

## Las nociones de vida y biología en la teoría de las generaciones de Ortega y Gasset

### The notions of life and biology in the context of Ortega y Gasset's generations theory

JORGE COSTA DELGADO\*

**Resumen:** Las nociones de vida y biología adquieren distintos sentidos en la teoría de las generaciones o se expresan en distintas oposiciones según se sitúen en el campo político, filosófico o científico. Este artículo afronta estas dimensiones prestando especial atención al peculiar estilo de Ortega, en particular a las reiteradas metáforas biologicistas, asumiendo que son inseparables del contenido teórico presente en sus obras. Este estilo puede ser un instrumento muy apropiado para articular la relación de los campos entre sí y con la biografía de Ortega, teniendo en cuenta su heterodoxa apuesta filosófica.

**Palabras clave:** Ortega, generaciones, vitalidad, sociología de la filosofía, vida.

**Abstract:** The notions of life, vitalism, and biology acquire different senses in the theory of generations, or they are expressed in different oppositions depending on the field they are located: political, philosophical or scientific. This article deals with these dimensions paying attention to Ortega's particular style, especially to the repeated biologicists metaphors, accepting that we can't separate them from the theoretic content of his works. This style could be a great tool to examine the connection between the different fields and Ortega's biography, taking into account the heterodoxy of Ortega's philosophical proposal.

**Keywords:** Ortega, generations, vitality, sociology of philosophy, life.

### Introducción

La teoría de las generaciones no es sólo un método histórico o filosófico. Supone todo un entramado de elecciones y condicionantes políticos, sociales y biográficos que trato de analizar tomando en especial consideración la literalidad de los textos de referencia. Estimo que la abundancia de recursos estilísticos y la peculiaridad de éstos cumplen una función: no sólo son inseparables del aparato conceptual que transmite el texto, sino que su análisis lo enriquece, ya que permite relacionar las distintas esferas que le otorgan sentido. Para

---

Fecha de recepción: 30-9-2010. Fecha de aceptación: 3-11-2010.

\* jorge.costadelgado@alum.uca.es

este artículo me he centrado en el lugar que las nociones de vida y biología ocupan en este proceso, delimitando primero los distintos campos en los que juega un papel la teoría de las generaciones, para después tratar de ver una perspectiva de cada uno de ellos, aunque la biografía de Ortega aparece transversalmente en cada uno de los apartados. Al final del texto incorporo un cuadro con las oposiciones estructurales de algunos términos extraídos de los textos de Ortega que quizás puedan facilitar la lectura del artículo<sup>1</sup>.

### Las generaciones y las conexiones entre campos

*El tema de nuestro tiempo* es la primera obra en la que Ortega desarrolla su planteamiento sobre las generaciones. La *forma* en que lo hace, es decir, la estructura del texto, el orden en que se suceden los argumentos, el tipo de vocabulario con que se expresa, permite conectar su discurso —ya se considere filosófico o histórico, lo que también es una cuestión relevante— con otras dimensiones de su existencia, como su origen y trayectoria social, o su posición en el campo político. Como indica José Luis Moreno Pestaña<sup>2</sup>, cabe distinguir tres usos de las generaciones en Ortega: científico —una teoría sobre la historia—, político —entendiendo como tal un discurso sobre la organización del mundo social— y ético —para definir y conectar la propia experiencia con otros grupos de individuos—. Estas tres dimensiones no se presentan por igual en todos los textos y varían con el tiempo. Así, en *Vieja y nueva política*, un discurso de presentación de la Liga de Educación Política Española de 1914, observamos la vertiente política y ética de las generaciones, con especial insistencia en esta última, puesto que el programa de pedagogía social que propone la Liga responde particularmente a ello. En *El tema de nuestro tiempo*, en cambio, aparece ya una clara posición científica que se mezcla con la política —aunque la dimensión ética nunca desaparece; de hecho, está implícita en el título—. Por último, *En torno a Galileo* representa la versión más acabada de la generación científica, en donde las dimensiones política y ética pasan más desapercibidas. Estas variaciones no se explican desde una lógica interna, como una evolución puramente teórica del pensador español. Como veremos, se comprenden mejor comparándolas con la biografía de Ortega y señalando algunas relaciones significativas.

La clasificación de estos tres textos no supone que los distintos usos de la generación aparezcan perfectamente delimitados. Pero, además, la peculiar posición filosófica de Ortega relativiza la ficción de autonomía que pudiera resultar de la estricta separación teórica de

1 Este trabajo se ha realizado gracias a la financiación de la Dirección General de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación, dentro del proyecto «Vigilancia de fronteras, colaboración crítica y reconversión: un estudio comparado de la relación de la filosofía con las ciencias sociales en España y Francia (1940-1990)», referencia FFI2010-15196 (subprograma FISO).

Asimismo, lo aquí expuesto debe mucho a los esquemas sugeridos en dos artículos de José Luis Moreno Pestaña [«Un programa para la sociología de la filosofía», *Revista Internacional de Sociología* [online], manuscrito aceptado, 2012; «Tan orteguianos como marxistas: una relectura del debate entre Manuel Sacristán y Gustavo Bueno», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 28, 2011 y también a la labor conjunta realizada en torno a estos artículos y a varios textos de Bourdieu, durante varios meses de seminario dirigido por él mismo y compartido con María Francisca Fernández Cáceres, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cádiz.

2 José Luis Moreno Pestaña: «Los usos del concepto de la generación en la filosofía española de los años 1940: racionalizaciones biográficas, trayectorias académicas y tradiciones teóricas», *Daimon* (en este mismo número), 2011.

cada uno de los campos. Ser filósofo en España era cosa muy distinta a serlo en Alemania: la importancia de una Iglesia anti-modernista bien situada en la educación superior y la necesidad de atender a un público no académico determinaban el espacio de posibilidades y la forma en que podía desarrollarse un debate filosófico. Ortega fue consciente de ello y su filosofía responde a esa circunstancia que, hasta cierto punto, acogió con entusiasmo, influenciado por lecturas juveniles de Renan<sup>3</sup>, y que reinterpreto posteriormente como tarea generacional. La relación de Ortega con lo que se puede llamar su «vocación filosófica» no es constante a lo largo de su vida: su vinculación al campo filosófico alemán y el efecto que lo que en éste acontece tiene sobre sus discípulos provocan muchas tensiones –reflejadas, por ejemplo, cuando se queja de que no se le ha comprendido en España<sup>4</sup>–. Pero en cualquier caso, esta «vocación» implicaba orientarse hacia un público en particular y con un modo de expresión que no se correspondía con los cánones filosóficos. Condicionado por este contexto de recepción, el estilo de Ortega se caracteriza, entre otras cosas, por su agilidad y el abundante uso de metáforas. Estas metáforas tienen especial interés porque extienden el sentido del discurso conectando las distintas dimensiones a las que éste hace referencia. Y estas referencias son en Ortega particularmente explícitas: su filosofía es una pedagogía para España y sus textos deben conectar con el universo simbólico de su público.

### La apuesta por la razón vital

Ortega tiene una idea acumulativa de la filosofía: ésta supone una relación con la tradición, pero también un enfrentamiento con los problemas del presente. Así, la contextualización histórica en que Ortega fundamenta una buena filosofía no rehúye a la tradición, sino que la confronta con lo actual. La apuesta filosófica de Ortega consiste en integrar los dos polos del campo en una nueva propuesta: la razón vital. Ésta se presenta, por tanto, como una síntesis de racionalismo y vitalismo. Gil Villegas muestra cómo las oposiciones lógica-vida y sujeto-objeto y su superación eran cuestiones fundamentales para el complejo generacional formado en torno a 1914 en Alemania. Las propuestas de síntesis difieren según los autores, pero todos tienen en común las referencias al neokantismo, por un lado, y a la *Lebensphilosophie* –la mediación de Simmel es fundamental para Ortega–, por otro<sup>5</sup>. La idea de síntesis y simplificación, central en el pensamiento de Ortega, aparece también como solución científica –*Misión de la Universidad*–, política –*Vieja y nueva política*, por ejemplo–, social –*La rebelión de las masas*– e histórica –*En torno a Galileo*–. Esto no quiere decir que todos estos campos evolucionen sincrónicamente ni tampoco, por supuesto, que las obras mencionadas sean monografías de cada una de estas dimensiones. Tan sólo que la idea de síntesis articula –porque está presente en todos– una relación variable ente ellos y se reinterpreta, en cada uno de los casos, al calor de una coyuntura histórica concreta.

La idea de razón vital que propone Ortega en *El tema de nuestro tiempo*, encaja perfectamente con la teoría de las generaciones, que asocia grupos de individuos biológica

3 J. Zamora Bonilla: *Ortega y Gasset*, Barcelona, Plaza & Janés, 2002, pp. 43-44.

4 F. Gil Villegas: *Los profetas y el mesías: Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeiŕgeist de la modernidad, 1900-1929*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Internacionales, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 389.

5 *Ibidem*, pp. 339-343.

y culturalmente: son generación porque pertenecen a un grupo de edad aproximado, pero también porque tienen un proyecto en común. En realidad, en su perspectiva de la historia, Ortega parece considerar tres unidades de análisis fundamentales: el pueblo o la raza como determinación colectiva que varía históricamente –retrospectivamente Ortega lo presentará como regularidades no atribuibles a una condición natural sino resultado de procesos históricos–, el individuo y la generación, que permite articular la acción de este último en lo social, dando, al mismo tiempo, recorrido temporal o perspectiva histórica a las determinaciones sociales. Observamos, de paso, que la clase social o la raza en sentido genético no aparecen por ninguna parte. Esa articulación no supone la supresión de las diferencias ni, por tanto, la desaparición de las jerarquías: minorías selectas y muchedumbres conviven en un mismo cuerpo social y en las generaciones, por lo que ambas están condenadas a entenderse –si quieren cumplir su destino generacional, se entiende–, no a destruirse: «La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo, es el concepto más importante de la historia, y, por decirlo así, el gozne sobre el que ésta ejecuta sus movimientos»<sup>6</sup>. La oposición entre la teoría de las generaciones y la lucha de clases salta a la vista. Al igual que la naturalización de las jerarquías sociales –ninguna en particular, sino la jerarquía en sí–, al insertarse en un concepto, el de generación, que expresa la interacción entre la biología y la historia.

Acercarse a la teoría de las generaciones supone también situarse en una en concreto: es una forma de entender la historia que, lógicamente, puede trasladarse al presente. En *Vieja y nueva política*, al describir el problema de España en términos generacionales, Ortega se considera, junto con sus correligionarios, la vanguardia de la nueva generación. La apuesta por la legitimación de su posición –en este caso política y social– es muy fuerte: naturaliza su aspiración al poder, puesto que deben ocupar un lugar que les está reservado como generación biológica<sup>7</sup> y como élite social, y asume un proyecto generacional «a la altura de su tiempo», consciente, por lo demás, de unas desigualdades sociales dispuesto a atenuar –cumpliendo la premisa de colaboración entre élites y masas–. Por otra parte, la relación entre la teoría de las generaciones y la trayectoria biográfica de Ortega es muy clara. Tomando como referencias puntuales las tres obras mencionadas anteriormente, podemos observar cómo Ortega integra su experiencia personal en la teoría de las generaciones y, a la inversa, profundiza en ciertos aspectos de ésta en la medida en que se corresponden con su trayectoria. Ya he comentado el programa de *Vieja y nueva política*. En *El tema de nuestro tiempo* habla un Ortega más desilusionado y que ya ha dado un gran viraje político: el acuerdo entre élites y masas se ha vuelto imposible tras la crisis industrial posterior a la Primera Guerra Mundial, el movimiento obrero ha crecido espectacularmente durante el «Trienio bolchevique»<sup>8</sup> y el proyecto de la Liga de Educación Política Española ha fracasado. Ortega no encuentra su sitio político en

6 J. Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo* en *Obras completas*, III, Madrid, Taurus, 2005, p. 563.

7 Ortega utiliza el término biológico aludiendo a la vida entendida como un concepto filosófico, no en relación a la biología como ciencia. Más adelante se verá con más detalle esta distinción.

8 La respuesta de las clases dominantes al incremento de la conflictividad social consiste en la criminalización del movimiento obrero y en una llamada generalizada al orden. El mismo Ortega repliega filas en este asunto, dejando una huella muy significativa en una carta que relata su vivencia de una huelga en Córdoba; aunque su postura difiere, en muchos matices –como el rechazo al continuo estado de excepción–, de la de los sectores más reaccionarios (cf. A. Elorza: *La razón y la sombra*, Barcelona, Editorial Anagrama, 2002, pp. 117-135).

España; pero no es sólo suyo el fracaso, sino de una generación encerrada en el sistema de «oligarquía y caciquismo», cuyas masas pretenden imponer su voluntad sin contar con la dirección racional que las élites deben aportar al conjunto<sup>9</sup>: «yo creo que en toda Europa, pero muy especialmente en España, es la actual una de estas generaciones desertoras»<sup>10</sup>. Antonio Elorza dedica un capítulo de su libro a esta cuestión<sup>11</sup>, poniendo en relación ese viraje político con el definitivo alejamiento de Kant en el plano filosófico: la razón es revolucionaria, y las revoluciones están condenadas a repetir sus errores porque construyen sus utopías en abstracto. Como resultado de ello, la política queda en un segundo plano y Ortega opta por analizar la sociedad desde una perspectiva étnica o nacional. *En torno a Galileo* se vincula ya al definitivo ocaso político de Ortega –abandono del proyecto de la «Agrupación al Servicio de la República e inicio de su «segunda navegación» filosófica– y también generacional: Ortega tiene cincuenta años. Según sus cuentas, pertenece a la generación dominante que ha fracasado en su empeño y ahora se señala como maestro de una juventud, que quizás sí pueda cumplir esa misión pendiente<sup>12</sup>.

La teoría de las generaciones también cumple, en el campo filosófico, un rol similar al descrito para el campo político. De igual manera que Ortega se presenta como parte de una generación en ascenso que debe orientar políticamente a España, desarrollar en el campo filosófico la razón vital, «la vida para la cultura», es la misión de «una generación que asiste a la crisis más radical de la historia moderna»<sup>13</sup>. Así, frente al subjetivismo moderno que sitúa toda la realidad en la conciencia humana y al objetivismo, que considera la realidad de las cosas como esencias externas al ser humano, Ortega afirma una nueva ontología fundamentada en la transitividad entre sujeto y objeto como clave para entenderlos a ambos: la disposición del sujeto para vivir algo –sea lo que sea–.

### La vitalidad y los ritmos naturales

La generación sitúa a la vida, a la biología –ya veremos qué biología–, en el primer plano de la historia. El problema de la historia, para Ortega, es que en su búsqueda de orientación, los seres humanos han tomado los modelos de interpretación que elaboraban para circunstancias particulares por modelos definitivos. Esta afirmación general está contextualizada históricamente en su obra *En torno a Galileo*, para los casos del cristianismo y el racionalismo. Ortega mantiene que eso supone volcarse en una vertiente de la existencia que se considera fundamental y que, poco a poco, se va dissociando del resto. De esta manera, la vida se va apagando en favor de aquello a lo que se dedica. Esta descripción de los procesos históricos permite a Ortega presentar la *vida*, es decir, la realidad concreta cambiante en cada momento histórico, como principio del ser humano. Hacia qué se oriente la vida es también un problema; pero un problema secundario respecto al hecho de que esa orientación sirve a la vida y no al contrario. La insistencia en el término «vitalidad» se puede entender de dos formas: desde un punto de vista científico –por seguir con la clasificación anteriormente

9 Ibidem, p. 123.

10 J. Ortega y Gasset: *El tema de nuestro tiempo* (op. cit.), p. 566.

11 A. Elorza (op. cit.), pp. 137-171.

12 J. Ortega y Gasset: *En torno a Galileo*, en *Obras completas*, VI, Madrid, Taurus, 2006, p. 464.

13 J. Ortega y Gasset: *El tema de nuestro tiempo* (op. cit.), p. 600.

expuesta—, la *vitalidad* sería un instrumento para medir la «altura de los tiempos», que vendría a determinar el grado en que una sociedad es capaz de resolver los problemas que le plantea su circunstancia. Desde un punto de vista político, la llamada a revitalizar el presente es la aplicación de esta teoría a la crisis histórica que describe Ortega en, por ejemplo, *La rebelión de las masas*: se trataría de una apuesta coyuntural por la vida para tratar de salvar una cultura objetivada volviéndola a poner en contacto con la realidad concreta del mundo social. En ningún momento hay un rechazo de la cultura, de la razón. Ese vitalismo que defiende Ortega es el contrapunto a un desarrollo de la cultura que se ha alejado de la vida, pero que sigue siendo fundamental para ésta: «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. La cultura se ha objetivado, se ha contrapuesto a la subjetividad que la engendró. [...] *En este punto celebra la cultura su sazón mejor. Pero esa contraposición a la vida, esa sus distancia al sujeto tiene que mantenerse dentro de ciertos límites. La cultura sólo pervive mientras sigue recibiendo constante flujo vital de los sujetos*»<sup>14</sup>. Así, en definitiva, «el tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad»<sup>15</sup>, como el tema de la generación de Descartes era desarrollar el racionalismo. Esta situación no es exclusiva de la filosofía, sino que, según Ortega, forma parte de la época. La perspectiva filosófica es sólo una forma de enunciar un problema que se observa también en la física o las matemáticas, homologándose Ortega a Einstein o a Kurt Gödel, referencias que utilizará con frecuencia durante toda su vida. Es interesante recordar aquí a Manuel Benavides Lucas, quien contrastó la producción filosófica de Ortega con la evolución teórica de la biología contemporánea, concluyendo que las variaciones en esta disciplina permitían explicar —en ocasiones con más claridad que la referencia a fuentes filosóficas alemanas— la trayectoria del filósofo madrileño<sup>16</sup>. Sin discutir el interés de esta perspectiva, considero que el conocimiento y el uso de la biología que demuestra Ortega se inscriben en la lógica de la síntesis anteriormente expuesta: la filosofía debe ser un ejercicio de simplificación, que extraiga de la especialización científica el contenido que permita conectarla con la realidad esencial que es la vida humana. Ortega se sirve de la biología —como de la historia, la física, o las matemáticas— para hacer filosofía. Estas disciplinas son instrumentos que le permiten gestionar su peculiar apuesta filosófica. Pero esta apuesta se juega dentro del campo filosófico, donde existen otras fuerzas que, de distinta manera, determinan su posición: Ortega se inclina por una u otra opción en biología o en física —y trata de apoyarse en ellas— en función de la posición que ocupa en el campo filosófico, puesto que es la dinámica interna de este último la que verdaderamente conoce y pretende transformar.

Los ritmos naturales que impone la biología al ser humano se entrecruzan con una tradición cultural determinada y se sitúan en una circunstancia histórica: la generación es un «proyector biológico, lanzado al espacio en un instante preciso, con una violencia y una dirección determinadas»<sup>17</sup>. El estudio de la historia desde esa clave permite situar procesos

14 J. Ortega y Gasset: *El tema de nuestro tiempo*, pp. 587-588 (el subrayado es mío).

15 *Ibidem*, p. 593.

16 M. Benavides Lucas: *De la ameba al monstruo propicio. Raíces naturalistas del pensamiento de Ortega y Gasset*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1988; «La retícula biológica en el pensamiento de Ortega», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, n° 403-405, Enero-Marzo 1984, pp. 105-119.

17 J. Ortega y Gasset: *El tema de nuestro tiempo* (op. cit.), p. 564.

históricos que se han interpretado como de media o larga duración en los contextos reales donde se actualizaban, donde cobraban vida. Con ello, Ortega se está posicionando frente a los apriorismos que afirman una causa última común a todos los períodos históricos –ya sea la economía, la raza, o la razón–: la vida humana debe tratar de comprenderse desde una lógica interna, en la que un proceso surge de otro, no como la determinación de una estructura transhistórica. *En torno a Galileo* contiene un desarrollo más extenso de la teoría de las generaciones, con una aplicación práctica al tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna, pero escapa a las posibilidades de este artículo. No obstante, sería interesante explorar las posibles contradicciones entre distintos aspectos de la propuesta teórica de Ortega, a la luz de algunas críticas de Mannheim acerca del abuso de los ritmos biológicos en el problema de las generaciones<sup>18</sup>.

Ortega distingue entre contemporáneos –que conviven en un mismo tiempo cronológico– y coetáneos –que comparten una misma «edad cultural»–. Tal distinción se corresponde con su rechazo de una interpretación genealógica de las generaciones: la historia no consiste en una sucesión mecánica de grupos humanos que comparten una edad, sino que es una pugna entre las generaciones que conviven en un mismo período histórico<sup>19</sup>. Lo que resulta chocante, a la luz de lo expuesto, es el esquema fijo que propone posteriormente Ortega, con divisiones en clases de edad de quince años de diferencia y una estructura de la historia en la que se discute el vigor de cada generación, pero no la inexorabilidad de los ritmos sucesorios.

Dentro de cada generación no sólo se distingue entre élite y masa. Las élites incluyen a dos tipos de hombres: contemplativos y de acción<sup>20</sup>. Los intelectuales pertenecen al primer tipo y tienen la peculiar capacidad de prever –en cierta medida– la evolución de rasgos ya presentes en las sociedades en un momento histórico en el que la mayoría de sus contemporáneos no alcanzan a ver su potencialidad. Los intelectuales son, por decirlo de otra forma, los que deben orientar a las élites para que éstas influyan sobre las masas en un determinado sentido –el sentido histórico que marca la misión generacional–. Ortega habla aquí de Nietzsche, de Goethe, de Descartes...; pero también, evidentemente, de sí mismo. La relación con sus discípulos desde los años treinta revela hasta qué punto ese orgullo filosófico, ese afán de ver reconocida la originalidad de su misión autoproclamada, acompaña a su discurso teórico. La teoría de las generaciones explica el pasado, pero también explica y modela el presente a la imagen del que la enuncia. ¿No es lógico que alguien que cree haber descrito la crisis de su tiempo y tiene un programa para resolverla reivindique su lugar en la misión generacional? Sobre todo cuando algunos de sus discípulos –Zubiri es el ejemplo más claro– se sienten atraídos por otra figura que irrumpe con fuerza transformando el campo filosófico –Heidegger– y, mediante la incorporación de ese capital cultural, rivalizan también con el propio Ortega en el campo intelectual español.

### Un estilo filosófico

Ortega ha sido frecuentemente discutido y descalificado por la escasa sistematización de sus obras, que algunos catalogaron como ensayos periodísticos –más o menos agudos– y no como textos filosóficos. Es evidente que esta crítica no es exclusivamente estilística,

18 K. Mannheim: «El problema de las generaciones», *REIS*, n° 62, Abril-Junio 1993, p. 204.

19 J. Ortega y Gasset, *En torno a Galileo* (op. cit.), pp. 385-401

20 J. Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo* (op. cit.), p. 570.

sino que tiene que ver con la definición del oficio de filósofo: las dos dimensiones se entrecruzan cuando se pretende que la condición de filosofía quede restringida a una serie limitada de formas de expresión; de la misma manera que podría pretenderse que la filosofía –toda filosofía– se correspondiera con unos temas y no con otros. Ambas afirmaciones se fundamentan en el supuesto de que los campos –en este caso el filosófico y el periodístico– son absolutamente autónomos y tienen una esencia que debe preservarse. Por lo tanto, se sanciona cualquier hibridación con pretensiones de transformar la estructura vigente. Ortega explicó repetidas veces que no podía hacerse filosofía «a la alemana» en España. En rigor, sí podía hacerse, pero a riesgo de desatender otras urgencias de la vida que acababan por atrapar al «filósofo». Para bien o para mal, en España la sociedad no había conseguido desarrollar el mismo grado de «objetividad» que permite a un científico o a un filósofo desentenderse de su vida inmediata y dedicarla a otra cosa. Por otra parte, parece claro que al menos desde su primera visita a Alemania Ortega sentía la imposición que luego extendería a «su» generación: importar la ciencia alemana a España para formar una élite rectora que dirigiera y revitalizara a las masas.<sup>21</sup> Dadas estas dos circunstancias –un contexto desfavorable para el modelo cultural alemán y una función distinta para la filosofía–, la elección de Ortega se presenta como una obligación que, eso sí, entra en conflicto con el modelo que precisamente pretendía importar. Y aquí radica la originalidad de Ortega –una originalidad que se podría intentar explicar mediante una posición social y una trayectoria familiar que permitían cierta distancia respecto a las fuerzas que operaban en el campo intelectual español–: no importa la filosofía alemana tal cual, sino que la adapta en función de unos objetivos definidos por el propio importador transformando con ello el producto y enriqueciéndolo.

En *El tema de nuestro tiempo* Ortega hace la siguiente observación: «Ambos poderes –el inmanente de lo biológico y el trascendente de la cultura– quedan de esta suerte cara a cara [...] *Este trato leal de ambos permite plantear de una manera clara el problema de sus relaciones y preparar una síntesis más franca y sólida.* Por consiguiente, lo dicho hasta aquí es sólo preparación para esta síntesis en que culturalismo y vitalismo, al fundirse, desaparecen»<sup>22</sup>. La calidad filosófica de esta obra de Ortega puede juzgarse según los parámetros mencionados anteriormente. En primer lugar, recoge un problema común al complejo generacional formado a principios de siglo en el neokantismo en Alemania: la oposición entre razón y vida y su superación<sup>23</sup>; y, en segundo lugar, transforma este problema común en una solución original adaptada a un contexto de recepción completamente distinto del de partida.

El ensayo –así como su abundante producción periodística– es la forma que acompaña indisolublemente a ese contenido filosófico: si no se puede hacer filosofía «a la alemana», tampoco se puede escribir como en Alemania –por no hablar de que tampoco en Alemania todos escribían o filosofaban igual–. De la misma forma que trata de sintetizar razón y vida, Ortega intenta acompasar el razonamiento que caracteriza a la filosofía con un lenguaje que capte lo transitorio: imágenes expresivas de la vida que permitan comprender la objetivación de la razón al situarla en lo concreto. De nuevo *El tema de nuestro tiempo* nos permite ilustrar esta dinámica entre forma y contenido. Como apunta Javier Zamora Bonilla y comenta

21 F. Gil Villegas (op. cit.), pp. 252-256.

22 J. Ortega y Gasset: *El tema de nuestro tiempo* (op. cit.), p. 611.

23 F. Gil Villegas (op. cit.), pp. 339-342.



el propio Ortega en la «advertencia al lector», gran parte del libro se basa en los apuntes tomados por uno de sus discípulos, Fernando Vela, a partir de sus clases en la universidad<sup>24</sup>: cuando Ortega escribe, incluso en obras en las que pretende dar a conocer lo que considera su aporte filosófico fundamental, sitúa a sus receptores en el centro del atención. Y este público no es un público de filósofos, sino de españoles que deben formarse ya sea en la universidad –en circunstancias ideales– o mediante la prensa. «Lo que más importa a un sistema científico es que sea verdadero. Pero la exposición de un sistema científico impone a éste una nueva necesidad: además de ser verdadero es preciso que sea comprendido»<sup>25</sup>. Así, un sistema científico o filosófico debe regirse por las reglas de su campo; reglas que Ortega demuestra conocer y compartir, al margen de la postura que adopte frente a ellas. En este sentido el campo es autónomo y se forma o no parte de él. Pero Ortega «necesita» comunicar dos esferas teóricamente independientes –podría añadirse que sólo accesibles como tales para ciertos grupos en Europa y, mucho más tarde, en España– que, sin embargo, se entremezclan en la práctica española: los problemas de una deben entenderse y afrontarse según las categorías de la otra y ésta hibridación acompaña a la apuesta estrictamente filosófica de Ortega. En el discurso leído ante la Real Academia Española en la recepción de José Ortega Munilla –padre de Ortega y Gasset– en 1902, Juan Valera elogia su compromiso con la literatura y el periodismo criticando un tipo de intelectual retórico que rechaza el contacto con públicos amplios<sup>26</sup>: un comentario que recuerda la terrible descripción de la universidad española que hace Baroja en *El árbol de la ciencia*.<sup>27</sup> La generación anterior a Ortega ya sentía agudamente el problema del atraso español, problema que será reformulado por Ortega. Las distintas polémicas con Unamuno dan fe de ese desencuentro: Unamuno criticaba el excesivo «germanismo» de Ortega y veía en su encendida y arbitraria defensa el idealismo europeo un rasgo de lo español que Ortega pretendía apartar de sí<sup>28</sup>. Podría decirse que el idealismo del joven Ortega oponía un radicalismo de principios frente a un Unamuno más pendiente de la coyuntura política concreta. Esta discrepancia hacía que ambos se posicionaran en frentes distintos cuando la oposición Europa–España entraba en juego en el debate político –como en la polémica en torno a la ejecución de Ferrer Guardia–. Lo que aquí interesa es destacar cómo se superponían en la biografía de Ortega los rasgos comunes a una generación –el atraso de España, la vocación periodística, el valor de la literatura...– y los aspectos más íntimamente ligados a la herencia del capital cultural en particular –la trayectoria periodística y literaria de su padre y la política de su tío, Rafael Gasset–.

### Metáforas culturales y biológicas

«Ahora podemos dar su exacta significación al vocablo «cultura». Esas funciones vitales –por tanto, hechos subjetivos, intraorgánicos–, que cumplen leyes objetivas que en sí mismas llevan la condición de amoldarse a un régimen transvital son la cultura. [...] La cultura consiste en ciertas actividades biológicas, ni más ni menos biológicas que digestión o

24 J. Zamora Bonilla (op. cit.), pp. 223-224.

25 J. Ortega y Gasset: *El tema de nuestro tiempo* (op. cit.), p. 561.

26 J. Ortega Spottorno: *Los Ortega*, Madrid, Taurus, 2002.

27 P. Baroja: *El árbol de la ciencia*, Madrid, Ediciones Castilla, 1973, pp. 5-30.

28 J. Zamora y Bonilla (op. cit.), p. 86.

locomoción. Se ha hablado mucho en el siglo XIX de la cultura como «vida espiritual» –sobre todo en Alemania. Las reflexiones que estamos haciendo nos permiten, afortunadamente, dar un sentido preciso a esa «vida espiritual», expresión mágica que los santones modernos pronuncian entre gesticulaciones de arrobos extáticos»<sup>29</sup>. Este fragmento de *El tema de nuestro tiempo* sirve para introducir una de las cuestiones que quizás pueda más llamar la atención a un lector actual de Ortega. ¿Cómo explicar la profusión de metáforas biológicas y corporales a la hora de hablar de lo social o de filosofía? ¿Formaba parte este estilo del «espíritu del tiempo» o presenta este caso alguna peculiaridad?

Ortega aclara, en una nota al pie<sup>30</sup>, que las referencias biológicas no tienen por objetivo remitir toda explicación a unos ritmos naturales que regulen toda actividad humana. Se trata más bien de una estrategia para aproximar las dos esferas de lo racional y lo vital. Ya hemos visto como la insistencia en la «vitalidad» es una apuesta coyuntural, un contrapunto a la objetivación de la cultura para lograr una síntesis en el racio-vitalismo. Este recurso estilístico reformula categorías biológicas para otorgarles un nuevo sentido. De esta manera, permite hacer ver –o «naturalizar»– que la cultura es una función de la vida, mediante una aproximación más emotiva que racional –más literaria que filosófica, siguiendo con el juego de las oposiciones– y que, sin embargo, acompaña plenamente lo que se enuncia en el discurso abstracto. También se da el fenómeno inverso y complementario: se habla de «mecanismo de un espíritu revolucionario» frente a «el cuerpo nacional» o, en el caso de *En torno a Galileo*, de una cultura que no se reparte «con orgánica espontaneidad», sino que se inyecta «como mecánicamente en las masas»<sup>31</sup>. Dicho así, podría parecer que el recurso a esta «estrategia» estilística pretende relativizar arbitrariamente una clara apuesta de Ortega por el vitalismo frente al idealismo. Sin embargo, la valoración del campo semántico de lo «natural» o lo «biológico» no se presenta siempre con el mismo signo: el uso es ambiguo y depende del contexto. Así, tomando como variable independiente, porque siempre aparece marcada positivamente, la autenticidad –como incorporación de la cultura a través de un trabajo en última instancia individual y reflexivo, que la confronta con la circunstancia–, observamos que ésta se asocia a lo «natural» cuando se sitúa históricamente frente a la cultura objetivada, que se califica entonces de «artificial», «cosificada» o «ritual»: la biología adquiere aquí una connotación positiva. Sin embargo, cuando se trata de resaltar la cultura humana como necesidad de un proyecto, o la reflexión como instrumento para la vida frente al «determinismo biológico», lo natural –la «barbarie», la «selva primitiva»– queda marcado negativamente, expresando el equilibrio de posiciones descrito.

La categorización de colectividades sociales en términos biológicos –jóvenes, maduras y viejas–, dejando a un lado la teleología implícita, cabe interpretarse también desde esta perspectiva. De hecho, la distinción, mucho más común hoy día, entre pueblos desarrollados y no desarrollados –o, en una versión académica, el esquema que divide la Historia en Edad Antigua, Edad Media y Edad Moderna<sup>32</sup>–, conserva este sesgo probablemente de forma más inconsciente que el caso que nos ocupa. Digo probablemente, porque resulta difícil discernir hasta qué punto estas metáforas biológicas compartidas por muchos intelectuales de la

29 J. Ortega y Gasset: *El tema de nuestro tiempo* (op. cit.), p. 581.

30 *Ibidem*, p. 579.

31 J. Ortega y Gasset: *En torno a Galileo* (op. cit.), p. 449.

32 J. Ortega y Gasset: *El tema de nuestro tiempo* (op. cit.), p. 632.

época eran recursos controlados o patrimonio común incorporado: desde Trotsky<sup>33</sup> a Joaquín Costa<sup>34</sup>, por utilizar dos referencias muy distintas leídas por Ortega, utilizan formulaciones similares.

### La política como consecuencia de la filosofía

La razón vital y, con ella, la teoría de las generaciones, por cuanto que cada generación tiene la misión de contrastar la tradición cultural que ha recibido con el mundo concreto en que se encuentra, pueden considerarse –como hemos visto– sublimaciones teóricas de una experiencia vital muy concreta: el intento de importar la filosofía alemana a España y la temprana consciencia de la dificultad y trascendencia de esa labor. Pero también tienen una correspondencia política. La razón ha fracasado porque ha tratado de imponer unas estructuras abstractas que no se correspondían con la vida concreta. La revolución –o mejor, los sucesivos intentos revolucionarios– han fracasado siempre de la misma forma porque son la representación política de la utopía racionalista. Los intentos de transformación radical de los individuos desembocaban en el terror ante la resistencia de las tradiciones incorporadas en los sujetos y, posteriormente, sucumbían ante esta tradición en una tendencia contrarrevolucionaria. Por eso el proyecto de razón vital –apuesta filosófica– tiene su correspondencia política: «*la razón pura tiene que ser sustituida por una razón vital, donde aquélla se localice y adquiera movilidad y fuerza de transformación*»<sup>35</sup>. Una transformación que debe ser paulatina y se opone al bolchevismo en tanto que representante más inmediato de esa corriente revolucionaria. Con el agravante de que el caso ruso presenta, según Ortega, una variante oriental de despotismo totalmente ajena a Occidente y que los sindicatos obreros pretenden importar en sus proyectos revolucionarios.<sup>36</sup> Si las posiciones filosóficas del racionalismo y el vitalismo se superan con la razón vital, las posiciones políticas revolucionarias y tradicionales se superan con un reformismo que varía de tintes socialistas a conservadores según la coyuntura política.

El desprecio de Ortega hacia la política es, después de la Primera Guerra Mundial, cada vez más manifiesto y lo será aún más después de la desaparición de la Agrupación al Servicio de la República en 1932, aunque en circunstancias muy distintas. Al rechazo de la política de oligarquía y caciquismo, que es un distintivo generacional –también en el sentido más íntimo y «biológico»: el tío de Ortega, Rafael Gasset, fue diputado en las Cortes y su padre se vio involucrado, a veces a su pesar, en sus aventuras políticas<sup>37</sup>, se suman experiencias

---

33 «Es preciso sorprender a tiempo la insurrección que asciende para completarla con una conspiración. Aunque se haya abusado mucho de la imagen, la intervención obstétrica en un parto sigue siendo la ilustración más viva de esta intromisión consciente en un proceso elemental» (L. Trotski: *Historia de la revolución rusa (II)*, Madrid, Sarpe, 1985, pp. 360-361).

34 Oligarcas y caciques constituyen lo que solemos denominar clase directora o gobernante, distribuida o encasillada en «partidos». Pero aunque se lo llamemos, no lo es; si lo fuese, formaría parte integrante de la Nación, sería orgánica representación de ella, y no es sino un cuerpo extraño, como pudiera serlo una facción de extranjeros apoderados por la fuerza de los Ministerios, Capitanías [...]» (J. Costa: *Reconstitución y europeización de España*, 1900)

35 J. Ortega y Gasset: *El tema de nuestro tiempo* (op. cit.), pp. 614-615.

36 A. Elorza (op. cit.), pp. 127-128.

37 J. Ortega Spottorno (op. cit.)

biográficas en las que se cierran las posibilidades de mantener un espacio político propio. Con todo, este rechazo, si se quiere primario, tiene una traducción teórica. Las críticas que destila Ortega hacia la política adoptan una forma similar a las que se refieren al campo filosófico: razón pura y revolución, vitalismo y tradición, positivismo y liberalismo... son todos esquemas del pasado que es necesario superar. Pero además, la política, según Ortega, parece invadirlo todo y se pretende clave interpretativa de cuanto ocurre; también de la historia: «cuando el racionalismo se ha convertido en el modo general de funcionar las almas, el proceso revolucionario se dispara automáticamente, ineludiblemente. No se origina, pues, en la opresión de los inferiores por los de arriba, ni en el advenimiento de una supuesta sensibilidad para más exquisita justicia [...], ni siquiera de que nuevas clases sociales cobren pujanza suficiente para arrebatar el poder a las fuerzas tradicionales. De estas cosas, a lo sumo, son algunas hechos concomitantes del espíritu revolucionario, y en vez de ser su causa, son también su consecuencia»<sup>38</sup>. El racio-vitalismo y la teoría de las generaciones sitúan a la filosofía y a la historia –reformuladas según las propuestas de Ortega– en un lugar preferente a la hora de comprender el mundo. La política es algo secundario, una consecuencia de diferentes actitudes vitales; y la ciencia, como razón pura, está incompleta. La filosofía debe recuperar su lugar preeminente en el campo intelectual, pero para ello debe cambiar.

### Tabla de oposiciones estructurales

Campo científico—filosófico	Campo político	Estilo
Filosofía beligerante – Filosofía pacífica	Élite – Masa Vanguardia – Vulgo Minoría – Muchedumbre	Activo – Pasivo
Racionalismo – Relativismo		
Objetivo – Subjetivo	Revolución – Tradición, reacción	Mecánico – Biológico Técnica – Naturaleza
Lucha de clases – Generaciones	Comunismo – Fascismo	
Idealismo – Vitalismo	Occidente – Oriente	Trascendencia – Inmanencia
	Universalidad – Particularidad	Espiritual – Biológico
	Utopía – Inmoralidad	

38 J. Ortega y Gasset: *El tema de nuestro tiempo* (op. cit.), p. 635.