



Cinta de moebio

ISSN: 0717-554X

ISSN: 0717-554X

Universidad de Chile. Facultad de Ciencias Sociales

Gutiérrez-Pozo, Antonio

La ética vocacional, heroica, deportiva e ilustrada de
Ortega y Gasset para tiempos de desorientación, parte II

Cinta de moebio, núm. 69, 2020, Octubre-Diciembre, pp. 201-213

Universidad de Chile. Facultad de Ciencias Sociales

DOI: <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2020000300201>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10165411002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNEM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto



La ética vocacional, heroica, deportiva e ilustrada de Ortega y Gasset para tiempos de desorientación, parte II

The vocational, heroic, sportive and enlightened ethics of Ortega y Gasset for times of disorientation, part II

Antonio Gutiérrez-Pozo (agpozo@us.es) Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla (Sevilla, España) <https://orcid.org/0000-0003-4143-1854>

Abstract

This article aims to show how Ortega y Gasset proposes a vocational, heroic and sportive ethic against, on the one hand, Kant's abstract and universalist idealism and, on the other hand, against the ethical nihilism of the era of the masses, which ends in utilitarian positivism and disorientation. This orteguian ethics also presents a mundane humanist character, far removed from all transcendentalism, and founded on the self-clarification of the subject. In this way, the subject can be lord and master of oneself to freely govern his existence and direct it toward the realization of the self. According to Ortega y Gasset, to hear vocation that calls us to be ourselves is what characterizes the moral subject, that is, the moral hero. 'To become oneself' is the concept that Ortega y Gasset proposes to fill the gap left by God's death announced by Nietzsche in the European soul.

Key words: Ortega y Gasset, ethics, vocation, hero, disorientation.

Resumen

Este artículo pretende mostrar cómo Ortega y Gasset usa propone una ética vocacional, heroica y deportiva contra, por una parte, el idealismo abstracto y universalista de Kant y, por otra, contra el nihilismo ético de la época de las masas, que acaba en un positivismo utilitarista y en desorientación. Esa ética orteguiana presenta además un carácter humanista mundano, alejado de todo trascendentalismo y fundada sobre la autoilustración del sujeto. De esta forma, el sujeto puede ser dueño y señor de sí mismo para libremente poder gobernar su existencia y dirigirla hacia la realización del *sí mismo*. Según Ortega y Gasset, oír la vocación que nos llama a ser nosotros mismos es lo que caracteriza al sujeto moral, o sea, al héroe moral. 'Llegar a ser uno mismo' es el concepto que Ortega y Gasset propone para rellenar el hueco que ha dejado en el alma europea la muerte de dios anunciada por Nietzsche.

Palabras clave: Ortega y Gasset, ética, vocación, héroe, desorientación.



1. Introducción. Resumen de la primera parte

La moral del héroe que expone Ortega y Gasset solo puede ser entendida si la situamos en el contexto existencial y filosófico de desorientación nihilista provocado por la muerte de Dios nietzscheana. La moralidad según Ortega y Gasset se halla esencialmente relacionada con ideales de perfección o modelos ejemplares como paradigma de acción. Aunque también la ética de Kant se funda sobre el ideal, Ortega y Gasset presenta, frente a la ética idealista, abstracta y universalista kantiana basada en el deber, una ética de índole realista/posibilista y pluralista, circunstancialista y vocacional, o sea, con carácter proyectivo/misional, de naturaleza heroica y finalmente una ética deportiva cuyo motor es la ilusión y la alegría. Así, frente al *humanismo trascendental* kantiano, la propuesta *humanista mundana* de Ortega y Gasset le permite enfrentarse más apropiadamente al nihilismo y la desorientación debidos a la *rebelión de las masas*. Los ideales éticos orteguianos, en vez de ser impuestos como un 'deber ser' por el sujeto trascendental kantiano, se extraen de la realidad representando su más alta perfección posible, de modo que ahora solo 'debe ser' lo que 'puede ser'. Contra el 'idealismo idealista' de Kant, el 'idealismo realista' de Ortega y Gasset culmina en un 'realismo posibilista'. Además, según Ortega y Gasset, el ideal, lejos de ser abstracto y universal, el mismo para todos los particulares, está singularizado. Cada sujeto trae ya su posibilidad de perfección: lo que sería en su más alto 'poder ser'. Cada individuo posee como posibilidad su ideal. Ortega y Gasset defiende pues un 'idealismo pluralista'. Solo desde esta relación entre idealidad y realidad se puede entender la introducción de los conceptos de circunstancia y vocación como nociones centrales de la ética de Ortega y Gasset, frente a la abstracción, el universalismo y el trascendentalismo kantianos.

La idea de circunstancia (*circum-stantia*) es definida por Ortega y Gasset como "las cosas mudas que están en nuestro derredor" (Ortega y Gasset 1914:754), o sea, aquello con lo que tenemos que contar porque es inexorablemente donde hemos de vivir. Dicho esto, "la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre" (Ortega y Gasset 1914:756). Además de circunstancia, el ser humano es vocación: "Soy en el más radical ser de mí mismo *vocación*" (Ortega y Gasset 1930-31:438). Ahora bien, la vocación es una "voz extraña, emergente de no sabemos qué íntimo y secreto fondo nuestro", que nos llama a ser "lo que tenemos que ser" (Ortega y Gasset 1933:482). Por tanto, cada uno está llamado a ser algo concreto, a tener una determina figura de existencia. El imperativo ético orteguiano no puede ser otro que "*llega a ser el que eres*" (Ortega y Gasset 1916a:181). Cómo vivir para Ortega y Gasset es poner la vida a algo, tener una meta, "toda vida es la lucha, el esfuerzo por ser sí misma" (Ortega y Gasset 1930a:435), por autorrealizarse. De entre los diferentes seres que podríamos ser, solo hay uno que es nuestro auténtico ser, y eso es lo que tenemos que ser. También nuestro yo concreto e individual, como el resto de las cosas, tiene como proyecto su propio ideal, su propia posible perfección. Este poder ser perfecto de cada uno es 'lo que tenemos que ser', y ese es nuestro verdadero y auténtico ser, nuestro *sí mismo*. Para Ortega y Gasset, la vocación, lo que se tiene que ser, se halla en la zona más originaria y profunda de nuestro ser, de modo que excede el plano ético de la razón y la voluntad. No obstante, se erige en criterio de la moral. Una acción es moralmente buena si contribuye a realizar la vocación, si nos permite ser lo que auténticamente somos. Este imperativo moral que nos manda a ser nosotros mismos es algo formal, pues no hay un solo *uno mismo* sino tantos como sujetos, ya que cada individuo tiene -como posibilidad- su propia y exclusiva mismidad. El formalismo orteguiano reside en el hecho de que nos dice cómo ser auténticos, siendo uno mismo, pero nada dice acerca de cuál debe ser ese *sí mismo*, pues cada uno está llamado a ser uno determinado.



La radicalidad individual del querer y la libertad definen el imperativo ético orteguiano. Lo moral según Ortega y Gasset reside en el querer. Este *querer ético* consiste en que “nos ligamos al objeto querido sin reservas ni temores”, tanto que “no nos parecería soportable vivir nosotros en un mundo donde el objeto querido no existiera; nos veríamos como fantasmas de nosotros mismos, como infieles a nosotros mismos” (Ortega y Gasset 1917a:286). Un acto es moral cuando es plena y radicalmente querido. Cada uno, al comprometerse desde lo más profundo de su persona con unos ideales -sean los que sean-, se identifica con ellos, de modo que renunciar a su realización es renunciar a ser uno mismo y condenarse a ser inauténtico. El ‘querer ético’ orteguiano consiste en la fidelidad a sí mismo. Entre ser uno mismo y este querer ético no hay ninguna diferencia. El criterio ético de Ortega y Gasset se resume en dicho querer ético: “No conozco otro rasgo más certero para distinguir un hombre moral de un hombre frívolo que el ser capaz o no de dar su vida por algo” (Ortega y Gasset 1921b:198). El compromiso ético orteguiano es jugarse la vida a la carta de ser uno mismo. El segundo rasgo del imperativo vocacional es la libertad. El yo, lo que tenemos que ser, no es algo que dependa de nuestra libre voluntad de elección, sino que “mi ser como proyecto es irremediable, no puedo modificarlo” (Ortega y Gasset 1930-31:437s). Pero esta vocación nos es propuesta o exigida, no impuesta, de modo que entonces no soy libre para elegir lo que tengo que ser, pero sí lo soy para realizarlo y para no verificarlo y desobedecer aquella voz imperativa de la vocación: “Nuestra voluntad es libre para *realizar o no* ese proyecto vital que últimamente somos, pero no puede corregirlo, cambiarlo, prescindir de él o sustituirlo” (Ortega y Gasset 1932a:124). La vocación tiene una dimensión de fatalidad -no elegimos lo que tenemos que ser-, y otra de libertad -somos libres para serlo y para no serlo. Ahora bien, “si lo aceptamos, somos auténticos; si no lo aceptamos, somos la negación, la falsificación de nosotros mismos” (Ortega y Gasset 1930a:439). Si no efectuamos lo que tenemos que ser, no somos el que auténticamente somos, nos traicionamos.

2. La moral del héroe: ser uno mismo

Más aún: desobedecer la voz imperativa que nos reclama hacia nuestra autenticidad, no solo es un peligro que nos acecha debido a nuestra libertad y -sobre todo- al poder que ejercen las circunstancias sobre nosotros, sino que de hecho es de lo más habitual: “La mayor parte de los hombres traiciona de continuo a ese *sí mismo* que está esperando ser y, para decir toda la verdad, es nuestra individualidad personal un personaje que no se realiza nunca del todo, una utopía incitante, una leyenda secreta que cada cual guarda en lo más hondo de su pecho” (Ortega y Gasset 1939:541). Por esto no nos puede resultar extraño que entonces Ortega y Gasset considere heroico vivir según aquel imperativo de llegar a ser lo que verdaderamente se es. La expresión que mejor caracteriza y compendia la ética de Ortega y Gasset es “moral del héroe”. Lo primero que define al héroe es su proyectividad o carácter misional, pues busca algo que todavía no es. La naturaleza heroica, según Ortega y Gasset, “estriba en la voluntad de ser lo que aún no se es” (Ortega y Gasset 1914:821). Marías confirma que en Ortega y Gasset “el héroe está definido por su pretensión de ser alguien, por un proyecto” (Marías 1960:211). Pero esto no es suficiente. No se trata de llegar a ser uno cualquiera que todavía no se es. En fecha tan temprana como 1914, Ortega y Gasset escribe que “ser héroe consiste en ser uno, uno mismo”, traer al mundo la peculiar y exclusiva innovación que supone su intransferible perfil personal: “No creo que exista especie de originalidad más profunda que esta originalidad ‘práctica’, activa del héroe” (Ortega y Gasset 1914:816). El héroe es el verdadero sujeto moral orteguiano, el sujeto de aquel querer ético, un sujeto que quiere de tal modo ser él mismo que es capaz de arriesgar incluso su vida por el objeto de su querer, o sea, por autorrealizarse. Ser moral para Ortega y Gasset es existir radical y absolutamente comprometido



con algo hasta el extremo de dar la propia vida si es preciso. Esto es ser uno mismo, ser un héroe. El héroe moral de Ortega y Gasset vive al filo de la muerte y es ella la que le concede su carácter heroico: “Ese esfuerzo, en que el hombre se toma a sí mismo en peso todo entero y se apresta a lanzar su existencia allende la muerte es lo que de un hombre hace un héroe” (Ortega y Gasset 1921b:198). La cercanía de la muerte es lo que le presta a la acción humana el rango de heroica. Arriesgar la vida hasta la muerte por ser uno mismo, por defender los ideales con los que uno se ha identificado, es la esencia de la heroicidad y el *experimentum crucis* de la ética orteguiana. Paradójicamente, perseverar en la vida materialmente se hace a cambio de *desvivir*, y vivir humana y auténticamente se hace a veces a costa de morir, pues “el mismo acto en que se renuncia a la propia vida significa la suprema afirmación de la personalidad” (Ortega y Gasset 1917a:287).

De aquí infiere que la heroicidad de querer ser él mismo exige al sujeto ser libre. Lo que define al héroe orteguiano es “la *liberación hacia sí mismo*” (Ortega y Gasset 1932a:146). Esta libertad del héroe quiere decir que el sujeto heroico sea la verdadera causa originaria de su propia actividad, lo que significa resistir la fuerza de las circunstancias, la “presión social”, vencer el natural y potente hábito de acomodarse a lo establecido, que le negaría su particular mismidad: “Si nos resistimos a que la herencia, a que lo circunstante nos impongan unas acciones determinadas, es que buscamos asentar en nosotros, y solo en nosotros, el origen de nuestros actos” (Ortega y Gasset 1914:816). Solo el héroe, que no se deja gobernar por la circunstancia, es libre y dueño de su existencia. Según Ortega y Gasset, “lo heroico de todo héroe radica siempre en un esfuerzo sobrenatural para resistirse al hábito. La acción heroica es una aspiración a innovar la vida, a enriquecerla con una nueva manera de obrar” (Ortega y Gasset 1917b:310). Esa innovación no es otra que llevar al mundo la particular mismidad de cada uno, dejar la huella de uno mismo sobre las cosas, moldear lo existente con el estilo personal. Ortega y Gasset establece una antítesis entre libertad, conducirnos por nosotros mismos, y adaptación, ser dirigido desde fuera. Esta libertad como autonomía se funda sobre la identificación del principio práctico de autodeterminación con el imperativo de ser fiel a sí mismo y no falsificarse adaptándose a la circunstancia. A diferencia del héroe, el ser humano inauténtico y/o *masificado*, inspirado por el “horror a la muerte”, “supedita todo a no perder la vida” (Ortega y Gasset 1925b:547), por lo que su único imperativo moral es conservar su existencia física y no morir. En consecuencia y como mecanismo de autoconservación, solo busca adaptarse, “vive atenido a lo necesario, y lo que hace lo hace por fuerza” (Ortega y Gasset 1914:819), conducido desde la circunstancia a la que se somete. Por eso dirá Ortega y Gasset que el ser humano masa es “el hombre cuya vida carece de proyecto y va a la deriva” (Ortega y Gasset 1930a:402). La existencia del héroe en cambio es un constante ejercicio de libre autoafirmación, lo que implica “una perpetua resistencia a lo habitual y consueto”, pero una vida así, que consiste en un combate permanente entre el yo y la circunstancia, es “un perenne dolor” (Ortega y Gasset 1914:816).

3. La vida humana como misión y el papel de la circunstancia en la hechura de la vocación

Esta relación conflictiva entre el héroe y su circunstancia denuncia “un dinamismo y lucha permanente entre el contorno y nuestro yo necesario” (Ortega y Gasset 1932b:96). Pero esta inacabable tensión entre el yo que pugna por ser y la circunstancia que se le opone y resiste oculta un lado de la relación entre ambos que es fundamental en el pensamiento orteguiano. En efecto, Ortega y Gasset concibe la vida como “dedicación de sí misma a algo, como misión” (Ortega y Gasset 1933:497). Por consiguiente, “misión significa lo que un hombre tiene que hacer en su vida” (Ortega y Gasset 1935:349). Pero la vida humana -y solo ella- es misión, primero, porque es vocación, y



segundo porque ésta, como sabemos, nos es propuesta y está en nuestra mano cumplirla o no. La vocación es la tarea o misión esencial que nos es encomendada.

Así define Ortega y Gasset 'misión': "La conciencia que cada hombre tiene de su más auténtico ser que está llamado a realizar" (Ortega y Gasset 1935:350). El carácter misional de la existencia humana en Ortega y Gasset es una consecuencia de su previa estructura vocacional. Por ello además solo el ser humano tiene misión. Decir que el yo es vocación implica decir que es proyecto, programa, misión; concretamente el yo consiste en la misión de atender a la voz que le llama a autorrealizarse en una circunstancia ajena. Lo que ocurre entonces es que el yo, "el programa vital que cada cual es irremediamente, oprime la circunstancia para alojarse en ella" (Ortega y Gasset 1932a:125). Pero la circunstancia orteguiana no es algo simplemente negativo, un enemigo enfrentado a la vocación, a la que se le resiste y niega. Dialécticamente, Ortega y Gasset atenúa esta negatividad convirtiéndola en positividad. Si el combate entre yo y circunstancia es tan esencial y eterno se debe -y esto es lo fundamental- a que realmente "este sector de realidad circundante forma la otra mitad de mi persona: solo al través de él puedo integrarme y ser plenamente yo mismo" (Ortega y Gasset 1914:756). Esto quiere decir que hay dos 'yo', lo que suele llamarse yo, nuestro yo interior o primer yo, y el yo total, el yo-vocación que resulta del encuentro de aquél y la circunstancia. De hecho, por un lado, "el yo es quien da a la circunstancia su carácter de tal", de manera que "la circunstancia solo se constituye en torno a un yo", y, por otro, "el yo es quien hace su vida con la circunstancia" (Marías 1960:185).

En el combate dialógico que mantiene el primer yo con la circunstancia se aquilata el yo final, el yo-vocación que es síntesis dialéctica del yo personal y la circunstancia. A fin de cuentas, esto es lo que expresó Ortega y Gasset en la conocida tesis "yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo" (Ortega y Gasset 1914:757). Lo que en último término tenemos que ser no es algo meramente interior al yo, sino que se perfila en la tensión de nuestra intimidad con la circunstancia: "En el choque con el *contra-mí* que es el universo se aclara a sí mismo nuestro yo, se decide a ser, a imponerse, a acuñar con su efigie el destino exterior" (Ortega y Gasset 1932a:140). Así, según Cerezo, "el mundo *qua* mundo tiene que ser construido, al igual que el 'yo', y ambos se juegan en la misma empresa, pues solo hay yo personal en el combate por dar sentido a la nuda circunstancia" (Cerezo 1984:363). Ortega y Gasset confirma que "el hueco de la circunstancia, ceñido a la cual se siente feliz, permite dibujar el perfil en relieve de su yo" (Ortega y Gasset 1946:809). Ni la circunstancia es un mero elemento negativo que se opone a la vocación, ya que ésta surge en la confrontación con la realidad circunstancial; ni la vocación es algo meramente interior al sujeto e independiente de la circunstancia, ya que ésta interviene en la configuración de lo que tenemos que ser.

Justo por esto, contra el abstraccionismo idealista kantiano, debemos hacernos cargo de la circunstancia, reabsorberla, porque solo de ese modo, asumiendo la circunstancia, podremos descubrir nuestro verdadero yo-misional, nuestra vocación. Por eso, escribe Cerezo, "la vocación no se alcanza por introspección analítica del yo, sino al filo del diálogo del yo con la circunstancia" (Cerezo 2009:159). Si el yo que tenemos que ser es interno a algo, lo es a la vida humana, es decir, a la disputa entre nuestro yo íntimo y la circunstancia, y no al simple yo, que solo es un componente de aquella. Pero del mismo que el yo orteguiano se *des-cosifica*, se *des-sustancializa*, para definirse ontológicamente como 'programa vital' en la relación dinámica con la circunstancia concreta que le ha tocado, así también la circunstancia deja de ser algo cósmico, sustancial, dado de una vez para



siempre, para convertirse, escribe Ortega y Gasset, en “respuesta cósmica a mi presión proyectiva sobre ella” (Ortega y Gasset 1930-31:438), o sea, en actividad relacional con el cada yo concreto correspondiente. El ser de la circunstancia consiste en su relación dinámica con un yo/proyecto (un contra-yo), y éste es lo que es en relación activa a aquella (una presión contra la circunstancia para instalarse en ella). El diálogo productivo yo/circunstancia que establece Ortega y Gasset representa de fondo su rechazo de la *metafísica de la sustancia* y su adscripción a la *metafísica del acto*.

4. Ética deportiva de la ilusión y la felicidad

4.a. La ilusión como fundamento de la felicidad

En la ética kantiana del deber, el sujeto no actúa movido por un impulso que surja libremente de su querer individual, sino de su conversión en sujeto trascendental, de modo que debe poder querer como puro sujeto racional y abstracto que su máxima subjetiva de acción se convierta en ley universal. Pero una ética así, elaborada de espaldas al ser humano de *carne y hueso*, solo puede condenarlo a la infelicidad, lo que prueba según Ortega y Gasset su impostura. Frente a ella, Ortega y Gasset vuelve a invocar la ética griega como modelo de moral que integra el imperativo -deber, vocación- y la felicidad, y al que hay que retornar tras el desacierto de la ética moderna.

Ciertamente, “una interpretación de la Ética que obliga formalmente al hombre a estar descontento de sí mismo, prueba *ipso facto* su falsedad. Y esa morbosa interpretación de la Ética es la vigente desde que Grecia se esfumó como un ensueño fugaz. Kant conduce hasta lo extremo esta equivocación” (Ortega y Gasset 1917c:278). Al contrario, la ética heroica orteguiana, por fundarse sobre la libre apetencia del sujeto real y concreto, hace feliz al propio sujeto, porque aquella misión es absolutamente querida por él, y ello a pesar de que a veces el cumplimiento de este querer le lleve a la muerte. Y le hace feliz en el fondo porque el impulso ético heroico que expone Ortega y Gasset es la ilusión, no el deber, ilusión que solo puede surgir de aquella apetencia absoluta, libre e íntima, exenta de toda obligación no querida, que caracteriza al sujeto heroico y cuya realización -o intento de realización- solo puede producirle alegría y felicidad, nunca malestar y descontento. Ante el sugerente doble sentido del término ‘ilusión’ en español, casi sobra decir que, por supuesto, no nos referimos aquí a ‘ilusión’ en el sentido negativo de falsedad, engaño, ficción o apariencias carente de realidad, sino en el “sentido positivo” de esperanza y alegría, de energía entusiasta e ideal que nos anima y embarga, “el que tiene en expresiones como ‘tener ilusión’ por algo o por alguien”, de modo que “no es lo mismo *ilusorio* que *ilusionante*” (Marías 1985:13).

La ilusión entonces es el fundamento de la felicidad que caracteriza a la ética heroica orteguiana. La ética de Ortega y Gasset no solo se aparta de la ética idealista por oponerse a la abstracción y el universalismo trascendentales, sino también, y en paralelo con lo anterior, por reducir el peso del deber en favor de la ilusión como nota clave de esta nueva ética que, repetimos, recupera el espíritu griego tras el desvío que supuso la ética moderna. La afirmación del peso de la ilusión no es para Ortega y Gasset una cuestión meramente teórica, sino que, según confiesa, es resultado de una vivencia personal: “Yo me he creído muy pocas veces en deberes durante mi vida. La he vivido y la vivo casi entera empujado por ilusiones, no por deberes. Es más: la ética que acaso el año que viene exponga en un curso se diferencia de todas las tradicionales en que no considera al deber como la idea primaria en la moral, sino a la ilusión” (Ortega y Gasset 1929:363). Esto no significa la negación del deber ni su desaparición de la contextual moral, pues “el deber es cosa importante”, añade



Ortega y Gasset, pero está supeditado a la ilusión y por tanto es cosa “secundaria -es el sustituto, el *Ersatz* de la ilusión. Es preciso que hagamos *siquiera* por deber lo que no logramos hacer por ilusión” (Ortega y Gasset 1929:363). El ideal moral orteguiano es actuar por ilusión. El deber solo vale para auxiliarnos cuando lamentablemente nos falta la ilusión como motor de la praxis. Como ha destacado Lasaga, para Ortega y Gasset “no es el deber el motor del quehacer humano, sino la ilusión” (Lasaga 2006:140). El deber en suma es lo que nos queda para obligarnos a hacer algo cuando no lo hacemos como *deberíamos*, cargados de ilusión. El deber está en su sitio mientras solo es el suplente de la ilusión. Lo peligroso acontece cuando se queda solo, como única potencia moral, sin ilusión y sin reabsorber la circunstancia. Entonces, como advierte acertadamente Cerezo, “la obligación del puro deber sin contar con la inclinación, la ilusión y con el ser virtual del mundo, se pervierte en insano rigorismo; hace odiosa la moral” (Cerezo 2009:135). El modelo de vida heroica de Ortega y Gasset es una vida empujada por la ilusión que se hace cargo del mundo concreto que le ha tocado.

4.b. La crisis moral de la Europa masificada

El ser humano moral, heroico, es aquel que según Ortega y Gasset “está dispuesto a derramar su vida precisamente por algo que sea capaz de llenarla. Esto es lo que llamamos ideal” (Ortega y Gasset 1921b:198). Somos auténticamente nosotros mismos cuando somos tan absolutamente fieles a ese ideal u objeto del querer, que podemos llegar incluso a morir por ello. Solo entonces somos fieles a nosotros mismos y no nos falsificamos ni traicionamos. De aquí concluye que “para vivir con plenitud necesitamos un algo encantador y perfecto que llene exactamente el hueco de nuestro corazón”, necesidad que convierte a los seres humanos en “cazadores de ideal” (Ortega y Gasset 1921b:198). La pieza entonces fundamental de toda ética (heroica) es buscar ideales que ilusionen y estremezcan nuestros corazones de tal manera que lleguemos incluso a jugarlos la vida por ellos si fuera preciso.

Pero esto es, a juicio de Ortega y Gasset, lo que falta en la cultura europea moderna de su -y también nuestro- tiempo: “El síntoma más elocuente de la hora actual es la ausencia en toda Europa de una ilusión hacia el mañana” (Ortega y Gasset 1921a:426). En efecto, “hoy estamos rodeados de ideales exangües y como lejanos”, estamos en una época de “cultura anémica”, una cultura vital y/o subjetivamente insuficiente, que “no absorbe nuestra actividad, no se apodera de nosotros”, porque nuestras cultura, ciencia y moral podrán ser objetivamente intachables y verdaderas, pero son “verdades de cátedra, gaceta y protocolo, que tienen solo una vigencia oficial”, y no ilusionan, “nos dejan fríos, no irrumpen dentro de nosotros” (Ortega y Gasset 1916b:227). En otro lugar confirma Ortega y Gasset que “para que algo sea un ideal no basta que parezca digno de serlo por razones de ética, de gusto o conveniencia, sino que ha de tener, en efecto, ese don de encantar (...) de encajar perfectamente en nuestra sensibilidad”, pero la modernidad “de las dos caras que el ideal tiene, solo se ha atendido hasta ahora la que da a lo absoluto y se ha olvidado la otra, la que da hacia el interior de la economía vital” (Ortega y Gasset 1924c:731). La esencia de un ideal no se limita a su verdad objetiva sino al tiempo y, especialmente, a su capacidad de atracción subjetiva, que es lo que llamamos ‘ilusión’. De hecho, precisa Ortega y Gasset en 1926, “si Europa parece deprimida y como retardada por los problemas de post-guerra, se debe no a la guerra, sino a la falta de ilusiones vitales”, ya que “si Europa poseyera grandes proyectos de vida futura capaces de incendiar la fantasía y hacer batir los corazones”, los problemas “habrían sido ya resueltos con alegría. Pero la realidad es lo contrario [...] Europa no tiene deseos” (Ortega y Gasset 1926b:8). Tal



es la crítica situación moral de la Europa masificada, de la cultura europea dominada por la rebelión de las masas.

Por ello se ha establecido una divergencia entre los principios de la cultura oficial y la vida individual, entre lo teórica y objetivamente valioso, por un lado, y lo que nos atrae subjetivamente por otro: “Padecemos una absurda incongruencia entre nuestra sincera intimidad y nuestros ideales. Lo que se nos ha enseñado a estimar más no nos interesa suficientemente y se nos ha enseñado a despreciar lo que nos interesa más fuertemente” (Ortega y Gasset 1916b:228). En consecuencia, “por un lado iban los principios, las frases y los gestos -a veces heroicos-; por otro, la realidad de la existencia, la vida de cada día y cada hora” (Ortega y Gasset 1923:586).

Pero sin ideales no se puede vivir. Esta es la situación del ser humano moderno. Perdida la fe en el mundo cultural y vital que orientaba antaño su existencia, “el hombre de Occidente padece una radical desorientación, porque no sabe hacia qué estrellas vivir” (Ortega y Gasset 1923:607). Según Ortega y Gasset, “vivimos en un tiempo que se siente fabulosamente capaz para realizar, pero no sabe qué realizar. Domina todas las cosas, pero no es dueño de sí mismo. Se siente perdido en su propia abundancia” (Ortega y Gasset 1930a:398). El ser humano moderno, provisto de todo tipo de medios, tiene posibilidades casi ilimitadas, puede hacer de todo, pero sin fines que le entusiasmen nada tiene que hacer y, por ello, se encuentra perdido. No se siente identificado con ninguna meta que tenga que cumplir y por eso no sabe qué hacer. En consecuencia, no sabe hacia dónde dirigirse, está desorientado. En los años cuarenta, escribe, “desde hace treinta años se tiene la conciencia de vivir bajo la zozobra de un atroz perdimiento”, y se pregunta “¿dónde ir cuando no se sabe dónde?” (Ortega y Gasset 1940:479).

En esta situación, “todas son formas de no saber en verdad qué hacer”, y cuando esto ocurre “hay en todas partes del mundo quienes entran en un frenético hacer, quienes se alcoholizan en una hiperacción inauténtica, para llenar el hueco de no saber *qué hacer*, y al otro extremo, hay el total *no hacer*, el quietismo y abandono a lo que quiera pasar” (Ortega y Gasset 1940:79). La ausencia de ideales es causa de la desorientación radical del ser humano moderno, pero sobre todo es consecuencia de la incapacidad de que nos juguemos la vida por algo con lo que nos identificamos y de que, por tanto, podamos llegar a ser nosotros mismos. Mandamos sobre las cosas del mundo, incluido nuestro cuerpo, pero no sobre nosotros mismos, porque es la circunstancia quien nos impone nuestra actividad. En vez de vivir dirigidos por nosotros, libremente, vivimos adaptándonos a lo existente. El ideal de la vida como libertad ha cedido en nuestro tiempo en favor de la inhumana vida como adaptación. Pero entonces lo que está en quiebra es la esencia heroica de lo moral, ser uno mismo. De ningún modo podemos llegar a ser nosotros mismos si el centro director de nuestra actividad está fuera, en la circunstancia, y si en consecuencia nuestra actividad no brota de la libertad sino de la adaptación. Este contexto de crisis moral es el que representa Ortega y Gasset cuando sostiene que las masas se han rebelado y que se ha impuesto el estilo vital del ser humano masificado. Para Ortega y Gasset, “la rebelión de las masas es una y misma cosa con la desmoralización radical de la humanidad” (Ortega y Gasset 1930a:455) y ello se debe a que “el hombre-masa carece simplemente de moral, que es siempre, por esencia, sentimiento de sumisión a algo, conciencia de servicio y obligación” (Ortega y Gasset 1930a:497).

Para satisfacer esta esencia de la moral, Ortega y Gasset piensa que aquello a lo que hay que someterse es al imperativo de ser uno mismo y, por tanto, a los ideales con los que cada uno se



comprometa. Sin embargo, y dado que “el hombre-masa es el hombre cuya vida carece de proyecto”, el ser humano que “se ha quedado sin empresa para sí y para los demás”, en los tiempos de la rebelión de las masas los seres humanos andan perdidos “por no tener a qué entregarse” (Ortega y Gasset 1930a: 466). Por consiguiente, lejos de pretender ser ellos mismos, son incapaces de dominarse a sí mismos y de gobernarse para poner su vida a algo; son como “boyas que van a la deriva”, sin metas ni proyectos (Ortega y Gasset 1930a:378). En efecto, escribe Lasaga, “el hombre masa es el incapaz de mandarse a sí mismo para hacerse dueño de sí” (Lasaga 2006:163). La cultura europea masificada está desmoralizada, esto es, carece de ideales a los que poner radicalmente la existencia. Por tanto, urge atender este déficit cultural y existencial que plantea el mundo europeo de las masas, hay que socorrer esa falta de ideales. Los seres humanos de su (nuestro) tiempo necesitamos fines que nos entusiasmen, que nos permitan identificarnos y comprometernos con ellos, y podamos así llegar a ser verdaderamente nosotros mismos. Con toda lógica, Ortega y Gasset considera que “para Europa, hoy, la gran cuestión no es un nuevo sistema de deberes, sino un nuevo programa de apetitos” (Ortega y Gasset 1927b:130).

4.c. El espíritu deportivo de la ética heroica

Ahora bien, el diagnóstico final de Ortega y Gasset sobre la situación vital o existencial de Europa no es tan pesimista como podría parecer tras lo hasta ahora expuesto. Esta realidad desilusionada de Europa se debe a la herencia moderna de índole idealista y positivista, donde se combinaban la mentalidad abstracta y trascendental del deber y la actitud calculadora y economicista del trabajo, trabajo que Ortega y Gasset define como “esfuerzo obligado, impuesto por determinadas finalidades” (Ortega y Gasset 1923:608). Ni el idealismo ético del *homo transcendentalis* ni la moral del trabajo del *homo oeconomicus* proporcionaban ideales que entusiasmaran al sujeto real y concreto de carne y hueso. El idealismo del primero alucinaba y el materialismo de la segunda desilusionaba: “Si la ‘idea’ triunfa, la ‘materialidad’ queda suplantada y vivimos alucinados. Si la materialidad se impone, y penetrando el vaho de la idea reabsorbe ésta, vivimos desilusionados” (Ortega y Gasset 1914:813).

Ninguna de estas dos corrientes centrales de la modernidad orientaba ardientemente los corazones europeos con ideales realmente ilusionantes. Pero en esta tesitura, en los años veinte, Ortega y Gasset cree descubrir el germen de un *posmoderno* y “nuevo modo de sentir la existencia” que está naciendo en Europa, que se aparta tanto del idealismo abstracto como del espíritu utilitarista y calculador, el “sentido deportivo”, y que consiste en un “esfuerzo que no nace de una imposición, sino que es impulso libérrimo y generoso de la potencia vital” (Ortega y Gasset 1923:609). Una “vida vivida en sentido deportivo, como tarea libre de invención y realización”, significa para Ortega, según Cerezo, “un cambio radical de signo de la actividad humana”, de manera que “el esfuerzo, en vez de oneroso, sería la autoexigencia y disciplina, libremente queridas y empleadas en aquellos objetivos que responden a la expansión del propio ser” (Cerezo 1984: 159). Frente a la *moral* de la adaptación a las circunstancias, el deporte, destaca Lasaga, es “la actividad humana que se da a sí misma -libremente- su propio fin” (Lasaga 2006:112). Héroe y deportista en Ortega y Gasset pueden identificarse, y la ética heroica puede denominarse también ética deportiva. No hay ética heroica sin espíritu deportivo. Frente al deber y al trabajo, que son imposiciones externas, el deporte es una actividad que surge de la sobreabundante energía interior del sujeto concreto. Como el heroísmo, también “el deporte incluye un riesgo, aunque solo sea el de un esfuerzo excesivo. El deportista, en vez de rehuir el peligro, va a él” (Ortega y Gasset 1925b:547). Y de ahí, según Lasaga, su “vecindad



con la muerte” (Lasaga 2006:111). Por esto no duda Ortega y Gasset en afirmar que “la forma superior de existencia es el deporte” (Ortega y Gasset 1920:427). De este naciente espíritu deportivo espera Ortega y Gasset que broten los nuevos ideales que arrebatan a la desilusionada Europa. Es indudable que esta sensibilidad deportiva estaba en la base de aquella nueva ética fundada sobre la ilusión que Ortega y Gasset esperaba exponer contra la ética kantiana e idealista del deber y contra toda ética utilitarista del trabajo, y cuyo objetivo no podía ser otro que contribuir al programa de ilusiones que necesita Europa.

Esta moral heroico-deportiva que según Ortega y Gasset está germinando en los sótanos del alma europea y que además él mismo reclama como indicación necesaria para la salud del ser humano contemporáneo, dicha moral, muestra también el *pathos* filosófico personal orteguiano opuesto al heideggeriano. Aunque no es meramente una reacción de Ortega y Gasset a Heidegger, puesto que forma parte de su filosofía personal desde su “*voluntad de aventura*” (Ortega y Gasset 1914:816) de 1914, es indudable que más tarde, especialmente a partir del contacto con *Sein und Zeit*, este clima sentimental heroico y deportivo fue expuesto varias veces por Ortega y Gasset como síntoma inequívoco de su diferencia radical con el pensamiento heideggeriano. Esta ‘voluntad de aventura’ es el lado positivo de Don Quijote. La aventura es aquello que trasciende la realidad ya dada, prevista, cotidiana y opresora. En efecto, “serán las aventuras [de Don Quijote] vahos de un cerebro en fermentación, pero la voluntad de la aventura es real y verdadera” (Ortega y Gasset 1914:816). El problema de Don Quijote es que cree verdaderas sus alucinaciones y “no contento con afirmar su voluntad de la aventura, se obstina en creerse aventurero” (Ortega y Gasset 1914:822). Pero lo que importa y vale en Don Quijote es, más que sus aventuras, su voluntad aventurera, su entusiasmo o energía deportiva por ir más allá de lo que ya es.

Esta voluntad es lo que en definitiva define esencialmente al ser humano como “naturaleza fronteriza” (Ortega y Gasset 1914:810), aquel ser que, en vez de conformarse con lo establecido y adaptarse, pretende siempre ir más allá, hacia lo imprevisible, lo todavía no pensado y lo nuevo. Frente a la insistencia en fenómenos negativos como la muerte y la angustia que caracteriza a la filosofía de Heidegger, Ortega y Gasset responde desde su fondo personal advirtiéndole que la vida humana no es solo eso, negatividad, sino que además incorpora otro aspecto afirmativo sin el cual no querríamos siquiera vivir. Ciertamente, “la vida es pena”, pero “esa definición de la vida -por un lado, triste y deficiente-, aun siendo verídica no es toda la verdad”, pues “si la vida fuese solo eso, al llegar a ella la abandonaríamos” (Ortega y Gasset 1940:540). Esto significa que “si sigue el hombre en la vida, es que acepta ese defecto, desventura, infelicidad y absoluto riesgo que es”, y entonces “convierte el defecto y la desventura en tarea entusiasta; es decir: en aventura y empresa” (Ortega y Gasset 1940:541).

Por consiguiente, no es que Ortega y Gasset transforme lo negativo de la existencia en afirmación positiva, sino que los reúne hasta el extremo de entender “su filosofía como una síntesis de la tradición greco-romana y del cristianismo” logran transformar “el defecto, la desventura, el riesgo en aventura y empresa” (Regalado 1990:222). En resumen, la existencia humana es dialéctica, está compuesta por una síntesis integradora en último término entre lo clásico y lo cristiano, entre “el *stádion* para el ejercicio deportivo” y el “valle de lágrimas” (Ortega y Gasset 1940:541). No es solo tiniebla y desesperación, tragedia y nada y vacío de sentido, sino también -e inseparablemente- energía, deporte, entusiasmo, afirmación: “¿La vida como angustia, señor Heidegger? ¡Muy bien! Pero ... además: la vida como empresa” (Ortega y Gasset 1940:541). Lógicamente, para que la vida



pueda consistir en angustia por el ser y la muerte, antes tiene que vivir, o sea, tiene que aceptar ese angustiado esfuerzo que pertenece inevitablemente a la existencia y asumir, en suma, la cara trágica y nihilista de la vida. Ahora bien, concluye, “ese aceptar libérrimamente un penoso esfuerzo, es la definición misma del esfuerzo deportivo” (Ortega y Gasset 1940:541).

5. Conclusión: ética para desorientados y señorío de luz

El diagnóstico de Ortega y Gasset sobre su (nuestra) época es palmario: vivimos en tiempos de desorientación, de ausencia de sentido director. La desorientación es tan radical que en el fondo ni siquiera tenemos conciencia de ella, pues “no sabemos lo que nos pasa, y esto es precisamente lo que nos pasa, no saber lo que nos pasa” (Ortega y Gasset 1933:443). Ahora bien, él mismo advierte que “es el pensamiento el único ensayo de dominio sobre la vida que puedo y necesito hacer”, de manera que, insiste, “es el pensamiento el señorío esencial del hombre sobre sí, y no la voluntad” (Ortega y Gasset 1932b:97). Por tanto, sin esta claridad intelectual sobre nosotros, sin saber lo que nos pasa, en suma, sin este “señorío de la luz” (Ortega y Gasset 1932b:97), no somos -no podemos ser- dueños de nosotros mismos y así difícilmente podemos gobernarnos. Necesitamos ilustración.

En medio de esta tiniebla, la conciencia de esta desorientación que representa Ortega y Gasset, además de un primer y esencial paso para poder ser dueños de nosotros mismos y conducir nuestra vida, es el motor clave de su filosofía, de modo que entonces resulta manifiesto que su ética vocacional, heroica y deportiva solo puede entenderse como respuesta a su (nuestro) tiempo de desorientación, una época sin metas valiosas. Una vida entendida como misión y proyecto necesita guías, metas que ilusionen. Pero esto es justamente lo que falta tras la *muerte de Dios*: metas por las que podamos vivir precisa y paradójicamente en tanto seamos capaces de entregarles nuestras vidas. Solo unos fines así pueden verdaderamente dirigir, orientar y darle sentido la existencia. Así es como Ortega y Gasset comprende el *Dios ha muerto* nietzscheano, como carencia de deseos y de ilusiones; en definitiva, como ausencia (muerte) de los fines que arrebatan los corazones. Ya en 1915 había asegurado que “Europa estaba sin dioses” (Ortega y Gasset 1915:439). Esto significa que “en Europa hoy no se desea”, y esta es la causa de la “ausencia en toda Europa de una ilusión hacia el mañana” (Ortega y Gasset 1921a:426). Regalado señala que Ortega y Gasset ha transformado la experiencia de la muerte de dios en el “problema histórico de cómo muere una creencia” (Regalado 1990:225), concretamente la quiebra de la fe en el propio mundo occidental. Ante la perplejidad, desorientación y perdición producidas por la falta de dioses, de blancos conductores de la existencia, la filosofía solo puede legítimamente convertirse en razón práctica, en una ética que facilite la dirección y gobierno de la vida.

Efectivamente, “el más certero título de un libro filosófico es el que lleva la obra de Maimónides que se rotula: *More Nebuchim - Guía para los perplejos*” (Ortega y Gasset 1949-50:162). Así autocomprendida, la ética heroico-deportiva de Ortega y Gasset propone un valor fundamental que ocupa el hueco dejado por la muerte de Dios, y que representa la verdadera nueva y única guía directora en este contexto de extravío y sinsentido: la lucha por ser sí mismo. Atender la llamada de la vocación a ser nosotros mismos es la nueva meta que orienta y da sentido a la existencia. En medio de la nihilización, la ética vocacional del *sí mismo* se presenta en Ortega y Gasset como la única tabla de salvación a la que aferrarse, la única orientación a la que dirigirse ante la nada de sentido. En realidad, somos nosotros mismos cuando, siendo dueños o señores de nuestra existencia, la gobernamos de tal manera que la comprometemos absolutamente con metas -ideales-



hasta el extremo incluso de llegar a entregar nuestra vida por su cumplimiento. Como evidentemente no podemos ser nosotros mismos sin ser señores de nuestra vida, deducimos que la ética vocacional, heroica y deportiva de Ortega y Gasset para tiempos de desorientación reclama como primera condición de posibilidad el *señorío de luz* que nos permita el dominio esencial sobre nosotros mismos. Esta autoiluminación en las tinieblas es la ilustración humanista sobre la que se funda el sujeto ético orteguiano.

Bibliografía

- Cerezo, P. (1984). *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento crítico de Ortega y Gasset*. Ariel.
- Cerezo, P. (2009). La ética de la alegría creadora. *Revista de Estudios Orteguianos*, 18, 129-170.
- Lasaga, J. (2006). *Figuras de la vida buena (ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset)*. Enigma Editores.
- Marías, J. (1960). *Ortega. Circunstancia y vocación II*. Revista de Occidente.
- Marías, J. (1985). *Breve tratado de la ilusión*. Alianza.
- Ortega y Gasset, J. (1914). *Meditaciones del Quijote*. Obras Completas I/2004. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1915). *Sistema de la psicología*. Obras Completas VII/2007. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1916a). *Estética en el tranvía*. Obras Completas II/2004. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1916b). *Ideas sobre Pío Baroja*. Obras Completas II/2004. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1917a). *Muerte y resurrección*. Obras Completas II/2004. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1917b). *Azorín: Primores de lo vulgar*. Obras Completas II/2004. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1917c). *Para la cultura del amor*. Obras Completas II/2004. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1920). *El 'Quijote' en la escuela*. Obras Completas II/2004. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1921a). *España invertebrada*. Obras Completas III/2005. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1921b). *Introducción a un 'Don Juan'*. Obras Completas VI/2006. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1923). *El tema de nuestro tiempo*. Obras Completas III/2005. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1924c). *Epílogo al libro 'De Francesca a Beatrice'*. Obras Completas III/2005. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1925b). *Notas del vago estío*. Obras Completas II/2004. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1926b). *Sobre una encuesta interrumpida*. Obras Completas IV/2005. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1927b). *Galápagos, el fin del mundo*. Obras Completas IV/2005. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1929). *¿Qué es filosofía?* Obras Completas VIII/2008. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1930a). *La rebelión de las masas*. Obras Completas IV/2005. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1930-31). *¿Qué es la vida?* Obras Completas I/2004. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1932a). *Pidiendo un Goethe desde dentro*. Obras Completas V/2006. Taurus.



- Ortega y Gasset, J. (1932b). *Prólogo a una edición de sus 'Obras'*. Obras Completas V/2006. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1933). *En torno a Galileo*. Obras Completas VI/2006. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1935). *Misión del bibliotecario*. Obras Completas V/2006. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1939). *Ensimismamiento y alteración*. Obras Completas V/2006. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1940). *La razón histórica*. Obras Completas IX/2009. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1946). *Sobre la leyenda de Goya*. Obras Completas IX/2009. Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (1949-50). *El hombre y la gente*. Obras Completas X/2010. Taurus.
- Regalado, A. (1990). *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*. Alianza.

Recibido el 6 Ago 2020

Aceptado el 14 Oct 2020