

# LA MAGNANIMIDAD COMO EXPRESION DE LA AUTENTICIDAD PARA DON JOSE ORTEGA Y GASSET

CARLOS J. RAMOS MATTEI\*

Al considerar la expresión concreta del ideal ético en Ortega y Gasset, nos encontramos inmediatamente con su insistencia repetida sobre la virtud de la magnanimidad. La magnanimidad, por tanto, traducirá a términos concretos el principio formal de la autenticidad. Para Ortega y Gasset la vida se constituye lo mismo como una aceptación del propio destino que como una creación inventiva (descubrimiento) de la propia biografía. Es con referencia a esta concepción que debemos definir la magnanimidad como expresión de normatividad ética.

En los párrafos que siguen a continuación, estudiaremos de primera intención el concepto de "Vida como libertad y vida como adaptación" para poder ver cómo de ello se desprenden los conceptos de la bondad y la magnanimidad como expresiones del formalismo de la autenticidad en Ortega.

## *Vida como libertad y vida como adaptación.*

La vida es libertad —libertad para aceptar nuestra vocación y para implementarla inventivamente como un proyecto o programa de actividad concreto. La vida también es adaptación, la adaptación de nuestro previo programa ideal de acción a las exigencias de nuestra condición circunstancial objetiva. Es de este modo cómo se resuelve la aparente contradicción entre el apriorismo de la personalidad (o la personalidad pre-existente) y la libre creación de la propia biografía.

Somos constituídos, por un parte, por nuestro carácter o vocación; y, por otra, por las circunstancias o conjunto determinado de posibilidades de acción como para nosotros. A cada momento

\*El presente artículo es un extracto, traducido por el autor, del capítulo final de su tesis doctoral, "Ethical Self-Determination in Don José Ortega y Gasset", que presentara ante la Facultad del Instituto Superior de Filosofía de la Universidad Católica de Lovaina (KUL) en mayo de 1979.

debemos decidir sobre nuestra actuación de acuerdo a nuestro carácter.<sup>1</sup>

Ahora bien; esto significará que nuestra perplejidad surgirá de las posibilidades en nuestra circunstancia, sobre las cuales nos debemos decidir. Es así cómo se hace necesario el volver sobre nosotros en el ensimismamiento, a fin de escoger aquella posibilidad en nuestra circunstancia que mejor corresponda a nuestro carácter (previo o *a priori*, como "personalidad") y a fin de elaborar con nuestra imaginación la idea concreta de nuestro programa futuro de acción dentro de esa posibilidad genérica.<sup>2</sup> Nuestro verdadero "dentro", por tanto, es la lucha objetiva en la cual nos encontramos comprometidos a fin de poder llegar a ser —a implementar o poner en ejecución— el que ya somos como posibilidad.<sup>3</sup>

"Frente al ser suficiente de la sustancia o cosa," dirá Ortega, "la vida es el ser indigente..."<sup>4</sup> La existencia del hombre —su ser— consiste en su "intento por ser"; mientras que a todo lo demás le es dada su naturaleza junto con su existencia, al hombre solamente le es dado la posibilidad de intentar llegar a ser lo que es como personalidad o vocación. Es por eso que la existencia del hombre es dramática.<sup>5</sup>

La figura específica del quehacer que será el "ser actual" del hombre será entonces descrito por Ortega en estos términos: "...un

<sup>1</sup> Ciertamente el "hombre de acción" también escoge o decide; pero no lo hace con una idea clara y consciente de la figura de su futura biografía. Al "hombre de acción" le falta el ensimismamiento suficiente para imaginar su vida futura de armonía con el carácter de su propia personalidad. Fue éste el caso del Capitán Alonso de Contreras y, podemos inferir, de los conquistadores españoles en general. Véase "Prólogo a 'Aventuras del Capitán Alonso de Contreras'" (1943) VI, 505 ss.; véase también *En torno a Galileo* (1933) V, 17; "Meditación de la técnica" (1934) V, 344.

Aquí y en lo sucesivo, el número romano refiere al volumen de las *Obras Completas* de José Ortega y Gasset y el número arábigo a la página correspondiente. Para más información, véase Bibliografía.

<sup>2</sup> Véase *Qué es filosofía* (1929) VII, 431-438; *La rebelión de las masas* (1930) IV, 165-166, 170-171. En esta última referencia Ortega afirmará, en la p. 170: "[Nuestra vida actual] Tiene que inventar su propio destino;" pero en la página siguiente también dirá: "Pero el que decide es nuestro carácter". Sobre este punto véase también "Prólogo para alemanes" (1934) VIII, 28; "El mito del hombre allende la técnica" (1951) IX, 619.

<sup>3</sup> Y es ésa la idea que Ortega desarrollará a través de "Pidiendo un Goethe desde dentro" (1932) IV, 400-426.

<sup>4</sup> *Historia como sistema* (1935) VI, 33.

<sup>5</sup> Entre otros lugares en que Ortega señalará esto, el lector puede consultar, v.g., "Pío Baroja, Anatomía de un alma dispersa" (c. 1914) IX, 487-488; *Qué es filosofía* (1929) VII, 404; "Guillermo Dilthey y la idea de la Vida" (1933-1934) VI, 181 ss.; *Historia como sistema* (1935) VI, 27 ss.; "Ensimismamiento y alteración" (1939) V, 305; "Vives" (1940) V, 495; *Pasado y porvenir para el hombre actual* (1946) IX, 645 ss.

hombre es aquello que *hace* frente al sistema de *vigencias* establecidas en el contorno donde se halla infuso".<sup>6</sup>

Es así que Ortega también dirá que "en un mundo de absoluta indeterminación, en que todo es igualmente posible, no cabe decidirse por nada".<sup>7</sup> Esa limitación viene impuesta, pues, por nuestro destino, como la combinación de nuestra vocación, la circunstancia y el azar.

Con esto podemos entender cómo Ortega distinguirá entre el deber ideal y la norma ética real. El deber ideal es una absoluta posibilidad de la fantasía, pero debe ser disciplinado y subordinado a la realidad del momento histórico, de la puesta en práctica o en ejecución de la fantasía. No podemos vivir, como vemos, *desde* los deberes que nuestra fantasía por sí misma nos pueda sugerir como normas ideales de moralidad, sino *con* esas ideas y *desde* nuestro destino concreto.<sup>8</sup>

Por tanto, es así como la vida es "libertad" y "adaptación". No es solamente la libertad de crear el programa concreto de nuestra acción futura de acuerdo a nuestra personalidad genérica o vocación, sino que también es la "adaptación" de ese programa ideal a nuestra circunstancia concreta.

En algunos casos las circunstancias permitirán el margen adecuado de posibilidad para formular nuestro programa ideal a un grado satisfactorio para nosotros —y diremos que disfrutamos de "libertad" en esos casos— y en otras ocasiones las circunstancias impondrán grandes obstáculos a la introducción de nuestro proyecto —y diremos que son épocas de "adaptación".<sup>9</sup> En ambos casos nuestro quehacer tratará de conformarse a nuestro "destino".<sup>10</sup>

De este modo Ortega acentuará, a través de sus escritos, el que el hombre busque realizar su vocación por todos los medios a su disposición. Esto explica por qué el hombre no "habita" la tierra, ni el "mundo" de sus ideas solamente; sino que "reside" en la lucha por

<sup>6</sup> *Goya* (1950) VII, 529. Bastardillas añadidas. "Por lo pronto somos aquello que nuestro mundo nos invita a ser," dirá Ortega en *La rebelión de las masas* (1930) IV, 180.

<sup>7</sup> *Qué es filosofía* (1929) VII, 431.

<sup>8</sup> Ortega acentuará la prioridad de "lo que es" sobre "lo que debe ser" en, v.g., *España invertida* (1921) III, 99-102; "Ni vitalismo, ni racionalismo" (1924) III, 280; "Kant: Reflexiones de Centenario" (1924) IV, 45; *En torno a Galileo* (1933) V, 112.

<sup>9</sup> Véase, v.g., "Vida como libertad y vida como adaptación" (1941) VI, 89.

<sup>10</sup> Véase, v.g., "¿Hombres o ideas?" (1908) I, 441; *El tema de nuestro tiempo* (1921) III, 262; "Reforma de la inteligencia" (1926) IV, 493-494; "Misión de la Universidad", (1930) IV, 352; "Goethe desde dentro" (1932) IV, 416.

poner en ejecución su programa ideal de acción, como Ortega se lo señalará a Heidegger.<sup>11</sup> Es por eso que la vida es libertad deportiva y adaptación deportiva.<sup>12</sup>

Es en estos términos que ahora podemos entender a Ortega cuando dirá: “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”.<sup>13</sup>

Del mismo modo, el deber moral ideal debe ser entendido en términos de la tarea concreta constituida como vocación específica y circunstancia específica. Es así como podemos distinguir entre deber moral ideal y el imperativo ético concreto de la vocación. Ortega dirá, al referirse a Goethe: “No se confunda lo que sentimos ‘tener que ser’ con lo que ‘debemos ser’. Esto último pertenece a la dimensión de la vida que llamamos ética y que es secundaria y superficial. La conciencia del ‘deber ser’ es solo un imperativo. La conciencia del tener que ser tal hombre y no otro es mucho más premiosa: es una exigencia permanente y perentoria. Goethe llama a eso que cada cual tiene que ser, pero que no suele lograr ser, *Persönlichkeit*”.<sup>14</sup>

Como vemos, pues, nuestra personalidad, como proyecto específico libremente elaborado, es una cierta, individualísima “presión” sobre nuestras circunstancias, que constituyen a su vez nuestro límite definitorio, o “presión objetiva”.<sup>15</sup>

Mas la vida no es dramática solamente porque la circunstancia deba restringir el margen de posibilidad para la libre e imaginativa puesta en ejecución del propio proyecto de vida. La vida también puede ser dramática debido a un margen demasiado amplio de comodidad y esto causará en el hombre la pérdida del sentido de su propia realidad. Es también por esta razón que a través de la recepción de una tradición sobreabundante los hombres pierden el sentido de su propio destino, de su propia identidad. De hecho, es éste el

<sup>11</sup> Véase “El mito del hombre allende la técnica” (1951) IX, 619; véase también, “La elección en amor” (1927) V, 623-624, donde Ortega también rechazará la teoría de la adaptación de Darwin al enunciar su propio “principio de selección” — la “sensibilidad”.

<sup>12</sup> Véase “Abenjaldún nos revela el secreto” (1927-28) II, 682; Kant: Reflexiones de Centenario” (1924) IV, 34; “Misión de la Universidad” (1930) IV, 349; *La rebelión de las masas* (1930) IV, 170; “Del Imperio Romano” (1940) VI, 75-76.

<sup>13</sup> *Qués es filosofía* (1929) VII, 426.

<sup>14</sup> “Sobre un Goethe Bicentenario” (1949) IX, 557. Véase también “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932) IV, 406.

<sup>15</sup> Véase, v.g., “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932) IV, 401; “No ser hombre de partido” (1930) IV, 77.

caso del hombre en el siglo XX así como el de las crisis de las civilizaciones.<sup>16</sup>

Es a causa de haber recibido tantas facilidades o conveniencias, tantas ideas e instituciones, que el ensimismamiento y la elaboración inventiva de un programa de vida se hace hartamente difícil.<sup>17</sup> Como en el caso de Goethe,<sup>18</sup> se tenderá a vivir *desde* el pasado, como un simple “hombre de acción” (sin una imaginación positiva acerca del propio futuro<sup>18</sup>) mientras se permanece en una gran insatisfacción consigo mismo.<sup>19</sup>

“Toda civilización ha nacido o ha renacido como un movimiento natatorio de salvación,” dirá Ortega,<sup>20</sup> y podemos aplicar esto al proyecto de vida de cada uno como su propio “ejercicio natatorio”, el que cada uno debe lograr a fin de salir del “naufragio”, no solamente de su propia perplejidad frente a su fantasía, sino también el de su proyecto o vocación en las circunstancias.

Ortega también dirá a su auditorio alemán en 1949: “Una humanidad sin catástrofes caería en la indolencia, perdería todo su poder creador”.<sup>21</sup>

Con esto podemos apreciar finalmente cómo el vivir mismo nos fuerza, imperativamente, a la “invención deportiva” desde la aceptación de nuestro destino como la combinación de nuestra vocación, circunstancia y azar, no importa cuán favorables o catastróficos pudiesen ser los acontecimientos concretos en nuestra vida.

Veamos ahora cómo el imperativo ético en Ortega se traduce a las expresiones concretas del bien ético y cómo esto implica a su vez la práctica de la virtud de la magnanimidad.

### *La definición del bien.*

Por lo que hemos visto, el criterio de la bondad para Ortega será la medida de nuestra adscripción a nuestra realidad, constituido

<sup>16</sup> Véase *La rebelión de las masas* (1930) IV, 207 ss.; “Misión de la Universidad” (1930) IV, 322-324, 342.

<sup>17</sup> Así, pues, una cultura o civilización “naufragará” en la sobreabundancia de su propia producción. Véase v.g., “Sobre el estudiar y el estudiante” (1933) IV, 552; “Juan Vives y su mundo” (1940) IX, 535.

<sup>18</sup> Véase “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932) IV, 417.

<sup>19</sup> Véase v.g., *En torno a Galileo* (1933) V, 74-77.

<sup>20</sup> “Conferencia en Hamburgo” en “Sobre un Goethe Bicentenario” (1949) IX, 565. Esto también se encuentra explícitamente descrito en “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932) IV, 397-398.

<sup>21</sup> *Ibidem*. El punto se repite también de un modo bastante explícito en “Meditación de Europa” (1949) IV, 152.

como el yo específico y la circunstancia concreta. Es así cómo la autenticidad constituirá el criterio para reconocer la bondad del arbitrio.

“Sobre las cuestiones más importantes de la realidad tengo que tener una opinión, un pensamiento acerca de ellas: de esa opinión, de ese pensamiento, dependerán las resoluciones que tome, mi conducta; en suma, mi vida, mi ser,” dirá Ortega.<sup>22</sup>

La consideración anterior implica igualmente lo que ya hemos observado: la determinación formal de la voluntad como buena (u “honesta”) sólo puede lograrse a través del ensimismamiento.<sup>23</sup> El bien que debe buscarse y ejecutarse se define así como el pensar y el actuar que sean más auténticamente nuestros, que más coincidan con aquél que somos, con nosotros en nuestro destino-vocación.

En la cuestión de la propia vocación como expresión de la autenticidad no es importante el que podamos o no lograr poner felizmente en ejecución nuestra biografía de acuerdo con la vocación a priori. Lo que se requiere para una buena voluntad es la adscripción voluntaria a la propia vocación en el quehacer-diálogo con la circunstancia específica. Esto es: lo que nos es requerido es nuestra adscripción a nuestro destino como vocación-circunstancia-azar. Lo que se requiere es nuestra determinación, nuestro estar decididos, antes que el logro ideal de nuestro cometido.

Ortega dirá: “Toda maldad viene de una radical: no encajarse en el propio sino. De aquí que no haya maldad creadora. Todo acto perverso es un fenómeno de compensación que busca el ser incapaz de crear un acto espontáneo, auténtico, que brota de su Destino. . . . La mentira es un ejemplo particular de acción en que el hombre abandona su verdadero ser. . . . Pero no hay verdad en nuestro pensar si no hay una verdad anterior a uno, la verdad de ser, de ser el que auténticamente se es. Y, quien miente en su mismo ser sólo puede sostenerse en la existencia fingiendo un universo falso”.<sup>24</sup>

Una vez más, Goethe constituyó un buen ejemplo del ser que no fue fiel a su destino-vocación. Antes de emplear sus dotes “naturales” y/o su predisposición psicológica para crear desde su destino, Goethe intentó crear *sub specie aeternitatis*. La vocación de Goethe era Alemania, la Alemania de su tiempo, no la idealidad abstracta.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> *En torno a Galileo* (1933) V, 72; véase también “Prólogo a una edición de sus obras” (1932) VI, 352.

<sup>23</sup> Véase *ibid.*, p. 73. “La autenticidad de una vida se mide por una dosis de soledad,” dirá Ortega en “Prólogo a una edición de sus obras” (1932) VI, 343. Véase también “Revés del almanaque” (1930) II, 720-721.

<sup>24</sup> “No ser hombre de partido” (1930) IV, 78-79.

<sup>25</sup> Véase v.g., “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932) IV, 411.

“El caso es,” dirá Ortega, “que no hay tal *species aeternitatis*. Y no por casualidad. Lo que verdaderamente hay es lo real, lo que integra el destino. Y lo real no es nunca *species*, aspectos. . . . tenemos que dejar de vivir desde nuestras ideas y aprender a vivir desde nuestro inexorable, irrevocable destino.”<sup>26</sup>

Cada acto individual —como por ejemplo el leer o escribir esta misma oración— deriva su bondad, por tanto, de su correspondencia con nuestro destino-vocación. Si no resultara así, será un acto perverso y nuestra justificación del mismo será igualmente perversa.

Sin duda, el sentido primario de la cultura consiste en ser seguridad para el hombre en medio de su naufragio, como por ejemplo, la adopción de conceptos y actividades que le ayuden a coincidir con su realidad o destino.<sup>27</sup> El hombre “reflexiona”, “medita”, a fin de lograr la seguridad o certeza acerca de su acción futura. En este contexto, la felicidad ni es un resultado accidental, ni es el *desideratum* principal de su actividad, sino que es el síntoma objetivo de la medida de la coincidencia real entre la actividad del hombre y su vocación a priori.<sup>28</sup>

La posición de Ortega no implica, por tanto, una forma de pragmatismo o utilitarismo. Ortega de hecho reconocerá, por ejemplo, que Comte y el positivismo nos descubrieron, de una forma mucho más radical que Kant, el hecho que una cosa es formalmente una pura relación al hombre, de modo que el hombre busca entender (o contemplar) a fin de poder columbrar la manera de su comportamiento con las cosas.<sup>29</sup>

Ortega también expresará lo mismo al comentar sobre John Locke: “1°, que nuestra existencia en este mundo es una tarea; 2°, que ésta no consiste sustancialmente en conocer, sino en ‘conducirse’; 3°, que en la medida en que la ‘conducta’ exige conocimiento, éste es una tarea inevitable”.<sup>30</sup>

La exposición de Ortega se diferenciará de la de los pragmáticos y los positivistas, sin embargo, con respecto a dos puntos: por un

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 416.

<sup>27</sup> Véase v.g., *Meditaciones del Quijote* (1914) I, 354 ss.; “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932) IV, 403 ss.; “Meditación de la técnica” (1933) V, 333; “Ensimismamiento y alteración” (1939) V, 306.

<sup>28</sup> Véase v.g., “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932) IV, 406-407; *En torno a Galileo* (1933) V, 87-89; “Goethe sin Weimar” (1949) IX, 584; *Goya* (1950) VII, 552 ss.

<sup>29</sup> Véase v.g., *Meditaciones del Quijote* (1914) I, 399. En “¿Por qué se vuelve a la Filosofía?” (1930) IV, 96 Ortega señalará explícitamente que Comte fue el descubridor del sentido del conocimiento como *prévoyance*, como construcción en términos de una acción futura.

<sup>30</sup> “Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia” (1941) V, 544.

lado, Ortega cree que los objetos de nuestro conocimiento no se restringen a los que podemos descubrir en la experiencia inmediata o directa;<sup>31</sup> y, por otro lado, como se desprende de lo que ya hemos visto, para Ortega la actividad humana no se rige ni regula *a posteriori* por la experiencia, sino más bien por una determinación *a priori* en términos del ensimismamiento y la vocación específica.<sup>32</sup> En este sentido podemos decir que la razón histórica de Ortega es tan práctica como la razón pura de Kant.

Sin duda es así; para Ortega, la actividad del hombre en la “epoché” del ensimismamiento no es gobernada por la utilidad, ya que en el ensimismamiento el yo es tan ejecutivo o “inconsciente” como en la experiencia normal. Es por ello que la verdad intelectual y/o disciplina de la fantasía puede sostenerse como verdad evidente por sí misma, sin importar su presentación bajo la forma de ideas y creencias.<sup>33</sup>

La verdad que el hombre descubre en el ensimismamiento no es descubierta como tal a través de criterios utilitarios sino como un “ejercicio natatorio” que ensaya para asegurarse acerca de su fantasía o ideas. A fin de lograr esto, el hombre recurrirá a aquellos medios que le estuvieran disponibles, tales como “el razonar por evidencias” en el pensar mitológico o en el “lugarcomunismo” aristotélico, o en el “razonar por pruebas” como en el racionalismo del siglo XVIII.<sup>34</sup>

La razón de base para emplear la disciplina de la fantasía a través del ensimismamiento será la necesidad de estar en claro acerca de la propia experiencia desde el punto de vista personal, que es la fantasía, antes que una necesidad utilitaria que presupondría un conocimiento *a priori* acerca de la naturaleza de la propia experiencia.<sup>35</sup> Las cosas son *prágma* para el hombre —son primariamente (o “radicalmente”) algo “con lo que hay que habérselas”— pero la relación

<sup>31</sup> Véase v.g., “Introducción a una Estimativa” (1923) VI, 329; “Las dos grandes metáforas” (1924) II, 391 ss.; “Los nuevos Estados Unidos” (1931) IV, 357-358; *La idea de principio en Leibniz* (1947) VIII, 74 ss.

<sup>32</sup> Véase v.g., Dewey, John, “The Development of American Pragmatism” en Thayer, Standish H. (ed.), *Pragmatism: The Classical Writings* (New York: Mentor Books, 1970) pp. 23 ss.

<sup>33</sup> La “evidencia” de los primeros principios es siempre intuitiva, de hecho; no es un resultado de la razón discursiva. Véase v.g., “Ni vitalismo, ni racionalismo” (1924) III, 272 ss.; *La idea de principio en Leibniz* (1947) VIII, 68 ss.

<sup>34</sup> Véase v.g., *La idea de principio en Leibniz*, passim; véase también “Introducción a Velázquez” (1947) VIII, 555 ss.

<sup>35</sup> Sobre la naturaleza “no utilitaria” de la verdad ideal o evidencia, véase también “La sociedad europea” (1941) IX, 320.

del hombre a las cosas es práctica, ya que él se dejará guiar siempre por sus ideas acerca de las cosas en su actividad con ellas.<sup>36</sup>

Es de acuerdo con esta concepción cómo podemos lograr entender el énfasis de Ortega en el imperativo de autenticidad como la necesidad del habérselas con la realidad al relacionar las ideas, en términos de la propia vocación, con la propia circunstancia.<sup>37</sup> Así, pues, la actividad en la circunstancia estará subordinada a la norma formal *a priori* de la autenticidad para el sujeto específico.

Esto significará como consecuencia que el criterio de la perfección humana no será una meta ideal dada de una vez para siempre a los hombres; sino que el criterio para el ejercicio perfecto de la propia humanidad lo será el sujeto específico dado *con* una circunstancia específica. El destino mismo, dado a cada uno, se presentará como la posibilidad específica para la propia perfección. Con esto, la lucha de cada uno por llegar a ser sí mismo se manifiesta como el criterio para el ejercicio pleno de la propia humanidad.

Veamos ahora la virtud ética de la magnanimidad en términos de la adscripción generosa a la realización del propio destino.

#### *La virtud de la magnanimidad.*

Está implícito en la exposición de Ortega que la experiencia cumulativa de la vida no nos puede revelar verdad alguna acerca del sentido absoluto de nuestra existencia, fuera del hecho absoluto de esa existencia como tal. La experiencia de la vida de por sí no puede señalarnos el sentido ultrahistórico de nuestra actividad; solamente nos puede dejar un margen de posibilidad para que ese conocimiento pueda algún día lograrse. La experiencia de la vida, ciertamente, asume la forma, no de lo que el hombre deba hacer o lo que positivamente hará en el futuro, sino de lo que hombre no puede hacer, ya que ha logrado el conocimiento de tantas limitaciones. Caer en cuenta acerca de las limitaciones de una meta es reconocer las posibilida-

<sup>36</sup> Así pues, las “verdades evidentes” o principios evidentes presentes en la fantasía, en el ensimismamiento, no son razonados o pensados, sino simplemente presentes al hombre. Su naturaleza, sin embargo, en su presentarse, no es la de ser “algo con lo que hay que habérselas” como objeto para la actividad del hombre, sino algo *con* lo cual el hombre “brega”, como ideas *con* las cuales el hombre orienta su actividad *hacia* otros objetos con los cuales sí tiene que habérselas, como otras cosas o experiencias. La disciplina de la fantasía que es la razón o pensamiento es el esfuerzo “natatorio” subsiguiente *por* el cuál el hombre intentará elaborar la relación entre las ideas como conceptos que se refieran a la experiencia.

<sup>37</sup> Véase v.g. *El hombre y la gente* (1948) VII, 144; “Prólogo a ‘El collar de la paloma’ de Ibn Hazm de Córdoba” (1951) VII, 41.

des ideales que eso dejará abiertas. De este modo el pasado orienta el futuro; mas el futuro no promete certeza absoluta alguna.

La vida en este sentido, vista "desde la experiencia de la vida" o "desde el pasado", es "fatalidad". Es el propio destino como la imposición de las limitaciones inevitables de la propia constitución temporal.

Mas el caer en cuenta de los fracasos del pasado y de la imposibilidad de alguna vez lograr entender el sentido y la orientación de la Historia, no exime al hombre de la necesidad de ponerse metas para su existencia. Es imposible vivir sin metas a las cuales se pueda orientar la propia actividad.<sup>38</sup>

Así podemos entender cómo el imperativo del destino también implica el carácter deportivo de la actividad humana. Cada hombre, si es auténtico, volverá sobre sí mismo en el ensimismamiento como si estuviese inaugurando la humanidad, como si fuese un primer Adán. Luego, en un segundo momento, caerá en cuenta de que no es un primer Adán, sino que está integrado a una tradición que le define históricamente.<sup>39</sup> Uno está llamado, pues, a aceptar esta "imposición del destino" y a "jugar según las reglas del juego", con la generosidad del espíritu deportivo.

Ortega, por tanto, nos invitará a una aceptación deportiva del destino; a poner en ejecución, deportivamente, con una invención imaginativa, la personalidad que define nuestra vida posible, y a hacer esto por la simple razón del amor a la vida misma. Esto fue lo que descubrió Goethe, hacia el final de su vida: nos damos a nosotros mismos la norma;<sup>40</sup> y, "Es evidente que en la vida lo que importa es la vida y no un resultado de ella", como le citará Ortega.<sup>41</sup>

La aceptación del propio destino, por tanto, y el ideal al cual el hombre deportivamente se dedica desde el destino implican a su vez la virtud de la magnanimidad. "La magnanimidad" significa la aceptación auténtica y generosa de lograr el propio destino, de "henchir" el propio destino, como limitación histórica y posibilidad propia concreta.

"Entonces se advierte que la moral no es una *performance* suplementaria y lujosa que el hombre añade a su ser para obtener un premio, sino que es el ser mismo del hombre cuando está en su

<sup>38</sup> Véase "Prólogo a una edición de sus obras" (1932) VI, 347; véase también "Meditación de la técnica" (1935) V, 321 ss.; "Lo que más falta hace hoy" (1935) V, 238-240.

<sup>39</sup> Véase v.g., "Pidiendo un Goethe desde dentro" (1932) IV, 400-417; "Un rasgo de la vida alemana" (1935) V, 177-178.

<sup>40</sup> "Goethe, el libertador" (1932) IV, 426.

<sup>41</sup> "Goethe sin Weimar" (1949) IX, 561.

propio quicio y vital eficiencia. Un hombre desmoralizado es simplemente un hombre que no está en posesión de sí mismo, que está fuera de su radical autenticidad y por ello no vive su vida y por ello no crea ni fecunda ni hinche su destino," dirá Ortega.<sup>42</sup>

Notemos que para el Ortega de la primera etapa (anterior a 1929) la magnanimidad será explicada en términos de una exuberante y espontánea creación de ideales para los cuales vivir; lo cual a su vez será característico de una gran vitalidad o energía.<sup>43</sup> Mas, en las tempranas formulaciones, notémoslo también, está igualmente presente la idea de la propia personalidad pre-existente, que servirá como principio a priori para el ejercicio formal de la vitalidad.<sup>44</sup> En ambos casos, podemos hablar —en el Ortega anterior y el Ortega posterior— de la necesidad del valor de la magnanimidad con lo cual debemos enfrentar nuestro destino a fin de auténticamente llegar a ser el que estamos llamados a ser; o, al menos, el que nos encontremos en la auténtica lucha por lograrlo.<sup>45</sup> De este modo cada individuo contribuirá generosamente a lograr la misión de la generación.<sup>46</sup>

En su expresión específica, la magnanimidad no es una característica psicológica del individuo. Es posible encontrarse con una voluntad débil o con una capacidad insuficiente para la perseverancia, por ejemplo. Lo que se requiere, sin embargo, es el ensimismamiento necesario desde el cual pueda surgir la adscripción decidida, determinada, a la propia vocación.<sup>47</sup>

Podemos así decir, por tanto, que es en la virtud de la magnanimidad donde el formalismo ético de la autenticidad se expresa plenamente para Ortega y Gasset.

### *Colegio Regional de Ponce*

<sup>42</sup> "Por qué he escrito 'El hombre a la defensiva'" (1930) IV, 72-73.

<sup>43</sup> Véase v.g., "Tierras del porvenir" (1927) III, 481 ss.; *La rebelión de las masas* (1930) IV, 183; "Revés del almanaque" (1930) II, 739.

<sup>44</sup> Véase v.g., "Conversación en el 'Golf' o la idea del 'Dharma'" (1924) II, 407-409.

<sup>45</sup> La diferencia principal consistirá en que la magnanimidad por un lado surgirá "naturalmente" de la vitalidad (o energía vital) y, por otro, será una virtud necesariamente requerida por la realidad radical, o vida humana como biografía.

<sup>46</sup> Sobre el concepto de "misión", véase v.g., "Prólogo para alemanes" (1934) VIII, 42; "Misión del bibliotecario" (1935) V, 210 ss.

<sup>47</sup> Así pues, lo que importa en realidad, por ejemplo, es la *decisión* de dejar de fumar, aún cuando uno no pueda lograr ese objetivo o meta. Véase v.g. "No ser hombre de partido" (1930) IV, 76 ss.

I- *Obras de Ortega y Gasset:*

- \_\_\_\_\_—*Obras Completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1963. (Las ediciones sucesivas de los volúmenes de las *Obras* de Ortega son en realidad idénticas reimpresiones de las ediciones originales.)
- \_\_\_\_\_—*Unas lecciones de metafísica*. Madrid: Alianza Editorial, 1970.

II- *Sobre la ética de Ortega:*

- Aranguren, José Luis López, *La ética de Ortega*, Madrid: Ediciones Taurus, 1966.
- García Astrada, A, "Esbozo de una moral en Ortega y Gasset", en *Gran Mundo*, Núm. 13, Madrid, 1958, pp. 236-244.
- Guerrero, Eustaquio, "Sobre 'La ética de Ortega'", en *Razón y Fe*, Núm. 159, Madrid, 1959, pp. 475-490.
- \_\_\_\_\_, "La ética política en 'Mirabeau o el político'", en *Razón y Fe*, Núm. 159, Madrid, 1959, pp. 306-313.
- Pellicani, Luciano, *Antropologia ed etica di Ortega y Gasset*, Napoli: Guida Editori, 1971.
- Torrelló Barenys, R. A. "Sobre 'La ética de Ortega'" en *Espíritu*, Núm. 8, Barcelona, 1959, pp. 55-66.

III- *Otras referencias generales:*

- Allauntis, Félix, "Radical Reality According to Don José Ortega y Gasset" en Ryan, John K. (ed.) *Studies in Philosophy and the History of Philosophy*. Washington: Catholic University of America, 1969.
- Araya, Guillermo, *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*, Madrid: Editorial Gredos, 1971.
- Cascalès, Charles, "Authenticité et verité chez Ortega y Gasset" en *Convivium*, Núm. 4, Barcelona, 1957, pp. 97-123.
- Ferrater Mora, José, "Una fase en el pensamiento de Ortega: el objetivismo" en *La Torre*, Núm. 15-16, Río Piedras, 1956, pp. 119-126.
- Marías, Julián, *El método histórico de las generaciones*, Madrid: Revista de Occidente, 1961.
- \_\_\_\_\_, *Ortega ante Goethe*, Madrid: Ediciones Taurus, 1961.