitario. Porque además está persuadido con Hartmann que es preciso sopesar los logros obtenidos en una línea con los conseguidos por distinta vía, no sólo por su idea de que la realidad sólo se descubre desde múltiples ~~xxx~~ perspectivas sino por un afán de rigor, por un empeño en no dispararse de la realidad desde las rampas de un proceder apriorístico incontrolable: la razón si de verdad quiere ser lo que es no puede eludir el contacto con la realidad, porque, una vez más, no se trata de crear necesidades sino de descubrir realidades: "la física, como ha notado Nicolai Hartmann, debe su sin par virtud a ser hasta ahora la única ciencia donde la verdad se establece mediante el acuerdo de dos instancias independientes que no se dejan sobornar la una por la otra. El puro pensar a priori de la mecánica racional y el puro mirar las cosas con los ojos de la cara: análisis y experimento", (V, 373).

No será difícil a lo largo del estudio sobre el contenido de las ideas orteguianas comprobar y valorar lo hasta aquí dicho sobre su método. Lo indispensable era ahora mostrar su intención radical en la que subyace esa idea tan radical de lo que es la realidad y de lo que es la filosofía.

La vida humana

O. cuando escribe, ya lo hemos visto, está hablando, y hablar es siempre en él, además de hablar de algo, hablar con alguien. Esta característica cobra especial singularidad en cursos de tipo universitario como es el que ahora nos ocupa, y nos obliga a tenerla muy presente para no malentender sus ideas y el modo en que están presentadas. En parte debido a este carácter singular de su magisterio y en parte debido a sus más profundas ideas de lo que es la realidad y el conocimiento, su avance metódico es un dar vueltas en torno "como hicieron los hebreos para tomar a Jericó. Es una estrategia de aproximación cicloide. Al girar en derredor nos aparecen una y otra vez, con terca reiteración, las mismas vistas de la ciudad; pero cada vez más próximas y bajo un ángulo diferente." (8). Es decir que es la realidad la que tiene que dársenos, aunque no lo hará en realidad de verdad sino respecto de un espectador dinámico que vaya actualizando en sí las diferentes perspectivas en que la realidad también consiste. Y esto dentro de las directrices de un método fenomenológico purificado de sus posibles desviaciones idealistas por el carácter ejecutivo de todo lo que es vital. "en 1925 yo enunciaba mi tema -algunos de mis discípulos podrían recordarlo- diciendo literalmente: 1ª hay que renovar desde sus raíces el problema tradicional del Ser; 2ª esto hay que hacerlo con el método fenomenológico en tanto y sólo en tanto significa éste un pensar sintético o intuitivo y no meramente conceptual-abstracto como es el pensar lógico tradicional; 3ª, pero es preciso integrar el método fenomenológico proporcionándole una dimensión de pensar sistemático, que, como es sabido, no posee; 4ª, y último, para que sea posible un pensar fenomenológico sistemático hay que partir de un fenómeno que sea él por sí sistema. Este fenómeno sistemático es la vida humana y de su intuición y análisis hay que partir. De esta manera abandoné la Fenomenología en el momento mismo de recibirla". (9).

Conviene tener muy en cuenta tales observaciones para entender por qué al hablar de la técnica tiene que profundizar O. en lo que es la vida humana. Todavía otro texto capital: "Las respuestas que se han dado a la pregunta ¿qué es la técnica? son de una pavorosa superficialidad. Y lo peor del caso es que no puede atribuirse al azar. Esa superficialidad es compartida por casi todas las cuestiones que se refieren verdaderamente a lo humano en el hombre. Y no será posible poner alguna claridad en ellas si no nos resolvemos a tomarlas en el estrato profundo donde surge todo lo propiamente humano. Mientras sigamos, al hablar de asuntos que nos afectan, dando por supuesto que sabemos bien lo que es lo humano sólo lograremos dejarnos siempre la verdadera cuestión a nuestra espalda. Y esto acontece con la técnica." (V, 336). "la meditación sobre la técnica nos hace tropezar dentro de ella... con el raro misterio del ser del hombre." (V, 334).

O. parte de la persuasión metodológica según la cual para que el pensar alcance a ser conocer filosófico requiere el posesionarse inmediatamente de la realidad o, por lo menos, recibir de ella su contenido; pero, al mismo tiempo, requiere el que proceda sistemáticamente de modo que la realidad que en verdad sea un pensar sistemático, pues sólo en cuanto tal tendrá en cuenta la exigencia de totalidad propia de la filosofía y el carácter unitario de la realidad. Ahora bien, un pensar fenomenológico sistemático sólo es posible frente a una realidad que sea ella sustantiva y radicalmente sistema: con estas características se presenta la vida humana. Esa doble exigencia de síntesis intuitiva y de sistema justifica la elección de su método singular pero, a la par, le pone en contacto con la realidad que es la vida humana. Pero, junto a esto, tenemos otra doble justificación de su detención en el análisis de lo que es la vida humana en un trabajo sobre la técnica: una, que a poco que se profundice en el fenómeno de la técnica se da uno de bruceos con la vida humana como su sostén, su explicación y su razón de ser; otra, que es indispensable una previa claridad sobre lo que la vida humana es, si es que de verdad se quiere entender un fenómeno como el de la técnica que no es lo que es y no aparece como es sino en función de lo

(8) José Ortega y Gasset, La Idea de Principio en Leibniz y la Evolución de la Teoría Deductiva, Emecé, B. Aires, 1958, p. 349. (9) ib., p. 332



Que lo radical sea el empeño por pervivir aparece ~~ya~~ claro también en el matiz de no resignación que adopta el hombre cuando no encuentra de inmediato el modo de satisfacer esas necesidades sin las que le es imposible seguir viviendo. Esto vuelve a señalarnos que en el hombre se da una dualidad muy diferenciada entre su necesidad de vivir, entre su vivir como querer pervivir y el cúmulo de aquellas otras necesidades derivadas sin las que no puede seguir viviendo y que son las necesidades orgánicas o biológicas. Más tarde se verá que además de estas necesidades impuestas al hombre por su naturaleza "mundana" se encuentra él con otras necesidades que arrancan inmediatamente de su vivir y de su manera de entender el vivir; pero aun esas mismas necesidades biológicas, por el modo en que son afrontadas patentizan el vivir humano como algo muy distinto del mero satisfacer aquellas necesidades, lo cual ya era presumible desde el momento en que el vivir se presentó como la llave definitiva y autónoma de quien dependía el que las necesidades biológicas se actualizasen como tales.

Cuando el hombre no encuentra a la mano el modo de satisfacer sus urgentes necesidades biológicas desata una serie de actividades que no son ya inmediata satisfacción de las necesidades, sino manipulación previa en vistas a su satisfacción. "Es el caso que aquel repertorio de necesidades y el de actividades que las satisfacen directamente aprovechando los medios que están ya ahí cuando están, son comunes al hombre y al animal", (V, 322) En cambio "el animal, cuando no puede ejercer la actividad de su repertorio elemental para satisfacer una necesidad..., no hace más y se deja morir. El hombre, en cambio, dispara un nuevo tipo de hacer que consiste en producir lo que no estaba ahí en la naturaleza, sea que en absoluto no esté, sea que no esté cuando hace falta", (ib.). Tenemos, pues, que el ~~animal~~ hombre a diferencia del animal ~~puede~~ tiene una serie de actividades que, regidas simultáneamente por su deseo de vivir y por la necesidad de satisfacer ciertas condiciones indispensables para su concreto modo de vivir, no son pura e inmediata satisfacción de esas necesidades. Ahora bien esto requiere como su condición de posibilidad que sea capaz de desprenderse siquiera transitoriamente "de esas urgencias vitales, despegarse de ellas y quedar franco para ocuparse en actividades que, por sí, no son satisfacción de necesidades", (V, 322-323). Esto nos muestra que si el vivir del animal está identificado con el sistema de sus necesidades biológicas y el sistema de actos que las satisfacen, es sustancialmente diferente del ~~hacer~~ vivir propio del hombre. Pero esto, a su vez, repercute sobre el sentido específico de las necesidades humanas que, en su aparente superficie, se asemejan a las animales.

En el hombre, efectivamente, sus necesidades biológicas se le presentan como algo venido de fuera a su "auténtico ser"; con que éste no tiene más remedio que contar, pero que no lo constituyen", (V, 323). El animal tiene necesidades objetivas en cuanto que, por un lado, sin ellas, sin su objetiva satisfacción no puede seguir viviendo, y, por otro lado, "siente la necesidad" de satisfacer esas condiciones objetivas de su vivir: sólo cuando deja de vivir deja de tener y de sentir esas necesidades, y al no sentir y satisfacer esas necesidades deja de vivir. Esto hace que no se diferencie su vivir de la presentación y satisfacción de sus necesidades, que éstas no se le presenten como venidas de fuera, coartando o impidiendo su propio ser. En el hombre, al contrario, si esas necesidades que llamamos objetivas tienen el doble aspecto común con las animales de que implican algo sin lo que no es posible seguir viviendo y algo que el propio ser siente como necesario, tienen, además, el carácter de cierta gravosidad que impide el ser propio, que se le impone, que, en buena parte, no sólo no constituye y agota su ser más específico y radical sino que lo estorba. Son realmente necesidades que hay que sufrir: algo que no son lo suyo y ~~que~~ con lo que, sin embargo, hay que contar, no hay más remedio que aceptar, si es que quiere vivir. Su querer vivir no es pues querer satisfacer las necesidades biológicas o querer sentir las como tales y nada más que eso. Lo que el querer vivir hace es que se acepten subjetivamente aquellas condiciones objetivas sin cuya satisfacción no va a ser posible un vivir que no tiene nada que ver con ese mundo de las necesidades biológicas. Por tanto hay que

puntualizar de nuevo en qué sentido es el vivir, en su modalidad de querer pervivir la necesidad radical: no lo es porque dé a las otras necesidades su carácter de urgencia biológica, su relación de objetividad necesitante respecto de la vida como estancia en el mundo, sino porque sólo en ella pueden actualizar su carácter objetivo y porque en ella está el que actualicen ese carácter objetivo. Con lo que se muestra paladinamente una dualidad en el hombre, una constitución dual de su vida sin la que ésta quedaría ininteligible.

O. lo expresa provisoriamente dentro de este mismo contexto: "Lo cual inesperadamente nos descubre la constitución extrañísima del hombre; mientras todos los demás seres coinciden con sus condiciones objetivas -con la naturaleza o circunstancia-, el hombre no coincide con ésta sino que es algo ajeno y distinto de su circunstancia; pero no teniendo más remedio, si quiere ser y estar en ella tiene que aceptar las condiciones que ésta le impone. De aquí que se le presenten con un aspecto negativo, forzado y penoso" (V, 323). Resulta, pues, que el hombre no se identifica con su naturaleza o circunstancia, entendida éstas por ahora como aquellas condiciones biológicas objetivas con las que tiene que contar para vivir su propia vida, pues aunque no tuviera tales necesidades ni tuviera que ocuparse en su satisfacción aún le quedaría mucho ámbito de vida y muchos quehaceres que él los siente como los más propios suyos, y puesto que puede efectivamente desprenderse provisionalmente de esas necesidades para vacar a otras ocupaciones que no son ni sentir esas necesidades ni su inmediata satisfacción. Y esto no en un empírico sentido temporal como si le sobrase tiempo después de haber satisfecho sus necesidades, sino mucho más radicalmente porque le sobra vida aun en el momento mismo de sentir y satisfacer sus necesidades biológicas, que, no se olvide, se actualizan en el querer vivir. Pero, por otra parte, es también aunque no coincide con ellas -léase no se identifica con ellas- las condiciones objetivas con las que tiene que contar para estar en la naturaleza o circunstancia. Por un lado el hombre quiere estar en la circunstancia aunque esto le supone un someterse a cargas que se le presentan como negativas, forzadas, penosas; por otro, necesita desprenderse de esas cargas para efectivamente ser lo que es. ¿No es, efectivamente, extrañísima la constitución del hombre? No queda más remedio que ir a la caza metafísica de su enigma: ¿qué es efectivamente el hombre?

Por ahora sabemos que no es su circunstancia sino "que está sólo sumergido en ella y puede en algunos momentos salirse de ella, y meterse en sí, recogerse, ensimismarse", (V, 324) no para quedar inactivo precisamente sino para satisfacer otros imperativos que no le vienen exigidos por la circunstancia. Son momentos extra o sobrenaturales en el sentido preciso de que se salen de la naturaleza o circunstancia y la superan; son, hasta cierto punto, momentos antinaturales en los que se modifica o reforma la naturaleza para que ceda ésta en la urgencia de sus agresiones.

Estamos siguiendo el proceso de O. en la determinación de lo que es el vivir. Hasta ahora ~~se~~ se nos ha mostrado como la necesidad radical, una necesidad creada por un acto de voluntad; se nos ha mostrado, además, como algo diferente al mundo de las necesidades biológicas objetivas aunque ineludiblemente enlazado con ellas, y, en este sentido, como algo radicalmente distinto a lo que es pura vida animal, biológica; como algo que no sólo puede separarse de esas urgencias exteriores sino que puede recobrar la iniciativa para dominarlas. Tenemos, pues, al hombre como un ser de extrañísima condición con su paradoja a cuestas que de su mundo complejo siente como más suyo un núcleo que, por ahora, aparece como su vivir, su ser más propio.

Con ello no se ha dado todavía un resultado sino que se sigue un proceso en el que todavía no aparece definitivamente, por tanto, tampoco definitivamente ni el objeto de que se habla ni, mucho menos, cómo es el tal objeto. Se está siguiendo un proceso en que se encuentra un algo inicialmente nombrado y determinado como vivir, al que se busca por sucesivos círculos aclarar para que se presente como es. No se trata, por tanto, de dar una nueva definición de la vida, como si hablando de vida se hubiese hablado siempre sobre la misma realidad de distinto modo, si-