

# Por una cultura raciovitalista, deportiva y festival. Cien años de *El tema de nuestro tiempo* de Ortega y Gasset.

For a ratiovitalist, sporting and festival culture. One hundred years of Ortega y Gasset's *El tema de nuestro tiempo*.

**Antonio Gutiérrez-Pozo<sup>1</sup>**

Universidad de Sevilla, España

Recibido 17 junio 2023 · Aceptado 17 septiembre 2023

## Resumen

En *El tema de nuestro tiempo* Ortega responde filosóficamente al nuevo tiempo que está naciendo desde comienzos del s. XX. La época anterior, la modernidad, ha estado dominada por el binomio formado por el idealismo culturalista y la comprensión economicista de la vida como trabajo. Esta cultura moderna opone razón y vida. Por eso ha entrado en crisis, porque no es capaz de llegar al corazón de los seres humanos ni de orientar la existencia. En *El tema de nuestro tiempo* Ortega presenta una cultura de la razón vital basada en la síntesis entre lo cultural y lo vital, y en la comprensión de la vida como deporte y fiesta. Solo una cultura que se mantiene en permanente contacto con la vida podrá orientar la existencia. La razón vital comprende la realidad y el conocimiento como perspectiva.

**Palabras clave:** Ortega y Gasset; Vida; Raciovitalismo; Modernidad; Cultura

## Abstract

In *El tema de nuestro tiempo* Ortega responds philosophically to the new time that has been emerging since the beginning of the twentieth century. The previous epoch, modernity, has been dominated by the binomial formed by culturalist idealism and the economicist understanding of life as work. This modern culture opposes reason and life. That is why it has entered into crisis, because it is not capable of reaching the heart of human beings or of orienting existence. In *El tema de nuestro tiempo* Ortega presents a culture of vital reason based on the synthesis between the cultural and the vital, and on the understanding of life as sport and party. Only a culture that remains in permanent contact with life will be able to orient existence. Vital reason understands reality and knowledge as perspective.

**Keywords:** Ortega y Gasset; Life; Ratiovitalism; Modernity; Culture.

1. [agpozo@us.es](mailto:agpozo@us.es)

## 1 · Introducción: un libro de su tiempo. El estado de la cuestión

Ortega publicó *El tema de nuestro tiempo* [TNT en adelante] en 1923 a partir de unos trabajos previos. Él mismo advierte que “la primera parte de este libro [caps. I-VI] contiene la redacción, un poco ampliada de la lección universitaria con que inauguré mi curso habitual en 1921-22” (TNT 559)<sup>1</sup>. El origen de la obra reside en la conciencia orteguiana del profundo cambio histórico que se está produciendo desde principios del s. XX. Hay que estar a la altura del mismo y la única respuesta posible será filosófica. Entre 1917-21 la producción filosófica de Ortega baja y se centra más en la política y el periodismo (Lasaga 2003 58s). Ahora bien, “la política es una de las funciones más secundarias de la vida histórica, en el sentido de que es mera consecuencia de todo lo demás”, mientras que, debido al carácter fluido del pensar, que lo hace especialmente sensible a las variaciones históricas, “en el puro pensamiento es donde imprime su primera huella sutilísima el tiempo emergente” (TNT 570). TNT será el fruto de la conciencia histórico/filosófica que toma Ortega de su tiempo. El libro hay que entenderlo, primero, como culminación provisional de su proyecto filosófico más personal, iniciado hacia 1912-13 y que tiene en *Meditaciones del Quijote* de 1914 su primera gran expresión; y segundo, en conexión con la publicación de *Revista de Occidente*, cuyo primer número es de 1923 y que representa “la empresa cultural más íntima y de mayor fortuna” de las que emprendió Ortega (Lasaga 2003 64). Tanto el libro como la revista nacen de la voluntad orteguiana de ser fiel filosóficamente al desafío que implica el nuevo tiempo.

El estado de la cuestión interpretativa de TNT nos va a permitir aclarar nuestra posición respecto de otras líneas hermenéuticas. La obra de Julián Marías representa la dirección interpretativa en clave más venerativa y considera que Ortega, provisto de una precoz originalidad, poseía ya hacia 1910 la intuición básica de toda su filosofía, obtenida además de forma totalmente personal. Por tanto, TNT, como el resto de textos, consiste en la manifestación explícita del pensamiento que fusiona razón y vida y que está ya *in nuce* en *Adán en el paraíso* de 1910. TNT, según Marías, equivaldría entonces a una

<sup>1</sup> Las obras de Ortega y Gasset se citan mediante siglas explicadas en ‘Referencias’.

suerte de traducción conceptual de la temprana intuición personal que tuvo Ortega en 1910 (Marías 1973 112-119, 290ss). TNT no representaría esencialmente ninguna novedad en la filosofía orteguiana pues solo desplegaría lo que ya estaba oculto, latente en su germen inicial de pensamiento. Estamos en desacuerdo con este planteamiento de robinsonismo filosófico. Ortega no es un pensador aislado que se forja a sí mismo y que propone una verdad radicalmente original. Más bien, su pensamiento se forja en diálogo creativo con muchas fuentes, pero especialmente con el kantismo y luego —y sobre todo— con la fenomenología husserliana y la filosofía de Nietzsche (Silver 1978, 17-30; Cerezo 1984 191ss). Más tarde, desde la década de los treinta, Ortega entrará en diálogo con Heidegger. Por otra parte, José Luis Villacañas enseña que la superación del idealismo, núcleo de la filosofía del tiempo naciente, es un logro del nietzscheano Ortega de los años 20 y especialmente de TNT, como si *Meditaciones del Quijote*, obra todavía lastrada de idealismo, y TNT no fuesen parte del mismo proceso (Villacañas 2023 403, 505ss). Para Villacañas, TNT supone el verdadero giro personal filosófico de Ortega, frente a su filosofía anterior, lastrada de neokantismo.

No compartimos tampoco esta última posición que comprende al Ortega de 1914 como un neokantiano. Resulta evidente, por una parte, que Ortega es consciente de la novedad histórica y filosófica de su tiempo desde *Meditaciones* y de que realmente en ese libro inicia su alejamiento del idealismo y su adopción de la razón vital como método alternativo. Prueba de ello es que en 1915 habla del “sistema de la razón vital” (SIS 479). El proyecto orteguiano contra el idealismo y clave del nuevo tiempo consistirá esencialmente en la reunión de la razón y la vida, de lo cultural/reflexivo y lo espontáneo/vital, y esta fusión será el concepto central de TNT. Por otra parte, afirmar que en *Meditaciones* Ortega no había abandonado el idealismo como argumento para sostener su diferencia con TNT, donde supuestamente lo habría conseguido, es una tesis errónea puesto que el propio Ortega comprende más tarde que, aunque su liberación del idealismo comenzó en 1914, no lo consigue de verdad hasta los años treinta con la idea de la vida humana en sentido biográfico y como realidad radical. Por tanto, como indica Cerezo (1984 49), TNT, “más que variación del planteamiento, es una profundización”. Dentro de aquel proyecto de síntesis que representa la razón vital, TNT profundiza al subrayar la vida como poder creativo. TNT por tanto es una

continuación en clave más vitalista o nietzscheana de la obra anterior desde *Meditaciones* de 1914. La idea de vida pesa más en TNT que en *Meditaciones*, pero no se puede decir que Ortega sea un pensador kantiano entre 1914 y 1920, pues ya en esos años ha entendido la razón como función vital. Lo que sí hace Ortega en TNT es pasar de esta comprensión antitrascendental de la razón de 1914, a elevar la vida a principio y razón. A partir de los treinta, esta profundización antidealista llevará a Ortega al descubrimiento de la vida biográfica como realidad radical. En TNT, a nuestro juicio, Ortega insiste en su dirección personal y antitrascendentalista de la fenomenología como defensa de la racionalidad, pero, al tiempo, pretende fusionarla con la vitalidad nietzscheana, pero sin que ello vaya —en clave nihilista— en detrimento de la razón y de la verdad. En este sentido, como fusión de lo fenomenológico/racional y lo nietzscheano/vitalista, TNT representa la fundamentación de la ‘razón vital’.

## 2 · Pensador de viaje

TNT presupone que la vida histórica posee una racionalidad interna. Es un proceso en el que los hechos no se suceden de forma contingente, sino que cada uno causa al siguiente según una *lógica*. El pasado preforma el presente y éste el futuro. En el fondo de este orden se encuentra lo que Ortega llama “sensibilidad vital” o “sensación radical ante la vida”, el “fenómeno primario en historia” (TNT 562). Dicha sensibilidad es el fundamento de la vida humana: “Lo que pensamos y hacemos es resultado y fruto de un clima sentimental que traemos al mundo” (PMR 626). Cada momento histórico consiste en una determinada forma esencial de sentir la existencia y de ella, en virtud de una necesidad psicológica, surgirá la siguiente. Así es la razón que rige la historia. Ni es el espíritu hegeliano ni la infraestructura económica marxista. Esta sensibilidad vital varía temporalmente. La “vida varía profundamente de época en época”, de modo que “el sentimiento radical de vida es diferente en épocas distintas y por ello varían sus ideas, artes, política, industria etc” (PMR 626). Y varía siguiendo un ritmo generacional. De ahí la relevancia del concepto de generación, verdadera modulación de la evolución histórica. Ortega reemplaza la tradicional noción de sujeto trascendental por la de generación (cf. Villacañas 2023 458). Ahora bien, la sensación radical

que rige la historia consiste verdaderamente en un destino, misión, vocación o tema propuesto en cada circunstancia histórica. Decir que “cada generación representa una cierta altitud vital” (TNT 564) significa decir que la sensación radical vigente plantea a cada generación histórica un tema —un destino—. Cada época, cada generación, son una tarea por realizar. La vida histórica las llama destinalmente a realizarse cumpliendo su misión. Ahora bien, las generaciones son libres tanto para ser fieles a su vocación y cumplir la misión —tema— que la vida histórica les propone, como para desertar de ellas y traicionarlas. Pero quien desobedece su imperativo histórico fracasa vitalmente, no llega a ser lo que verdaderamente es, lo que está llamado a ser.

Como cualquier ser humano, Ortega existe en una circunstancia. Por fuerza es un pensador de su tiempo, pero lo que le define es que filosofa conscientemente desde él. Lejos de pensar en abstracto, Ortega es un pensador ‘de’ y ‘desde’ su circunstancia. Dado que llama ‘modernidad’ a la época anterior a la suya, Ortega se califica “nada moderno y muy s. XX” (NM 165). En tanto pensador que piensa su tiempo posterior al moderno, la posmodernidad de Ortega solo tiene un significado literal, ya que en ningún momento abandona la fe ilustrada —y moderna— en la razón (Molinuevo 2002 91). Lo que pretende TNT es, afirmada la razón, incorporarle la vida: la razón vital. Lo primero que encuentra al pensar su circunstancia es que “en toda Europa, pero muy especialmente en España, es la actual una de estas generaciones desertoras” (TNT 566). A su juicio, la Europa de principios de siglo, en vez de desplegar su tema y vivir hacia el futuro, desoye su vocación histórica y prefiere seguir viviendo del pasado, como si existiese todavía sobre la sensación radical vital anterior. Pero Ortega cree que ha habido una transformación en los sótanos de la existencia europea, que la sensibilidad vital ha cambiado de orientación, de modo que los europeos de su generación de espíritu vanguardista y alerta están llamados a verificar una novedosa misión histórica y vivir hacia el futuro. “*Nuestra época* no es la que acaba ahora, sino la que ahora empieza”, escribe (TNT 562). Ortega atiende el imperativo histórico de su época y trabaja para el tema de su tiempo. Toda su filosofía está animada por la conciencia de cambio y transformación hacia un nuevo mundo. Ortega es consciente de que su época es un tiempo auroral. La cultura anterior está vitalmente muerta y estamos ante un nuevo tiempo que exige una filosofía a la altura. Hay “síntomas de una profunda transformación en las ideas, senti-

mientos, maneras, instituciones”, y por eso “adquiere mayor urgencia este afán por conocer *por dónde va el mundo*” (PRO 529). No se puede comprender su filosofía sin representarse a Ortega como un pensador de viaje, en tránsito desde un tiempo histórico viejo a otro naciente. Su pensamiento combina lo sistemático y lo histórico de forma indisoluble. Entender desde dónde y hacia dónde va el mundo, o sea, entender el tema de su tiempo, es el gozne articulador de su filosofía de la razón vital. La ruina de un tiempo viejo y el advenir de una nueva época produce incertidumbre, caos y desorientación. De ahí la necesidad de claridad: “¡Claridad, claridad, demandan ante todo los tiempos que vienen!” (PRO 530). Vivir “cara a cara con la honda realidad contemporánea” (PRO 529), pensar su propio tiempo, constituye, según Ortega, “uno de los rasgos esenciales de *nuestro tiempo*” (RVA 815). Este es el origen de TNT, que es comprendido por Ortega no solo como su libro, como su pensamiento individual, sino más bien como el pensamiento de su generación.

### 3 • Crisis de la modernidad

A diferencia de su propia generación, vuelta de espaldas a su misión histórica, Ortega está resuelto a obedecerla, a leer los signos de la época que germina y acometer el destino que la historia plantea. El resultado filosófico de esta fidelidad a su perspectiva es TNT, que, de acuerdo con el cambio de sensibilidad radical, representa el viraje que implica la razón vital. Este giro intelectual expresa la transformación existencial y cultural que reclama el destino europeo. Para Ortega la cultura raciovitalista que está en ciernes no solo tiene valor histórico, no es algo meramente justificado por la propia historia. Además, posee un valor objetivo porque representa la solución a la crisis cultural y vital de la modernidad. Solo se comprende la cultura raciovitalista si se comprende la crisis moderna que la antecede y la exige, “la crisis más radical de la historia moderna” (TNT 600). No se entiende TNT sin la “fuerte conciencia de crisis epocal” que le constituye (Molinuevo 2002 104). En qué consiste la crisis moderna, la “honda crisis que atraviesa Europa” desde finales del s. XIX, el “momento más grave de toda su historia” (ESP 426). La enfermedad europea y, por tanto, española presenta dos aspectos del mismo problema. Por un lado, “en Europa hoy no se desea” (ESP 426). Esto significa que hay “falta de ilusiones vitales”, de “grandes

proyectos de vida futura capaces de incendiar la fantasía y hacer batir los corazones” (SEI 8s). Este es “el síntoma más elocuente de la hora actual”, sostiene Ortega, “la ausencia en toda Europa de una ilusión hacia el futuro” (ESP 426). La ausencia de proyectos no solo desactiva el deseo. Supone, por otro lado, que la cultura moderna no propone ideales — fines — que arrebatan y, por ello, la vida europea está desorientada: “El hombre de Occidente padece una radical desorientación, porque no sabe hacia qué estrellas vivir” (TNT 607).

La modernidad es una cultura con muchos medios, pero “no sabe qué realizar” y, por eso, va “a la deriva” (RM 398). Al ser humano moderno le falta verdadero deseo, “no sabe qué querer” (QUI 414). La función vital del ideal es excitar e entusiasmar la vida. Para Ortega, “el ideal es una función vital, un instrumento de la vida (...) un órgano constituyente de la vida” (EPI 729s), de manera que la “vida es imposible sin ideal”, pues “vivir es ser excitado” (EPI 730). Ortega considera que no hay vida humana sin ideales, que sin ellos no funciona, porque necesita orientación. Pero si el ideal es una función vital y no hay ideales que exciten, entonces la vida europea que debe producirlos está bajo mínimos, le falta energía deseante. Antes que los ideales, “lo que había fracasado es su [de los europeos] vitalidad” (TNT 587), que es de carácter descendente. La desorientación, desamparo y vacío que padece la vida moderna europea la convierte en presa fácil del economicismo y el utilitarismo. Sin ideales eficaces, la vida europea moderna ha estado dominada por la mentalidad del trabajo y el interés. Aunque aparentemente opuestos, idealismo y utilitarismo representan las dos caras complementarias de la crisis de la cultura moderna.

La causa de la crisis moderna ha sido la no aceptación del equilibrio real que existe entre cultura o espíritu y espontaneidad, entre razón y vida. Ortega afirma que “el fenómeno vital humano tiene dos caras — la biológica y la espiritual —”, de modo que “la vida debe ser culta, pero la cultura tiene que ser vital” (TNT 584). Aunque la vida humana posee estas dos dimensiones, en la modernidad, “en Europa han llegado a plena diferenciación, disociándose hasta el punto de constituir dos polos antagónicos” (TNT 589). Además de su vertiente intelectual, este enfrentamiento sin solución ha marcado la existencia moderna. Ortega declara que “toda la gracia y el dolor de la historia europea provienen, acaso, de la extrema disyunción y antítesis a que se

han llevado ambos términos” (TNT 590). Debido a la discordia establecida entre estos dos poderes sin reconciliación posible, la cultura moderna ha desembocado bien en “el absolutismo racionalista —que salva la razón y nulifica la vida—”, bien en “el relativismo, que salva la vida evaporando la razón” (TNT 577). Ortega ha conocido de cerca las consecuencias de esta divergencia radical. En el neokantismo de Natorp y Cohen ha experimentado el idealismo culturalista que ha depreciado la vida, y en Unamuno el tragicismo que resulta de la lucha eterna entre el corazón y la cabeza. A ellos se refiere y especialmente a Unamuno, cuando en 1914 advierte que “esta oposición, tan usada hoy por los que no quieren trabajar, entre la razón y la vida es ya sospechosa. ¡Como si la razón no fuera una función vital y espontánea del mismo linaje que el ver o el palpar!” (MQ 784).

## 4 · Culturalismo y desprecio de la vida

La actitud dominante en la modernidad ha estado marcada por el idealismo. La modernidad es *básicamente, según Ortega*, idealismo. La tesis idealista, escribe, ha sido “dueña de la cultura durante toda la Edad Moderna” (QF? 320). “Toda la filosofía moderna es idealismo”, añade (K 267). El idealismo está en la base de aquella injusta y trágica discrepancia, en suma, de la crisis moderna cultural y existencial. Por ello, “la nueva filosofía -y la nueva vida- solo puede tener un lema: superación del idealismo” (K 267). Ortega estima que su época “necesita, desea superar la modernidad y el idealismo”, que “la superación del idealismo es la gran tarea intelectual, la alta misión histórica de nuestra época, *el tema de nuestro tiempo*” (QF? 334. Cf. Zamora 2002 224). A juicio de Ortega, el idealismo moderno consiste esencialmente en afirmar, por una parte, que “a la conciencia solo le son dados sus estados subjetivos o ideas”, y, por otra, que “valen más los ideales que las realidades. Los ideales son esquemas abstractos donde se define cómo deben ser las cosas” (K 268). Entonces, el idealismo moderno es racionalismo, ya que éste consiste en “invertir la misión del intelecto, incitando a éste para que, en vez de formarse ideas de las cosas, construya ideales a los que éstas deben ajustarse” (NVR 724). Si las cosas se reducen a ideas, a estados subjetivos, entonces esos ideales son productos del sujeto. Puede decirse que la modernidad es



idealismo y/o subjetivismo: “La idea de la subjetividad es el principio básico de toda la Edad Moderna” (QF? 313). De ahí que Ortega confesase que “tengo la convicción de haber sido el subjetivismo la enfermedad del s. XIX” (PRG 9). La cultura moderna ha sido el resultado de un sujeto idealista, aislado y abstracto, cuya actividad ha consistido en dictaminar, desde su pura razón y al margen de las cosas, cómo debe ser lo real. Ha puesto la cultura en el lugar de la realidad vital: “Ciencia, moral y arte -la cultura- ha pretendido suplantar la realidad” (GCG 702).

Pero esto es justamente el culturalismo, la versión del idealismo que subyace a la crisis moderna. La cultura en la modernidad valía por sí: “Ciencia, arte, justicia, eran cosas que parecían bastarse a sí mismas” (TNT 607). No solo eso, es que era el “supremo valor venerado” (TNT 599). La cultura moderna sustituye a la vida porque se la había divinizado: “El culturalismo es un cristianismo sin Dios” (TNT 599). Ortega percibe que “la época anterior a la nuestra se entregaba de una manera exclusiva y unilateral a la estimación de la cultura, olvidando la vida” (TNT 610). En esa situación, “la mayoría de la humanidad europea vivía para la cultura” (TNT 607). La modernidad en consecuencia deprecia la vida, que “carece de valores inmanentes” y “solo puesta al servicio de la cultura adquiere peso estimativo y dignidad” (TNT 599). Ya en 1914 sostuvo Ortega que en la modernidad “la vida individual quedó relegada, como si fuera una cuestión poco seria e intrascendente”, porque “todas nuestras potencias de seriedad las hemos gastado en la administración de la sociedad, en el robustecimiento del Estado, en la cultura social (...) en la ciencia” (MQ 755). Así, “ponía sus cinco sentidos y toda su atención en la política, economía, ciencia; solo una cosa había en que no paraba mientes, solo una cosa hacía sin intención y a la diablo. Vivir” (PMR 627). Ciertamente, “de nada nos ocupamos menos que de esa vida nuestra” (APV 294). Educados en ese desdén hacia la vida, “nos hubiera parecido frívolo dedicar una parte de nuestras mejores energías a organizar en torno nuestro la amistad, a construir un amor perfecto, a ver en el goce de las cosas una dimensión de la vida que merece ser cultivada” (MQ 755). Ortega sugiere que en la modernidad “lo que se nos ha enseñado a estimar más [cultura] no nos interesa suficientemente”, y “se nos ha enseñado a despreciar [vida concreta] lo que nos interesa más fuertemente” (IPB 229). Sin valer por sí, la vida solo vale supeditada a valores ultravitalistas, como camino para alcan-

zarlos. La modernidad localizaba el valor de la vida fuera de ella, “solo se hace valiosa como instrumento y substrato de ese ‘más allá’ cultural” (TNT 600). Con Nietzsche, para quien los valores superiores menosprecian la vida, Ortega entiende que el culturalismo ha invertido el orden natural y ha primado la cultura y sus valores, subordinándoles la vida. Esto es lo que llama *ironía de Sócrates*, “el intento de desalojar la vida espontánea para suplantarla con la pura razón”, de manera que “lo que no somos espontáneamente —la razón pura— viene a sustituir a lo que verdaderamente somos —la espontaneidad—” (TNT 591). La depreciación moderna de la vida es tal que las actividades culturales no eran apreciadas por el culturalismo “sino en la medida en que han sido desintegradas del proceso de la vitalidad que las engendra” (TNT 599). La cultura moderna vale en tanto se desvincula de la vida que la produce. Contra ella, Ortega cree que en su tiempo nace una nueva cultura volcada sobre la vida: “Múltiples signos anuncian que los hombres van a corregir este olvido y aplicarán sus mejores esfuerzos a hacer de sus propias vidas un edificio lo más perfecto posible. Se inicia una nueva forma de la cultura ... la vida como arte” (PMR 627). Frente a la inversión socrática y culturalista, TNT invierte lo invertido para devolver la vida al primer plano y supeditarle la cultura. Esta es “la ironía irrespetuosa de Don Juan” (TNT 593) que, según Ortega, anticipó esta cita de Nietzsche: “Todo lo que hoy llamamos cultura, educación, civilización, tendrá que comparecer un día ante el juez infalible Dionysos” (TNT 593. Cf. Nietzsche 1980 128).

De acuerdo con el espíritu moderno que enfrentaba razón y vida, y preocupado por la cultura mientras margina la vida, el sujeto trascendental constituye una cultura objetivamente intachable, pero abstracta. Ahora bien, según Ortega, “no basta que una idea científica o política parezca por razones geométricas verdadera para que debamos sustentarla. Es preciso que, además, suscite en nosotros una fe plenaria” (TNT 585s). Que algo sea perfecto objetivamente no lo legitima para ser ideal, pues “para que algo sea un ideal no basta que parezca digno de serlo por razones de ética (...) ha de tener ese don de encantar y atraer nuestros nervios” (EPI 731). La cultura moderna se ha centrado en la objetividad y ha pospuesto la subjetividad vital. De ahí su insuficiencia. Olvidada la vida real, lo subjetivo concreto, la modernidad ha construido ideales perfectos, pero son “ideales exangües y como lejanos, faltos de adherencia sobre nuestra individualidad”, que “nos dejan fríos,

no irrumpen dentro de nosotros, no nos arrebatan” (IPB 228). Esa cultura no nos absorbe y, por tanto, no nos hace felices. El conjunto de ideales modernos será “objetivamente verdadero, pero es subjetivamente falso” (IPB 229), vitalmente ineficaz. Existe una enorme distancia e inadecuación entre nuestro interior y nuestros ideales, que por ello difícilmente pueden cumplir su tarea orientadora. La modernidad idealista y abstracta ha abandonado la principal misión de la cultura: volver sobre la vida de la que ha surgido para educarla y orientarla. En el fondo de esta crisis de desorientación Ortega encuentra una crisis de la razón, que se ha reducido con el racionalismo a razón pura, una razón que legisla la vida real mediante decretos, desatendiendo sus peculiaridades. Por eso sus ideales, elaborados al margen de lo real, carecen de poder orientador. Al contrario, Ortega enseña que “el ideal de una cosa, lo que una cosa debe ser, no puede consistir en la suplantación de su contextura real, sino en el perfeccionamiento de ésta” (ESP 487). Por eso, su filosofía —y especialmente TNT— surge del “afronte valeroso de la crisis de la razón” moderna (Cerezo 1993 167). La respuesta de TNT ni es quedarse en la pura razón ni volverse hacia el escepticismo, sino salvar la razón evitando el racionalismo e integrándola en la vida, o sea, una crítica de la razón vital. Solo esta razón reformada y vital reorientará la existencia, porque parte de la aceptación del ser de la vida: “Pensar no es querer que las cosas sean de una cierta manera. Pensar es todo lo contrario: querer que las cosas sean como son” (SH 697).

## 5 • La vida como creatividad

Ortega considera que su generación ha cambiado de sensibilidad respecto de la vida, que ahora pasa a ocupar el primer plano que antes había ocupado injustamente el pensar: “Muy lejos nos sentimos hoy del dogma hegeliano, que hace del pensamiento sustancia última de toda realidad” (MQ 785). En verdad, la razón pura “es tan solo una breve isla flotando sobre el mar de la vitalidad primaria” (TNT 592). Anuncia que su tiempo descubre el valor inmanente de la vida y, en consecuencia, trae consigo una cultura que propone un ensayo novedoso: “Consagrar la vida, que hasta ahora era solo un hecho nulo y como un azar del cosmos, haciendo de ella un principio y un derecho” (TNT 594). Se trata de “vivir deliberadamente para la vida”, de “ver qué pasa

si en lugar de decir *la vida para la cultura*, decimos *la cultura para la vida*” (TNT 595, 600). Ensayar esta misión es el tema de su tiempo. A ella responde TNT, culminación de esta nueva sensibilidad, fundando filosóficamente el valor de la vida por sí, ya que no necesita contenidos fuera de ella para tener valor y sentido. Ahora bien, ¿qué es la vida? Ortega asume en 1923 la tesis principal de 1914, “la vida es el texto eterno” (MQ 788), el fundamento radical de todo significado cultural, pero ahora destaca que la vida es creatividad y, como tal, origen de la cultura. En la primera parte de TNT, Ortega presenta la vida como una actividad que atiende a necesidades y que, para satisfacerlas, debe someterse a la objetividad. Así, el pensar es una “función vital (...) nace como necesidad vital”, pero “no puedo pensar con utilidad para mis fines biológicos, si no pienso la verdad”, pues un pensar que “nos presentase un mundo divergente del verdadero, nos llevaría a constantes errores prácticos” (TNT 579s). Los valores culturales nacen como utilidades vitales y subjetivas, aunque también son objetividades independientes, de modo que “son cosas que valen por sí mismas, y no solo en la medida en que son útiles a la vida” (TNT 582). Ortega confiesa que nunca pensó que “la verdad sea un simple proceso de adaptación a fines prácticos”, y que la meta de TNT “se resume en el ensayo de armonizar el carácter trascendente, ultrabiológico de la verdad con el carácter inmanente, biológico del pensamiento” (DEB 669).

A partir del capítulo VII Ortega entiende la vida como vida ascendente, impulso creativo generoso y lujoso, libre energía deseante. Vivir es vivir más, ser “cada vez más vida” (TNT 604). En esta distinción entre “vida ascendente y vida descendente, vida lograda y vida malograda”, escribe, “ha sido Nietzsche el sumo vidente” (TNT 603s). La vida que no crece, que no desea, no es auténtica vida: “Poca es la vida si no piafa en ella un afán formidable de ampliar sus fronteras. Se vive en la proporción en que se ansía vivir más” (DA 860). La vida en forma, ascendente, es, según Ortega “brinco e innovación” (APV 312). Encuentra “en la innovación, en la invención, el síntoma más puro de la vitalidad” (APV 310s). La vida fracasada, descendente, no crea, se limita a lo dado y no desea. Por eso el deseo es, para Ortega, “la función vital que mejor simboliza la esencia de todas las demás”, porque consiste en “una constante movilización de nuestro ser hacia más allá de él” (TNT 601). Esto es esencialmente la vida, energía lujosa creativa y deseante, ni necesidad ni utilidad. La vida según Ortega se mueve en el reino de la libertad que surge

del entusiasmo interior, no en la imposición o la obligación, provengan del deber kantiano o de la necesidad material. Para él, “siempre es más fecunda una ilusión que un deber”, y por eso “la gran cuestión no es un nuevo sistema de deberes, sino un nuevo programa de apetitos” (GAL 130). Pero hay algo más en esta energía vital. Ortega cita a Simmel para asegurar que “la vida consiste en ser más que vida; en ella, lo inmanente es un trascender más allá de sí misma” (TNT 581). Para Simmel, “la esencia más íntima de la vida es su capacidad de ir más allá de sí misma”, de manera que la vida “es *más-vida y más-que-vida*” (Simmel 1950 25, 124). El más vivir que constituye la esencia de la vida la lleva a ir más allá de ella hacia las objetividades culturales. Decir que la vida es crear equivale a decir que su inmanencia es trascenderse. “La vida es el hecho cósmico del altruismo, y existe solo como perpetua emigración del Yo vital hacia lo Otro” (TNT 601), sentencia Ortega.

Paradójicamente, el carácter altruista de la vida es, a juicio de Ortega, la causa del culturalismo, que segrega la cultura de la vida. Como la vida es trascender hacia lo que no es ella, el culturalismo pensó que lo valioso era aquello hacia lo que trascendía y no el propio trascender. Aunque realmente “no son los valores trascendentes quienes dan un sentido a la vida, sino, al revés, la admirable generosidad de ésta, que necesita entusiasmarse con algo ajeno a ella”, a pesar de ello, “al notar que no se puede vivir sin interesarse por unas u otras cosas, han creído que lo interesante eran estas cosas y no el interesarse mismo” (TNT 601s). El error culturalista ha sido centrarse en lo creado —la cultura y sus valores—, en vez de reconocer que el crear —la vida viviente— era lo más relevante, ya que sin él no habría cultura. El culturalismo ha olvidado la dimensión creativa u organizante de la vida, y ha primado la vida creada u organizada, la vida ya hecha. Ha creído que la cultura es una cosa que ya está ahí, omitiendo que es algo hecho y mantenido por la altruista creatividad vital. Aunque el culturalismo lo haya olvidado, “la cultura y la civilización son una creación del hombre salvaje y no del hombre culto y civilizado” (QUI 407s). Por eso divinizó la cultura como “poder autónomo frente a la vida” y minimizó la vida (Cerezo 1984 48). Pero Ortega aclara que este fenómeno moderno de “alienación cultural” (Cerezo 1984 49) se debe al propio altruismo vital: “Llega un momento en que la vida misma que crea todo eso se inclina ante ello, se rinde ante su obra y se pone a su servicio” (TNT 587). El resultado es que la cultura se cosifica, deviene algo

extraño y contrapuesto a la propia vida que la produjo, que ahora alienada, supeditada a la “cultura sustantivada y autonomizada como un mundo en sí” (Cerezo 2023 18). Ya en 1914 Ortega se rebeló contra esta comprensión idealista de la cultura como un “mundo aparte y suficiente” respecto de la realidad vital, pues verdaderamente lo sustancial es la vida y la cultura es su creación subordinada: “Solo puesta como un espejismo sobre la tierra, está la cultura puesta en su lugar” (MQ 812s). La cultura no es sino la propia vida trascendiéndose a sí misma y volviendo reflexivamente sobre ella, o sea, algo inseparable de la vida y no una cosa independiente. La cultura nace de la vida y a ella retorna como comentario del eterno texto vital (MQ 788).

Ortega considera que lo único que se puede hacer para defenderse del culturalismo moderno es educar y cultivar la vida creativa que produce la cultura, porque ha sido justamente su olvido lo que ha facilitado la cosificación e idolatría de la cultura. TNT es el fundamento filosófico de una reforma de la cultura para que ésta sea consciente de su dependencia de la vida. En efecto, “la cultura solo pervive mientras sigue recibiendo constante flujo vital de los sujetos”, y “cuando esta transfusión se interrumpe, y la cultura se aleja, no tarda en secarse y hieratizarse” (TNT 587s), que es lo que ha pasado en la modernidad culturalista. La cultura moderna se ha anquilosado por falta de riego vital, lo que, a su vez, se debe al desinterés que ella misma ha mostrado por la vida. Por eso ha descuidado la dimensión de deseo y creación. Ortega reclama un giro pedagógico anticulturalista: “No es lo más urgente educar para la vida ya hecha, sino para la vida creadora. Cuidemos primero de fortalecer la vida viviente, la *natura naturans*” (QUI 406). Frente a quien cree que “el ideal de la cultura es cortar las amarras que nos mantienen sujetos a las fuerzas elementales”, Ortega asegura que “toda cultura que no quiera anquilosarse, secarse y morir cuidará de conservar franca la comunicación con las energías subterráneas de lo precultural” (ALE 708). Anima a “desconfiar de la cultura ya hecha y fomentar la cultura emergente” (TNT 588). Es mejor tener inventiva para crear que limitarse a disponer de las cosas ya dadas. La educación se ocupa más de adaptarnos a lo que hay en vez de desarrollar nuestra capacidad de innovación. Solo la promoción de la vitalidad ascendente e innovadora puede “evitar que la cultura se hieratice y se absolutice como una nueva religión secular” (Cerezo 2023 22).

## 6 · La vida como deporte y fiesta

Pero la naciente valoración autónoma e independiente de la vida en el tiempo de Ortega, ¿implica acaso que aquellos valores que el culturalismo había elevado y enfrentado a la vida ya no valen? ¿Es que el nuevo tiempo ha dejado de creer en ellos? No. A diferencia de Nietzsche, la comparecencia ante el tribunal de la vida ya no supone para Ortega menoscabo de la razón ni de los valores culturales. Quiere evitar a toda costa que la cultura se convierta, como ocurre en Nietzsche, en una ficción sin objetividad que se justifica por su utilidad vital. Ortega afirma la vida y, al tiempo, “quedan intactos los valores de la cultura” (TNT 611). El valor autónomo de la vida no impide la objetividad de los valores culturales que constituyen su contenido, porque la vida ya no es mera voluntad de poder, energía sin fin, sino que su esencia inmanente es trascender hacia ellos. La vida es *para sí* y, en tanto que tal, *para otro*. Aquella inversión donjuanesca de Ortega no supone volver a la ingenuidad primigenia salvaje y abrazar la irracionalidad; reprime la pretensión de soberanía de la razón y la cultura, pero “no niega la razón” (TNT 593). El enemigo de TNT es el culturalismo, el racionalismo, no la cultura ni la razón. En suma, declara Ortega, los valores siguen valiendo, “seguimos creyendo, solo que de otra manera y como a otra distancia”, es decir, “los valores de la cultura no han muerto, pero sí han variado de rango” (TNT 607, 610). TNT enseña que en el nuevo tiempo los valores valen, pero su relación con ellos —desde otra perspectiva no culturalista— es distinta. Su actitud hacia la cultura ha cambiado porque ha surgido un nuevo valor, la vida, que invierte la tradicional jerarquía culturalista. La cultura es valiosa, pero ya no es el centro de la existencia, que es la vida. Contra su idolatría, los valores valen relativamente a la vida, subordinados a ella.

Este cambio se debe al “nuevo modo de sentir la existencia”, el “sentido deportivo y festival de la vida” (TNT 608). La sensibilidad vital radical anterior se fundaba sobre el modelo del sujeto burgués, el *homo oeconomicus*, que entiende la vida en clave económica como trabajo y ganancia, como “esfuerzo obligado, impuesto por determinadas finalidades” (TNT 608). Trabajo es toda actividad impuesta por la necesidad y busca la utilidad. Por ello, no es estimable por sí y recibe su valor de la necesidad a la que sirve. El trabajo vale por sus resultados, no por *él* mismo. El deporte significa lo con-

trario, “el impulso libérrimo y generoso de la potencia vital” (TNT 609), el esfuerzo no impuesto, libre e inutilitario consecuencia del “rebasamiento de la interna abundancia” (QUI 416), el lujo vital que ha faltado en la existencia europea. Como esfuerzo que surge libre y espontáneamente de la energía interior, como regalo, la innecesaria actividad deportiva vale por sí misma y no por su obra. Ahora bien, el deporte va acompañado de la fiesta, la alegría y el goce, pues “una vida que encuentra más interesante y valioso su propio ejercicio que esas finalidades (...) dará a su esfuerzo el aire jovial, generoso y algo burlón que es propio al deporte” (TNT 609). Si “el s. XIX tiene el amargo gesto de día laborioso”, con el nuevo tiempo deportivo “disminuirá el gesto triste del trabajo”, porque “hoy la gente parece dispuesta a dar a la vida un aspecto imperturbable de día feriado” (TNT 609).

Ahora bien, la vida como trabajo y la vida como deporte no son para Ortega dos meros modos de entender la existencia que se suceden históricamente, pues “vida propiamente hablando es solo la de cariz deportivo”, que es “primaria y creadora” (ODE 707). Ciertamente, “la vida cuando es sana es rebose de sí misma” (BRI 406), ser más, vivir más. En cambio, “la necesidad por sí misma no es creadora, no amplía la vida, no inventa” (REA 750). En efecto, “el trabajo no crea propiamente” pues consiste en responder a necesidades buscando entre nuestras posibilidades el medio para satisfacerlas, “pero ese repertorio de posibilidades fue formado”, de modo que “hay un crear previo” (SDV 833). Así, “la vida fue primero una pródiga invención de posibilidades y luego una selección entre ellas” (ODE 708). Ese crear es siempre deporte, luego la utilidad —que no inventa— aprovecha lo creado. Por tanto, deduce Ortega, “cuanto vale algo sobre la tierra no es obra del trabajo”, sino que “ha nacido como espontánea eflorescencia del esfuerzo superfluo y desinteresado”, y así “la cultura no es hija del trabajo sino del deporte” (QUI 427). “A las obras verdaderamente valiosas solo se llega por mediación de este antieconómico esfuerzo”, escribe, de manera que ciencia, arte, política, moral y religión son “los sublimes resultados del deporte” (TNT 609). Recordemos que la cultura nace del salvajismo, de la vida primaria sana, ascendente. Esta vida, para la que —rebotante de alegre energía— crear es regalar, “hará sus espléndidas creaciones como en broma y sin darles gran importancia” (TNT 609). El espíritu jovial que anima la vida deportiva la aleja de la amarga seriedad y de la triste dignidad. Esto es lo que



permite que los valores por ella creados sigan valiendo y que creamos en ellos, pero de otro modo, sin santificarlos e idolatrarlos por encima de la vida.

## 7 · Conclusión: hacia el perspectivismo

La raíz de la crisis moderna europea era la oposición irresoluble entre espontaneidad y cultura, entre vida y razón. Contra ella, Ortega advierte que “la sensibilidad de la época que ahora comienza se caracteriza por su insumisión a ese dilema” (TNT 577). La cultura *posmoderna* naciente en el s. XX ni es racionalista antivitalista, ni es relativista vitalista y enemiga de la razón. Para ella, estos extremos significan una mutilación inadecuada, irrespetuosa con el carácter integrador del fenómeno vital humano. Aspira a la reconciliación de los que parecían enemigos irreconciliables. Este es el tema de su tiempo, restablecer la síntesis, unir lo vital y lo cultural, tiempo y eternidad, sujeto y verdad, para que la cultura vuelva a orientar la existencia. Así lo comprendió también Gadamer (1985 88): “En tanto enseñó a penetrar la vitalidad con racionalidad y a reconocer la razón en lo viviente, Ortega ha leído correctamente los signos del s. XX”. Ortega funda la vida como principio sustancial sin disolver la verdad y la razón. Esta fusión de razón y vida es el sentido último de la crítica de la razón vital que representa TNT (PGDD 128n). En 1914 basaba esta síntesis en la vida como texto eterno y la cultura como su comentario, mientras que en TNT lo hace sobre la idea de origen nietzscheano de la vida como creatividad que trasciende su inmanencia biológica hacia la racionalidad y la objetividad. No obstante, Ortega no quedó satisfecho con esta fundación de la síntesis de la razón vital. Le pareció demasiado vitalista. Solo así se explica que a partir de los años treinta ensayara otro modo de síntesis desde una idea biográfica de vida como realidad radical. Según Ortega, “vivir es el modo de ser radical: toda otra cosa y modo de ser lo encuentro en mi vida”, y además en ella, en *mi vida*, “todo lo demás es y es lo que sea para ella, lo que sea como vivido” (QF? 345). Las cosas son en la vida de cada uno y son lo que son en ella. La biografía es lo que da razón (vital o biográfica) de todo ser, convirtiéndose en horizonte último de comprensión. La vida humana es fenómeno metafísico y hermenéutico. Ortega pasa de la razón como función vital trascendente a la vida biográfica como razón de todo lo que hay.

Ortega salva la objetividad de los valores culturales (verdad, belleza, bien) sin abrazar el absolutismo racionalista, y el papel del sujeto vital concreto evitando el relativismo y el irracionalismo. Ahora bien, mediar entre lo subjetivo y lo objetivo es el sentido de su teoría de la perspectiva. La verdad, p. e., es objetiva, no depende del sujeto y su pensar que “es un fenómeno real que se produce en el tiempo. Sus leyes son históricas. La verdad obedece a leyes absolutas, insumisas a toda condición de tiempo y lugar” (DEB 669). Pero sí depende de él el descubrimiento de una parte de la verdad, que es lo máximo que seres finitos como nosotros podemos conseguir. Ortega enseña que “no hay perspectiva absoluta (...) el punto de vista de la eternidad es ciego, no ve nada, no existe” (EIN 647s). No hay sujeto trascendental, solo perspectivista: “El punto de vista individual me parece el único desde el cual puede mirarse el mundo” (VP 162). Por eso nadie ve las cosas en su pura realidad, ‘la’ verdad. Solo vemos condicionados desde nuestra circunstancia, lo que implica que solo hay perspectivas relativas. Pero esto no significa renunciar a la verdad y abandonarse al relativismo escéptico, porque, contra el racionalismo, lo subjetivo y circunstancial ya no son obstáculos para llegar a la verdad, sino nuestro único medio para alcanzarla (cf. Cerezo 1993 170). Significa que solo podemos acceder a una verdad parcial, pero verdadera y exclusiva, pues “donde está mi pupila no está otra: lo que de la realidad ve mi pupila no lo ve otra. Somos insustituibles, somos necesarios” (VP 163). *La verdad* solo puede ser la suma de todas las verdades finitas y perspectivistas, porque el “ser del mundo es una perspectiva” (MQ 756), es decir, que “el mundo visible es de tantas maneras como sean las formas de verlo” (SIS 524). No hay otra verdad absoluta que esa. No hay más que limitaciones (sujetos concretos perspectivistas), y solo desde la integración de lo limitado y condicionado se puede llegar a lo ilimitado e incondicionado. La razón vital de TNT es filosofía con conciencia de limitación. Saberse limitado es el método para abrirse a otras perspectivas limitadas y superar la propia limitación. Frente a cualquier pretensión de poder absoluto y excluyente, el perspectivismo orteguiano muestra que la verdad de cada uno no es la verdadera, que hay otras con derecho a participar en la conversación. Como fundamento epistemológico-metafísico del liberalismo y método para el reconocimiento del pluralismo universal, este perspectivismo enseña la exclusión de toda exclusión.

## 8 · Referencias

- Cerezo, Pedro. *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel, 1984.
- Cerezo, Pedro. “La razón histórica en Ortega”, en Mate, Reyes (ed.), *Filosofía de la historia*. Madrid: Trotta, 1993, 167-191.
- Cerezo, Pedro. “Tres paradigmas del pensamiento español contemporáneo”. *Maestros de pensamiento en la España del s. XX*. Madrid: Guillermo Escolar, Madrid, 2023, 15-51.
- Gadamer, Hans-Georg. “W. Dilthey y Ortega y Gasset: un capítulo de la historia intelectual de Europa”. *Revista de Occidente*, 48-49 (1985): 77-88.
- Lasaga, José. *José Ortega y Gasset. Vida y filosofía*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2003.
- Marías, Julián. *Ortega. Circunstancia y vocación*, t. II. Madrid: Revista de Occidente, 1973.
- Molinuevo, José Luis. *Para leer a Ortega*. Madrid: Alianza, 2002.
- Nietzsche, Friedrich. *Die Geburt der Tragödie, Kritische Studienausgabe*, Band I. München: De Gruyter, 1980.
- Ortega y Gasset, José. *Obras completas*. Madrid: Taurus-Fundación Ortega y Gasset, 2004-2010. Siglas y volúmenes:
- ALE: “Los alemanes y lo infrahumano” (1924), III.
- APV: “Azorín: primores de lo vulgar” (1917), II.
- BRI: “Brindis en Pombo” (1922), III.
- DA: *La deshumanización del arte* (1925), III.
- DEB: “El deber de la nueva generación argentina” (1925), III.
- EIN: “El sentido histórico de la teoría de Einstein” (1923), III.
- EPI: “Epílogo al libro *De Francesca a Beatrice*” (1924), III.
- ESP: *España invertebrada* (1921-22), III.
- GAL: “Galápagos, el fin del mundo” (1926), IV.
- GCG: “Generación contra generación” (1924), III.
- IPB: “Ideas sobre Pío Baroja” (1916), II.
- K: *Kant. Reflexiones de un centenario* (1924), IV.
- MQ: *Meditaciones del Quijote* (1914), I.
- NM: “Nada moderno y muy s. XX” (1916), II.

- NVR: “Ni vitalismo ni racionalismo” (1924), III.  
 ODE: “El origen deportivo del estado” (1924), II.  
 PGDD: *Pidiendo un Goethe desde dentro* (1932), V.  
 PMR: “Para un museo romántico” (1921), II.  
 PRG: “Prólogo” a *Personas, obras, cosas* (1916), II.  
 PRO: “Propósitos” (1923), III.  
 QF?: *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII.  
 QUI: “El Quijote en la escuela” (1920), II.  
 REA: “Las reacciones utilitarias” (1920), VII.  
 RM: *La rebelión de las masas* (1930), IV.  
 RVA: “Revés de almanaque” (1930), II.  
 SDV: “El sentido deportivo de la vitalidad” (1924), VII.  
 SEI: “Sobre una encuesta interrumpida” (1926), IV.  
 SH: “El sentido histórico” (1924), III.  
 SIS: *Sistema de la psicología* (1915), VII.  
 TNT: *El tema de nuestro tiempo* (1923), III.  
 VP: “Verdad y perspectiva” (1916), II.  
 Silver, Philip W. *Fenomenología y razón vital. Génesis de ‘Meditaciones del Quijote’*. Madrid: Alianza, 1978.  
 Simmel, Georg. *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica*, trad. José Rovira. Buenos Aires: Nova, 1950.  
 Villacañas, José Luis. *Ortega y Gasset: una experiencia filosófica española*. Madrid: Guillermo Escolar, 2023.  
 Zamora, Javier, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza & Janés, 2002.