

## NOCION ORTEGUIANA DE FILOSOFIA

BENIGNO MANTILLA PINEDA

Licenciado en Filosofía y Ciencias Sociales,

Doctor en Derecho.

Profesor Honorario de la U. de A.

JOSE ORTEGA Y GASSET (1883-1955), fue sin menoscabo de su oficio de escritor y estilista de la lengua española, poderoso propulsor de la filosofía en su país y en los países de habla española y a la vez autor de la filosofía bautizada por él mismo de ratio-vitalismo o filosofía de la razón vital. Ambas actividades, la de escritor y filósofo, connaturales a su personalidad, le granjearon en vida la fama y la celebridad en su propia patria y en el extranjero. Y mediante ambas actividades fecundó exuberantemente las inteligencias de sus contemporáneos llamadas para desempeñar un papel positivo y de primer orden en la filosofía, en la sociología, en la historia, en la ciencia política y en la filosofía del derecho. Citadas al azar esas inteligencias selectas corresponden a los nombres de Xavier Zubiri, Luis Recaséns Siches, José Antonio Maravall, Manuel García Morente, José Gaos, Manuel Granel y Julián Marías. Y a través de la *Revista de Occidente*, que él fundara con objetivos bien determinados, de la edición de la *Biblioteca de Autores del Siglo XX*, de varias publicaciones nacionales y extranjeras, de conferencias en Madrid, Buenos Aires, Berlín, París, Amsterdam, etc. y del grupo de sus fieles discípulos y amigos, ha resultado beneficiada en grado sumo toda la cultura española e hispanoamericana en varias de sus manifestaciones, pero de manera especial en la literatura, la ciencia, la historia, el arte y la filosofía. Por su inmenso radio de acción y de influencia, Ortega y Gasset resultó en buenas cuentas un pensador y maestro universal.

## I. LA GENERACION DEL 98

Ortega y Gasset advino a la república de las letras con sus artículos y ensayos primerizos en diarios y revistas hacia los albores del siglo XX (1902-1913)<sup>1</sup>, varios años antes de la publicación del libro que marca el comienzo de la primera etapa de la evolución de su vida intelectual: *Meditaciones del Quijote* (1914). Era él por aquel entonces un hombre pletórico de juventud, de ímpetus innovadores, de sueños y de ideales elevados y nobles. Hacia 1900 —años más, años menos— ya se había producido fuera de España en el mundo de la filosofía y de las ciencias naturales un giro de 180 grados con las *Investigaciones lógicas* (1900-1901) de Edmundo Husserl respecto del psicologismo, con *Los datos inmediatos de la conciencia* (1889) y *Materia y memoria* (1896) de Henri Bergson respecto del materialismo, del positivismo y del evolucionismo mecanicista de Herbert Spencer, con la teoría cuántica de Max Planck (1900) y los primeros escritos de Albert Einstein publicados en los *Annalen der Physik* (1905) respecto de la física clásica. Y hacia 1900 también ya se había producido en el curso de la historia de España



una conmoción intelectual de gran envergadura con la llamada *generación del 98*, con motivo de la pérdida de las últimas posesiones de ultramar después de haber sido España en el siglo XVI con Carlos V y Felipe II la señora y ama del mundo, porque en sus dominios no se ponía el sol. Para Angel Valbuena Pratt "la fecha de 1898 es todo un símbolo de historia y de cultura. La pérdida de las últimas colonias españolas, el desastre de la guerra con los Estados Unidos, sumieron al espíritu nacional en la desesperación. No importa que algún autor haya motejado la fecha de inexacta. Lo que importa es el símbolo de ese año y él puede ser el aglutinante de las rebeldes individualidades de sus autores. Una vez más España por medio sus más altas figuras individuales se preguntaba sobre su razón histórica y su futuro destino y planteaba una crítica que dentro de sus aspectos más negativos encerraba una poderosa afirmación".<sup>2</sup>

Ordinariamente la vida de un hombre acaece a través de tres generaciones: la inicial, que es la suya propia; la dominante, que es la que encuentra vigente; y la declinante, que es la que se desplaza históricamente hacia la muerte. La primera generación se proyecta hacia el futuro como pura posibilidad; la segunda vive su presente como plena realización; y la tercera ingresa definitivamente en el pasado sin retorno. El punto de partida de cada generación no es muy claro. Pío Baroja y Nessi (n. 1872), según Julián Marías, "en una conferencia titulada *Tres generaciones* (1926), distinguía, sin mayor precisión, las de 1840, 1870 y 1900, atendiendo a las fechas natales; la segunda era, pues, la suya, la que se suele llamar del 98".<sup>3</sup> El nombre de generación del 98, como afirma Julián Marías, "se introdujo sin pretensión de rigor y sin conexión con una teoría de las generaciones".<sup>4</sup>

Ortega y Gasset no pertenece a la generación del 98. Nacido en Madrid el 9 de mayo de 1883 se encuentra hacia 1900 con la generación dominante de Miguel de Unamuno (n. 1864), de Valle-Inclán (n. 1869), de Pío Baroja y Nessi (n. 1872), de José Martínez Ruiz (n. 1874), de Antonio Machado (n. 1875), de Ramiro de Maeztu (n. 1875), etc., etc. Contemporáneo de todos ellos; coetáneo de ninguno de ellos, Ortega y Gasset formó parte de la generación del novocentismo. Como contemporáneo de los hombres del 98, le unían relaciones de amistad, puntos de coincidencia, cooperación y solidaridad; pero le separaban la poca o mucha distancia de coetaneidad. Ocho años de distancia de Ramiro de Maeztu con quien tuvo estrecha amistad y correspondencia interesante. El libro de Ortega y Gasset de 1914: *Meditaciones del Quijote* está dedicado "A Ramiro de Maeztu, con un gesto

fraternal". Y diecinueve años de distancia de Miguel de Unamuno con quien, no obstante la contraposición de temperamentos, de actitudes ante la vida, de orientaciones filosóficas y las diferencias sobre el destino de España, Ortega y Gasset mantuvo una larga amistad desde sus años juveniles cuando se examinó en la Universidad de Salamanca, donde Unamuno era profesor de griego y rector vitalicio, hasta diciembre de 1936, fecha infausta del fallecimiento de Unamuno. "A los veinte años de Ortega y Gasset y treinta y nueve de Unamuno, dice Julián Marías, están en larga y amistosa comunicación epistolar". . . . Ambos "se interesaron e inquietaron mutuamente, se *importaron* más de lo que dejaron ver —y si se mira bien, dejaron verlo bastante".<sup>5</sup> A los dos les dolía España. . . . A Unamuno agónicamente y a Ortega y Gasset serenamente. Al fin y al cabo aquel había escrito *La agonía del cristianismo* y éste *Goethe desde dentro*.

En el *Prólogo* para la *Historia de la filosofía* de Emile Bréhier, escrito en el exilio en Buenos Aires, Argentina, sin libros a la mano, Ortega y Gasset liga la filosofía al hombre de carne y hueso, que pertenece a un grupo generacional, a una sociedad y Estado; que vive un determinado momento histórico y que respira y expira el aire de una cultura. No hay propiamente *historia de las ideas* sino de los hombres que las viven y las crean. Así, por ejemplo, la filosofía de Kant "es inseparable de éste, es Kant pensándola y diciéndola y escribiéndola. . . . La idea es *una acción* que el hombre realiza en vista de una determinada circunstancia y con una precisa finalidad. Si al querer entender una idea prescindimos de la circunstancia que la provoca y del designio que la ha inspirado tendremos de ella sólo un perfil vago y abstracto. . . . La filosofía es también función de la vida colectiva, es un hecho social, una institución. . . . Queramos o no, ahí ha estado la filosofía *funcionando* en la vida social, con partida propia en los presupuestos del Estado, como obligación legal impuesta a generaciones y generaciones de estudiantes. . . . Pero la filosofía no es sólo realidad *oficial* como institución, y realidad económica que existe en el mercado como industria editorial, sino que además tiene otra forma de realidad en la opinión pública. Durante épocas larguísimas el filósofo ha gozado de prestigio en la sociedad y el prestigio es una operación social. . . . Esto nos hace volver, como de rebote, de la filosofía en cuanto realidad social a lo que la filosofía es dentro del filósofo. . . . Porque, como he indicado, no es indiferente para el papel que sus ideas juegan en la propia vida del filósofo cuál sea la situación social en que se encuentra. Se piensa no sólo estando en una fecha determinada y en un preciso lugar, sino desde un puesto social —que unas veces es el centro de la sociedad, otras es arriba,



otras es abajo y, en ocasiones, es un puesto fuera de ella: cárcel o destierro".<sup>6</sup>

En el *Prólogo para alemanes* (1934) de *La rebelión de las masas*, cuya edición alemana no se llevó a cabo a causa del ambiente hitleriano repugnante y hostil, decía Ortega y Gasset: "Más que todo en la vida, la filosofía es nivel". A propósito de esta aseveración de profundo sentido ha realizado una amplia y bien lograda exégesis Julián Marías del tenor siguiente; "Conviene tomar en serio esta expresión, que me parece encerrar una verdad importante. La filosofía misma, ella, en su constitución, significó haberse alcanzado un nivel determinado, bien distinto de aquellos en que se movía el pensamiento pre-filosófico. En eso consistió la radical innovación. . . Cada filosofía opera un nivel preciso, que ha sido alcanzado y que constituye su última substancia. Como toda forma de pensamiento es parcial, ya que está condicionada por una perspectiva que atiende a ciertas zonas de la realidad y desatiende otras, sucede con frecuencia que a una serie de elevaciones del nivel sigue un brusco descenso. . . El problema del nivel filosófico aparece más agudamente aún cuando la filosofía se extravasa de un ámbito en que ha germinado y pasa a otros distintos, o lo que es lo mismo, cuando se produce el acceso a la filosofía de pueblos que no la han creado originariamente. El primer ejemplo en la historia es Roma, que no había llegado al nivel en que Grecia tenía planteados los problemas, lo que condena a su filosofía a una relativa inautenticidad, precisamente en cuanto al nivel, esto es, previamente a todos sus contenidos doctrinales. *Mutatis mutandis*, el acceso de los árabes a la filosofía (griega, claro es) en la Edad Media, es una peripecia semejante; y en una tercera forma distinta, ocurre algo análogo en la escolástica judía y cristiana. . . Por último, y precisamente en nuestro tiempo, éste es el problema que me parece decisivo cuando se consideran las posibilidades y los riesgos de la filosofía (inicialmente europea) en América: a qué nivel ha de tomarse?, en qué medida supone inautenticidad situarse desde luego al nivel en que la filosofía está al ser recibida? . . . En qué mundo entra Ortega? A qué nivel se incorpora a él? Con otras palabras, cuáles son las generaciones que definen los diversos niveles de vigencias con las que va a tener que habérselas, y cuál es la suya propia?"<sup>7</sup>

Si hay en la historia de la filosofía un filósofo plenamente consciente de su situación vital, social e histórica, ese filósofo tiene que ser Ortega y Gasset, quien escribió los magistrales prólogos para las ediciones en español de la *Historia de la filosofía* de Karl Vorländer (1922) y de Emile Bréhier (1942)

y preparó muy meditadamente un epílogo para la *Historia de la filosofía* de Julián Marías. Pero no sólo fue consciente de su lugar en el proceso histórico de la filosofía y del papel que en él desempeñaba, sino también de las consecuencias de su principio filosófico radical para la esencia de la historia y de la teoría de la historia. Pretendió ser para la historia y todas las ciencias del hombre en general nada menos que lo que fue Galileo Galilei para la creación y el desarrollo de la ciencia física moderna. "La realidad de la que se ocupa con más extensión e interés en toda su obra, dice Julio Bayón, es la historia, la cual es para él una realidad indudable y específicamente dialéctica o es la dialéctica real. Por eso creo que puede decirse con propiedad que Ortega es ante todo y sobre todo un filósofo de la historia".<sup>8</sup> Casi todas sus obras tienen un sentido y contenido históricos, verbi gratia: *España invertida* (1921), *El tema de nuestro tiempo* (1923), *Las Atlántidas* (1924), *La rebelión de las masas* (1930), *En el centenario de Hegel* (1931), *Historia como sistema y del imperio romano* (1941) y *Una interpretación de la historia universal* publicada póstumamente (1960). Para designar la ciencia de la historia creó la palabra *historiología* y publicó la versión española de la *Filosofía de la historia* de Hegel, que prolongó con un profundo estudio de epistemología histórica.

La teoría de las generaciones de Ortega y Gasset no es una rueda suelta sino una parte esencial de su filosofía de la historia. El concepto de generación implica primariamente dos notas: tener la misma edad y tener algún contacto vital. "Urge distinguir en historia entre coetaneidad y contemporaneidad. Alojados en un mismo tiempo externo y cronológico, conviven tres tiempos vitales distintos. Esto es lo que suelo llamar, dice Ortega y Gasset, el anacronismo esencial de la historia. . . Una generación es un modo integral de existencia o, si se quiere, una moda, que se fija indeleble sobre el individuo. . . Las variaciones de la sensibilidad vital, que son decisivas en historia, se presentan bajo la forma de generación".<sup>9</sup>

Junto a la circunstancia generacional no está por demás recordar la circunstancia nacional de Ortega y Gasset. En el brindis de una edición de sus *obras* (Espasa-Calpe, Madrid, 1932) anotaba con énfasis: "Lo que yo hubiere de ser tenía que serlo en España, en la circunstancia española. Pero, qué se es, amigos, qué se es? Se es lo que se hace. El hombre se pasa la vida haciendo esto o aquello, porque la vida no consiste en otra cosa que en el repertorio de nuestros *haceres*".<sup>10</sup>



## II. EL POSITIVISMO

El positivismo es un modo de pensar propio de una buena parte del siglo XIX. En efecto, la etapa positivista transcurre entre 1830 y 1870, lapso durante el cual se publicaron las obras maestras de la filosofía positivista, a saber: *el Curso de filosofía positiva* (1830-1842) de Augusto Comte, el *Manual de lógica positiva* (1843) de John Stuart Mill, la *Historia de la filosofía* (1845-1846) de George Henry Lewes, *El origen de las especies* (1859) de Charles Darwin y el *Prospecto de filosofía sintética* (1860) de Herbert Spencer. Comte, Mill y Spencer forman el triunvirato del positivismo.

Comte ha definido la expresión filosofía positiva. Es el estudio propio de las generalidades de las diferentes ciencias, concebidas como sujetas a un método único y formando las distintas partes de un plan general de investigación.<sup>11</sup> En el *Prefacio de un discípulo* anota E. Littré que el *Curso de filosofía positiva* no es un libro de ciencia particular sino de ciencia general y que la filosofía positiva es el resultado de la aplicación del método positivo de las ciencias particulares a la idea de conjunto del conocimiento.<sup>12</sup>

Uno de los primeros admiradores y adeptos extranjeros de Comte fue John Stuart Mill. Ahora conocemos mejor que en el pasado la relación entre estos dos maestros del positivismo, gracias a la publicación completa de sus cartas. En último análisis, la influencia de Comte sobre Mill tiene que ver solamente con las directrices generales de su filosofía. Merced a Comte abandonó Mill el benthamismo en el cual había sido educado y en cierta forma había nacido. Los términos *positivo* y *filosofía positiva*, dice Mill, "no se sabe demasiado bien que representan, pero se entiende que representan algo".<sup>13</sup> Y refiriéndose a la segunda edición del *Curso de filosofía positiva* (1864), que contiene el *Prefacio de un discípulo* de E. Littré, anota Mill "el nombre de Comte se identifica, más que cualquier otro, con este modo de pensamiento. Es él quien primero ha acometido su completa sistematización y la extensión científica del mismo a todos los campos (*objects*) del conocimiento humano".<sup>14</sup>

El evolucionismo cósmico de Herbert Spencer expuesto en forma sistemática desde los *Primeros principios* hasta los *Principios de ética*, dista mucho, muchísimo, del *Curso de filosofía positiva* de Comte, pero son las enciclopedias paralelas del positivismo. No obstante las abismales diferencias, ambos sistemas corresponden al modo de pensamiento positivista tan caracte-

rístico de la segunda mitad del siglo XIX en Francia, Inglaterra y Alemania. También Spencer concebía la filosofía como la síntesis de los principios y leyes generales de las ciencias particulares.

En pie de página de su *Historia como sistema* (1941) anunció Ortega y Gasset un estudio acerca de *Comte desconocido*, el cual no aparece en la segunda edición de sus *Obras completas* de 1952. Probablemente los editores lo hayan incluido en la última edición de 1983, que aún no la conozco. En los escritos de Ortega y Gasset abundan las citas de Augusto Comte, por que el filósofo español conocía en detalle y a perfección la vida y doctrinas del autor del *Discurso sobre el espíritu positivo*. En efecto, lo llama *el filósofo de la burguesía y el demente genial*, se refiere a la esencia del positivismo, a las relaciones con John Stuart Mill y a sus diferencias con Herbert Spencer, a las pretensiones de objetividad del positivismo que antepone los hechos a las ideas, la técnica a la ciencia, el hombre a la naturaleza. Y en su famoso *Prólogo a la Historia de la filosofía* de Emilio Bréhier lo parangona con Hegel nada menos. "Hegel y Comte, dice, fueron los primeros en salvar el pasado que los siglos anteriores habían estigmatizado con el carácter de puro error, de modo que el pasado no tenía derecho a haber sido. Ambos construyen la historia como evolución en que cada época es un paso insustituible hacia una meta y que, por tanto, tiene un absoluto sentido y su plena verdad. La perspectiva histórica se invierte y ahora consiste en la historia del constante acierto: el error no existe. Esto se debe a que Hegel y Comte ordenan el proceso evolutivo del pasado humano en vista de un término *absoluto* que es su propia filosofía con filosofía definitiva. Pero esto es congelar la historia, detenerla, como Josué parece que hizo con el sol".<sup>15</sup>

En la *Introducción a una estimativa* Ortega y Gasset pone los puntos sobre las íes del positivismo. "El positivismo, dice, fue impulsado por la sana tendencia de no admitir como verdadero otro conocimiento que el fundado últimamente en la percepción inmediata de los objetos. En efecto, todo lo que sea hablar de algo sin verlo, todo lo que sea atribuir a algo lo que no se ha visto de él, es cuando menos problemático, y es siempre más o menos caprichoso. El error del positivismo fue comenzar por ser infiel a su inspiración originaria y suponer dogmáticamente que no hay más fenómenos que los sensibles, ni por tanto más percepción inmediata que la de tipo sensorial. Por esta razón no ha podido nunca el positivismo constituirse en un sistema suficiente del universo. El hecho simplísimo de la existencia de los números es ya ocasión ineluctable de naufragio para el positivista. Porque el número



no se ve, se entiende, y este entender no es percepción menos inmediata que la visual".<sup>16</sup>

Pretender ser positivista en el presente es nada menos que un anacronismo. La hora del positivismo pasó irremediamente. Estamos a la distancia de un siglo de su cenit. "Hacia 1880, escribe Ortega y Gasset, era la filosofía oficial de nuestro planeta. De entonces acá el tiempo ha corrido y todo ha caminado un trecho adelante, inclusive la sensibilidad filosófica. El positivismo aparece hoy a todo espíritu reflexivo y veraz como una ideología extemporánea. Otras maneras de pensar, moviéndose en la misma trayectoria del positivismo, conservando y potenciando cuanto en él había de severos propósitos, lo han sustituido".<sup>17</sup>

El positivismo y su homólogo el materialismo son engendros subversivos de la física clásica. "Siglos y siglos, dice Ortega y Gasset, se ha mantenido la física circunscrita a su verdadero oficio. En esos siglos ha crecido y ha realizado sus mayores conquistas. Pero he aquí que en el pasado los laboratorios se sublevan y proclaman la doctrina de que la verdad física es, no una forma de verdad entre otras, sino la única. Asume con exclusividad el título de *ciencia*, negándose a las demás castas de conocimiento, como son, el pensar filosófico y el milenarismo saber vital de que usamos en la vida espontánea. Entonces fue cuando para toda idea que no fuere meramente descriptiva y experimental se forjó, como una apelación desdeñosa, el título de *mito*. . . Así la física subversiva no tuvo más remedio que tomar actitud de soberana intelectual, produciendo una pésima filosofía: materialismo o positivismo. El materialismo consistía simplemente en la divinización de la materia. Como el físico maneja la materia, pero ignora lo que es, hizo con ella lo que el salvaje que no sabe qué es el rayo y por eso lo diviniza. Más cauteloso, el positivismo renuncia a intentar apoteosis. Convencido de que la física sólo puede resolver las cuestiones penúltimas, declara que es imposible resolver las últimas. Y haciendo, como otra vez he dicho, un gracioso gesto de zorra ante uvas altaneras, las llama mitos, predica el agnosticismo, es decir, el abandono de los problemas supremos".<sup>18</sup>

En otra ocasión anotó Ortega y Gasset: "La buena fortuna, el favor del ambiente social suele exorbitarnos, nos hace petulantes y agresivos. Esto ha acontecido al físico, y por eso la vida intelectual de Europa ha padecido durante casi cien años lo que pudiera llamarse el *terrorismo de los laboratorios*".<sup>19</sup>

Con el positivismo la filosofía —la verdadera filosofía— quedó reducida a su mínima expresión. "Desde 1840 á 1900 puede decirse que ha atravesado la humanidad una de sus temporadas menos favorables a la filosofía. Ha sido una edad antifilosófica. Si la filosofía fuese algo de que radicalmente cupiese prescindir, no es dudosa que durante esos años habría desaparecido por completo. Como no es posible raer de la mente humana su dimensión filosófica, lo que se hizo fue reducirla a un *mínimum*. Y toda la batalla — que, por cierto, será aún bastante dura— en que andamos trabados a la fecha consiste precisamente en salir de nuevo a una filosofía plenaria, completa; es decir, a un *máximum* de filosofía".<sup>20</sup>

### III. NOCIÓN ORTEGUIANA DE FILOSOFÍA

Si en el siglo XX "la filosofía quedó aplastada, humillada por el imperialismo de la ciencia y empavorecida por el terrorismo de los laboratorios", en las primeras décadas de nuestro siglo empieza su recuperación y levantamiento desde un *mínimum* hasta un *máximum*, su retorno a una situación mayor y mejor. Y esta reacción favorable para la filosofía proviene justamente contra toda expectativa de los físicos y matemáticos que han reconocido la limitación y precariedad de las ciencias particulares. "Desde Poincaré, Mach y Duhem hasta Einstein y Weyl, con sus discípulos y seguidores, dice Ortega y Gasset, se ha ido constituyendo una teoría del conocimiento físico debida a los físicos mismos. Claro es que han recibido todos ellos grandes influencias del pasado filosófico, pero lo curioso del caso es que mientras la filosofía misma exageraba su culto a la física como tipo de conocimiento, la teoría de los físicos concluía descubriendo que la física es una forma inferior de conocimiento a saber, que es un conocimiento simbólico".<sup>21</sup> Tomando en cuenta esta nueva actitud de los físicos y matemáticos respecto del conocimiento y calibrando bien sus propios puntos de vista, Ortega y Gasset habló de un renacimiento filosófico y de una filosofía resurgente. "No será nuestro camino, dice, ir más allá de la física, sino al revés, retroceder de la física a la vida primaria y en ella hallar la raíz de la filosofía. Resulta esta, pues, no meta-física, sino ante-física. Nace de la vida misma y, como veremos muy estrictamente, esta no puede evitar, siquiera sea elementalmente, filosofar. Por esta razón, la primera respuesta a nuestra pregunta *Qué es filosofía?* podía sonar así: *La filosofía es una cosa. . . inevitable*".<sup>22</sup>

El germen o principio genial de la filosofía de Ortega y Gasset fue avistado, expresado y consignado por él en las *Meditaciones del Quijote* en 1914, a



los treinta y un años de edad, es decir, al término de la duración tradicional de una generación, como culmen de un proceso de formación universitaria en Madrid y Marburgo, de lecturas bien dirigidas en Berlín y de investigación y meditación personales y sobre todo de la actitud y posición auténticamente filosóficas que no se improvisan ni mucho menos sus ópimos frutos; nacen en el hondón del alma y se cultivan como todas las cualidades humanas dentro de un ambiente y clima propicios.

Se ha querido atribuir la filosofía de Ortega y Gasset a su educación en Alemania exclusivamente, lo que es absolutamente falso. En concepto de Ernst Robert Curtius, que acepto sin reservas, "Ortega es algo totalmente distinto de un mero discípulo y rebote o continuador de la filosofía alemana. Ortega la ha recibido en sí como estímulo, desde Leibniz hasta Husserl, desde Kant hasta Scheler, y tomo aquí estímulo en sentido fisiológico. El estímulo provoca una reacción, una respuesta del sistema orgánico. El pensamiento de Ortega, mediante el encuentro con el mundo intelectual alemán, ha llegado a sí mismo. Todo auténtico filósofo nace con una intuición originaria, que luego se la revela como su misión. Es una idea nuclear, que se desarrolla conceptualmente y se robustece en la resistencia. Este papel de la resistencia productiva lo ha desempeñado la filosofía alemana para el joven Ortega, el celtíbero del Escorial".<sup>23</sup>

En dos ocasiones muy dispares y también en dos libros, ha expresado y consignado Ortega y Gasset su doctrina filosófica de manera cuasi-didáctica y más o menos sistemática, porque la forma peculiar de su estilo literario era el ensayo y el medio más espontáneo y fácil de la comunicación de su pensamiento era la conferencia. La riqueza de su espíritu y el torrente de su vida interior sólo encontraban cauce de rápido flujo en esos dos medios de expresión escrita y oral. La primera ocasión en su Madrid natal y nutricio hacia 1929 en la serie de conferencias sobre el tema *Qué es filosofía?*, y la segunda en Lisboa durante parte de su exilio hacia 1947 en su libro inconcluso y publicado póstumamente bajo el título de *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*.

Las *Meditaciones del Quijote* son el libro de un profesor de filosofía *in partibus infidelium*, donde "al lado de gloriosos asuntos se habla muy frecuentemente de las cosas más nimias".<sup>24</sup> No es un texto de filosofía ni mucho menos. Se revela en él más la vena del escritor y ensayista que la del filósofo didáctico. No obstante, su intención es filosófica y su argumentación dialéc-

tica: La negación de la España caduca y el empeño por crear una nueva España. Y sin afectación alguna en él enuncia su autor espontáneamente el meollo de su filosofía. "Mi salida natural hacia el universo se abre por los puertos del Guadarrama o el campo de Ontígola. Este sector de realidad circunstante forma la otra mitad de mi persona: sólo a través de él puedo integrarme y ser plenamente yo mismo. La ciencia biológica más reciente estudia el organismo vivo como una unidad compuesta del cuerpo y su medio particular: de modo que el proceso vital no consiste sólo en una adaptación del cuerpo a su medio, sino también en la adaptación del medio a su cuerpo. La mano procura amoldarse al objeto material a fin de apresarlo bien: pero a la vez, cada objeto material oculta una previa afinidad con una mano determinada".

"*Yo soy yo y mi circunstancia*, y si no la salvo a ella no me salvo yo. *Bene fac loco illi quo natus est*, leemos en la Biblia. Y en la escuela platónica se nos da como empresa de toda cultura, ésta: "salvar las apariencias, los fenómenos. Es decir, buscar el sentido de lo que nos rodea".<sup>25</sup>

El yo orteguiano no es un yo trascendental; es un yo viviente en acción recíproca con el mundo. En el fondo es el esfuerzo más grande que se ha hecho en la historia de la filosofía para ir más allá del realismo y el idealismo, las dos posiciones tradicionalmente opuestas desde los griegos hasta el siglo XIX. La superación dialéctica de objeto y sujeto, de mundo y yo, de realidad y razón, contenida en la intuición y fórmula de Ortega y Gasset, sitúa la filosofía contemporánea sobre un nuevo plano: el de la vida como principio radical; el de la razón vital como el punto donde radican por igual lo real y lo ideal.

Para la elaboración de su filosofía a partir de la vida como principio radical, Ortega y Gasset usó un método muy particular denominado *biografía* y una forma literaria llamada ensayo. Lo que fue el diálogo para Platón, fue el ensayo para Ortega y Gasset. En ambos filósofos se compenetran el estilo de pensamiento y la forma de su expresión. Como anotó oportunamente Francisco Romero: "Ortega es al mismo tiempo, gran filósofo y excepcional hombre de letras".<sup>26</sup>

Cuando la filosofía moderna era avasallada por las ciencias exactas, Ortega y Gasset se impuso la tarea de restaurar el sentido auténtico de lo que siempre, desde su origen, se ha entendido por filosofía. Era una tarea de dimen-



siones históricas y culturales colosales, que suponía hacer y rehacer, vivir y revivir, veinticinco siglos de filosofía, desde Tales de Mileto hasta Hegel y W. Dilthey. Si es cierto que la actitud filosófica de Ortega y Gasset aflora diamantina en el artículo *Adán en el Paraíso* de 1910 y en el párrafo precitado de las *Meditaciones del Quijote* de 1914, lo es también que su filosofía no alcanza el climax sino en sus famosas conferencias del Ateneo de Madrid en 1929 y llega a su completa madurez en *La idea de principio en Leibniz*. . . de 1947, libro escrito en gran parte en la soledad y desolación del exilio en Lisboa. Abarca nada menos que cuatro décadas de filosofar vivo y activo desde los veintisiete hasta los sesenta y cuatro años de edad.

La filosofía de Ortega y Gasset compendia, superándolos dialécticamente, el objetivismo de la filosofía grega y el subjetivismo de la filosofía moderna, sobre todo de Descartes, Kant y Fichte. Antes de Ortega y Gasset se produjeron en la historia de la filosofía moderna dos intentos de superación dialéctica de corrientes opuestas. El primer intento fue el de Kant, quien mediante el criticismo se propuso superar las posiciones antagónicas del empirismo inglés y del racionalismo continental en lo que se refiere a la teoría del conocimiento. Un principio dialéctico anida en la *Crítica de la razón pura* considerada tanto en conjunto cuanto en detalles fundamentales. Baste para ilustrar esta hipótesis la tríada dialéctica de *sensibilidad* (percepción), *entendimiento* (juicio) y *razón especulativa*, tratada a su vez dialécticamente: Alma, Mundo y Dios. También en el sistema de sus categorías o conceptos puros del entendimiento encontramos activo el principio dialéctico: *Cantidad* —unidad, pluralidad y totalidad; *Cualidad* —afirmación, negación e indeterminación; *Relación* — inherencia, causalidad y acción recíproca; y *Modalidad* — posibilidad, existencia y necesidad. El segundo intento fue el de Hegel. La filosofía hegeliana es dialéctica de principio a fin, de cabo a rabo. A nivel nacional, el idealismo absoluto de Hegel es la síntesis dialéctica del idealismo subjetivo de Fichte y del idealismo objetivo de Schelling. Y a nivel universal, la *Ciencia de la lógica* de Hegel, que mirada por una cara es ontología y por otra teoría del conocimiento —lógica—, es la síntesis dialéctica nada menos que de la *filosofía primera* —metafísica— de Aristóteles y la *Crítica de la razón pura* de Kant. Hegel concluye su *Historia de la filosofía*, que recoge todo lo que el espíritu ha pensado sobre sí mismo en el esfuerzo gigantesco por autoconocerse, con estas palabras: “Hasta aquí ha llegado el espíritu universal. La última filosofía es el resultado de todas las anteriores; nada se ha perdido, todos los principios se han conservado. Esta idea concreta es el resultado de los esfuerzos del espíritu a lo largo de cerca de dos mil

quinientos años, de su trabajo más serio por hacerse objetivo a sí mismo, por conocerse: *Tantae molis erat, se ipsam cognoscere mentem*”.<sup>27</sup>

El intento de síntesis dialéctica de la filosofía que ha hecho Ortega y Gasset es mucho más ambicioso que el de Kant y Hegel: Abarca toda la filosofía antigua y medieval como *cosmovisión* y toda la filosofía moderna y principalmente desde Descartes hasta el idealismo absoluto como *autognosis*. Con su principio de la razón vital Ortega y Gasset aspiró a superar dialécticamente tanto el realismo u objetivismo cuanto el idealismo en todas sus manifestaciones. En el realismo hubo una absorción del sujeto por el objeto, del yo por el mundo, y en el idealismo por el contrario una absorción del objeto por el sujeto, del mundo por el yo. Ortega y Gasset no se ha detenido absorto en la encrucijada de mundo u objeto y yo o sujeto, ni ha tomado paladinamente una u otra vía. Ha optado por una tercera posibilidad: la conjunción del mundo y el yo. Ese es el sentido profundo de su fórmula: *Yo soy yo y mis circunstancias*.

“En la tesis idealista, dice Ortega y Gasset, el yo, el sujeto, se traga el mundo exterior. El yo se ha hinchado ingurgitando el Universo. El yo idealista es un tumor: nosotros necesitamos operar una punción de este tumor. Procuraremos emplear la más exquisita pulcritud y toda la asepsia recomendable. Pero era necesaria la intervención. El yo estaba muy malo, muy enfermo —de puro irle bien. Para el griego el yo era un detalle en el cosmos. Por eso Platón no usa casi nunca la palabra *ego*. A lo sumo, dirá (*heméis*), nosotros, esto es, la colectividad social, el conjunto público de los atenienses, o bien el grupo menor de los fieles de la Academia. Para Aristóteles el yo-alma es como una mano —*hos Xeir*— que palpa el Cosmos, se amolda a él para informarse de él, mano implorante de ciego que se desliza entre las cosas. Pero ya en Descartes asciende el yo al rango de primera verdad teórica y al hacerse *nómada* en Leibniz, al cerrarse en sí y segregarse del cosmos grande, se hace un mundito íntimo, un microcosmos y es, según Leibniz mismo, un *petit Dieu*, un *microteos*. Y como el idealismo culmina en Fichte, en él también toca el yo el cenit de su destino —y el yo es, lisa y llanamente, Universo, todo. El yo ha gozado de una carrera brillante. No podrá quejarse. No puede ser más. Y, sin embargo, se queja — y se queja con razón. Porque al tragarse el Mundo el yo moderno se ha quedado solo, constitutivamente solo”.<sup>28</sup>

Ortega y Gasset entiende la vida en sentido filosófico no como proceso orgánico, sino como biografía. Vida es lo que somos y lo que hacemos; es ocupa-



ción y preocupación, hacer y quehacer, acción y decisión; es a la vez fatalidad y libertad. Entendida así, la vida es la realidad radical que permite al yo salir de su subjetividad y soledad e integrarse con el universo, con todo lo que hay, a través de su propia circunstancia. Vivir es el modo de ser radical: toda otra cosa y modo de ser lo encuentro en mi vida, dentro de ella. En ella todo lo demás es y es lo que sea para ella, lo que sea como vivido. Realidad radical no quiere decir la más importante sino “la más indudable, la más segura — aunque sea, por caso, la menos importante, la más humilde e insignificante”.<sup>29</sup>

La vida, que incluye el objeto y el sujeto, el yo y el mundo, es al mismo tiempo subjetividad, intersubjetividad y transobjetividad. En cuanto subjetividad, la vida es “un sistema de preferencias y desdenes, más o menos coincidentes con el prójimo, que cada cual lleva dentro de sí armado y pronto a disparar en pro o en contra de cada cosa como una batería de simpatías y repulsiones. El corazón, máquina incansable de preferir y desdeñar, es el soporte de nuestra personalidad”.<sup>30</sup> En cuanto transobjetividad, la vida es *comercio* con el mundo. “Nuestra vida consiste en que la persona se ocupa de las cosas o con ellas, y evidentemente lo que nuestra vida sea depende tanto de lo que sea nuestra persona como de lo que sea nuestro mundo. . . Ni nos es más próximo el uno que el otro término: no nos damos cuenta primero de nosotros y luego del contorno, sino que vivir es, desde luego, en su propia raíz, hallarse frente al mundo, con el mundo, dentro del mundo, sumergido en su tráfago, en sus problemas, en su trama azarosa. Pero también viceversa: ese mundo, al componerse sólo de lo que nos afecta a cada cual, es inseparable de nosotros. Nacemos juntos con él y son vitalmente persona y mundo como esas parejas de divinidades de la antigua Grecia y Roma que nacían y vivían juntas: *dii consentes*, los dioses unánimes”.<sup>31</sup> En cuanto intersubjetividad, la vida es comunicación de afectos, de propósitos y pensamientos con nuestros semejantes. Es comunidad y sociedad, cultura y civilización, en suma, historia. Aquí Ortega y Gasset está en su salsa. Su mayor contribución filosófica beneficia de lleno a las llamadas ciencias del espíritu. Lo mejor de su bibliografía literaria y filosófica tiene que ver con la organización social, con el comportamiento humano en el orden social, político, jurídico y moral. *La rebelión de las masas* (1930), *Ideas y creencias* (1940) y *El hombre y la gente* (1957), constituyen análisis sociológicos de primera mano; *Vieja y nueva política* (1914) y *España invertebrada* (1921), calan muy hondo en cuestiones relativas al Estado; y *Una interpretación de la historia universal: en torno a Toynbee*, es una serie de comentarios sabi-

dos y vivos sobre la monumental obra que penetra como ninguna otra en la esencia y el devenir históricos.

La vida como realidad radical no se deja apresar con las arcaicas categorías aristotélicas, que son determinaciones del ser en general, del ser cósmico; ni con las categorías kantianas que son condiciones a priori del entendimiento, del ser subjetivo. Para pensar la vida, Ortega y Gasset reclama y exige insistentemente nuevos conceptos. Celebró con alborozo la publicación de *Ser y tiempo* (*Sein und Zeit*, 1927), que lo calificó de *genial libro* justamente porque para pensar la *existencia* — vida en este caso — creó Martín Heidegger los *existenciarios* como substitutos de las categorías. Las categorías cosifican la vida o existencia. Los *existenciarios*, extraídos de la entraña misma de la vida o existencia, permiten aproximarse a lo que somos y hacemos, a lo que nos pasa o acontece.

“Para los antiguos, dice Ortega y Gasset, realidad, ser, significaba *cosa*; para los modernos, ser significaba *intimidad, subjetividad*; para nosotros, ser significa *vivir* — por tanto —, intimidad consigo mismo y con las cosas”.<sup>32</sup> Dialécticamente ha colocado la filosofía en su *tercer nivel*. “Si miramos a nuestros pies, a nuestro punto de partida, dice — el *vivir* — hallamos que en él están conservadas, integradas una con otra y superadas, la antigüedad y la modernidad. Estamos a un nivel más alto — estamos a nuestro nivel —, estamos a la altura de los tiempos”.<sup>33</sup>

Ortega y Gasset, empero, no elaboró una tabla de conceptos nuevos — *novicios* — para captar el *vivir*. A duras penas menciona dos o tres y uno de ellos destacado por Heidegger. “El atributo primero de esta realidad radical que llamamos *nuestra vida*, dice, es el existir por sí misma, el enterarse de sí, el ser transparente ante ante sí. Solo por eso es indubitable ella y cuanto forma parte de ella — y solo porque es la única indubitable es la realidad radical”.<sup>34</sup> La patencia de la vida, el modo de ser radical de la vida, el encontrarse en el mundo, etc., son atributos inseparables. Justo es reconocer que Ortega y Gasset es el descubridor de una nueva ontología, aunque su desarrollo haya sido llevado a cabo por sus contemporáneos alemanes principalmente — Heidegger, Jaspers, etc. Creo que es pertinente a este respecto citar la aclaración orteguiana de los nuevos conceptos. “Estas palabras vulgares, dice, *encontrarse, mundo, ocuparse*, son ahora palabras técnicas en esta nueva filosofía. Podrá hablarse largamente de cada una de ellas, pero me limitaré a advertir que esta definición: *vivir es encontrarse en un mundo*, como to-



das las principales ideas de estas conferencias, están ya en mi obra publicada. Me importa advertirlo, sobre todo, acerca de la idea de la existencia, para la cual reclamo la prioridad cronológica. Por eso mismo me complazco en reconocer que en el análisis de la vida quien ha llegado más adentro es el nuevo filósofo alemán Martín Heidegger".<sup>35</sup>

La conjunción de yo y mundo en la vida sitúa la razón en un lugar opuesto al que le dió el siglo XVIII. Ya no es la déspota de la vida sino *ancilla vitae*. En vez de *racionalismo* o su contrario el *irracionalismo*, Ortega y Gasset ofrece un *raciovitalismo*, una filosofía de la razón vital. No la razón pura o abstracta sino la razón al servicio de la vida. W. Dilthey bajó a la razón de su pedestal de diosa al rango de la historicidad; la acercó a la vida. La razón vital muestra su fecundidad en el conocimiento de la sociedad, de la cultura y de la historia. Manuel Granell, destacadísimo discípulo de Ortega y Gasset, afirma que el Maestro "no condena la razón, sino su extremismo, su carácter dilemático. No recae en ninguno de los términos del dilema: Ni vitalismo, ni racionalismo".<sup>36</sup>

#### IV. CARACTERES DE LA FILOSOFÍA

Abunda Ortega y Gasset en juicios determinativos de la filosofía sin comprometerse en una definición propiamente dicha. Lo primero que se le ocurre enunciar muy tempranamente (1914) es: "Yo sólo ofrezco *modi-res considerandi* posibles maneras nuevas de mirar las cosas". En una determinación más amplia y con sentido metafísico dice que la filosofía es "una cierta idea del ser". Toda la historia de la filosofía puede resumirse dialécticamente en tres ideas del ser: los antiguos y medievales concibieron el ser como realidad subsistente —el ser cósmico; los modernos a partir de Descartes como conciencia, como realidad evidente— ser subjetivo; y Ortega y Gasset como realidad radical. Cada una de estas concepciones del ser marca a su vez un nivel de la filosofía. En una determinación menos amplia dice que la filosofía es un *modo de pensar*, entendiendo por modo el método de conocimiento. Y acercándose a una definición genética dice que "el ser de la filosofía es lo que hace el filósofo"<sup>37</sup>; o "la filosofía es la meditación de nuestra vida"<sup>38</sup>.

Del *ser de la filosofía* es posible extraer algunos rasgos o caracteres esenciales suyos, por ejemplo: la problematicidad, el saber teórico, la autonomía y la pantonomía.

#### 1. Problematicidad de la filosofía.

Hay dos clases de problemas, según Ortega y Gasset: los prácticos y los teóricos. Los primeros plantea la vida al hombre; los segundos se plantea el hombre a sí mismo. La expresión del problema teórico mediante el lenguaje es la pregunta: qué es tal o cual cosa. La filosofía no sólo es problemática sino archiproblemática. Aristóteles, el primer maestro de nuestra disciplina, dice Ortega y Gasset, llama a la filosofía *la ciencia que se busca*, o en otras palabras, que se interroga por sí misma. Para tratar de aclarar el sentido profundo de la filosofía dictó Ortega y Gasset el curso en once lecciones titulado: *Qué es filosofía?* Los capítulos I - VI contienen una introducción a la filosofía, y los capítulos VII - XI la suma de la filosofía orteguiana.

La filosofía tiene que justificar su propia existencia, lo que no ocurre a ninguna ciencia particular. La física, por ejemplo, lleva a cabo su tarea sin preocuparse de averiguar qué tipo de conocimiento es. Jorge Simmel planteaba la problematicidad de la filosofía en los términos siguientes: "La filosofía —y acaso ella únicamente— se mueve en este círculo peculiar: determinar desde el interior de sus propios modos de pensar, de sus propios propósitos, los supuestos de estos modos de pensar o supuestos. Desde fuera no hay modo de penetrar en sus conceptos, porque únicamente la filosofía misma puede establecer lo que es filosofía y, aún más, determinar si la filosofía existe en general o sólo es un nombre que encubre un fantasma inválido"<sup>39</sup>.

#### 2. Saber teórico.

La filosofía es el esfuerzo intelectual por excelencia del *homo theoreticus*. "Es ella la sola actitud pura, radicalmente teórica, dice Ortega y Gasset. Es el conocimiento llevado a su máximo intento, es el heroísmo intelectual. Nada deja bajo sus plantas el filósofo que le sirva de cómo da sustentación, de tierra firme y sin temblor. Renuncia a toda seguridad previa, se pone en absoluto peligro, practica el sacrificio de todo su creer ingenuo, se suicida como hombre vital para renacer transfigurado en pura intelección. Puede decir como Francisco de Asís: "Yo necesito poco y ese poco lo necesito muy poco". O bien como Fichte: *Philosophieren heisst eigentlich nicht leben, leben heisst eigentlich nicht philosophieren*. Filosofía es, propiamente, no vivir y vivir, propiamente, no filosofar"<sup>40</sup>.



### 3. Imperativo de autonomía.

Este principio metódico significa, según Ortega y Gasset, “la renuncia a apoyarse en nada anterior a la filosofía misma que se vaya haciendo y al compromiso de no partir de verdades supuestas. Es la filosofía una ciencia sin suposiciones. Entiendo por tal un sistema de verdades que se ha construido sin admitir como fundamento de él ninguna verdad que se da por probada fuera de ese sistema. No hay, pues, una admisión filosófica que el filósofo no tenga que forjar. Es, pues, la filosofía ley intelectual de sí misma, es autónoma. A esto llamo principio de autonomía —y él nos liga sin pérdida alguna a todo el pasado criticista de la filosofía—; él nos retrotrae al gran impulsor del pensamiento moderno y nos califica como últimos nietos de Descartes”.<sup>41</sup>

Paradójicamente la filosofía o mejor dicho el filósofo renuncia a todo para de nuevo conquistarlo todo desde su punto de apoyo y su propio estilo de pensamiento.

### 4. Pantonomía o ley de totalidad.

Afirma Ortega y Gasset que “frente a ese principio ascético de repliegue cauteloso que es la autonomía actúa un principio de tensión opuesta: el universalismo, el afán intelectual hacia el todo, lo que yo llamo *pantonomía*”.<sup>42</sup>

En la lección III del curso titulado *Qué es filosofía?*, declaraba Ortega y Gasset solemnemente: “La filosofía no es una ciencia, porque es mucho más”. En efecto, la filosofía no es una ciencia en el sentido de la física, el modelo de ciencia desde Newton en adelante, porque una ciencia es el conocimiento de un sector de fenómenos del Universo, con un método positivo que se llama experimental. Y la filosofía es mucho más que una ciencia, porque es un saber sin supuestos que busca los primeros principios, incluso los primeros principios de las ciencias. “A las ciencias les es dado su objeto, pero el objeto de la filosofía como tal es precisamente el que no puede ser dado; porque es todo, y porque no es dado tendrá que ser en un sentido muy especial el *buscado*, el perennemente buscado”.<sup>43</sup>

En este sentido amplio y profundo señalado por Ortega y Gasset como vivencia y experiencia, la filosofía ha vuelto a ocupar un lugar respetable en el

concierto del saber y de la cultura entendida como la totalidad de las significaciones, de los valores y de las normas. En este mismo sentido es el tema de nuestro tiempo.

### BIBLIOGRAFIA

1. ORTEGA Y GASSET, José. Obras completas, vol. I, pgs. 11-202, Revista de Occidente, Madrid, 2a. ed., 1950.
2. VALBUENA PRATT, Angel. Historia de la literatura española, vol. 2, pgs. 835-836, Gustavo Gil Editor, Barcelona.
3. MARIAS, Julián. El método histórico de las generaciones, p. 133, Revista de Occidente, Madrid, 1949.
4. Idem.
5. MARIAS, Julián. Ortega, circunstancia y vocación, p. 143, Alianza Editorial, Madrid, 1983.
6. BREHIER, Emile. Historia de la filosofía, vol. I, pp. 31,32,36,38,39 y 42, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1944.
7. MARIAS, Julián. Ortega, circunstancia y vocación, vol. I, pp. 73-75 y 117.
8. BAYON, Julio. Razón vital y dialéctica en Ortega, p. 147, Revista de Occidente, Madrid, 1972.
9. ORTEGA Y GASSET, José. Obras completas, vol. V, pgs. 38 y 39 y vol. III, p. 147, Revista de Occidente, Madrid 1952.
10. Idem, vol. VI, p. 348.
11. COMTE, Augusto. Principes de philosophie positive, pgs. 83-84, París, 1868.
12. LITRE, EMILE. Preface d' un disciple, en Principes de philosophie positive, pgs. 7 y 10.
13. MILL, John Stuart. Comte y el positivismo, p. 33, Aguilar Argentina, 1972.
14. Idem, p. 35.
15. ORTEGA Y GASSET, José. Obras completas, vol. VI, pgs. 416, 417.
16. Idem, p. 329.
17. Idem, vol. II, p. 25.
18. Idem, vol. III, p. 347.
19. ORTEGA Y GASSET, José. Qué es filosofía, p. 46, Revista de Occidente, Colección El Arquero, 4a. ed., Madrid, 1965.



20. Idem, p. 27.
21. Idem, p. 54.
22. Idem, p. 78.
23. Citado por Marías, Julian. Ortega: las trayectorias, vol. 2, p. 33, Madrid, 1983.
24. ORTEGA Y GASSET, José. Meditaciones del Quijote, vol. I, Obras completas, p. 318.
25. Idem, p. 322.
26. ROMERO, Francisco. Ortega y Gasset y el problema de la jefatura espiritual, p. 40, Editorial Losada, Buenos Aires, 1960.
27. HEGEL, G. W. F. Lecciones sobre la historia de la filosofía, vol. III, p. 513, F. C. E., 1955.
28. ORTEGA Y GASSET, José. Qué es filosofía? pgs. 191-192.
29. Idem, p. 243.
30. Idem, p. 260.
31. Idem, p. 234.
32. Idem, p. 220.
33. Idem, p. 221.
34. Idem, p. 247-8.
35. Idem, pgs. 232.233.
36. GRANELL, Manuel. Lógica, p. 383, Revista de Occidente, Madrid, 1949.
37. ORTEGA Y GASSET, José. Qué es filosofía? p. 255.
38. Idem, p. 217.
39. SIMMEL, Jorge. Problemas fundamentales de la filosofía, pgs. 11-12, Revista de Occidente, Madrid, 1946.
40. ORTEGA Y GASSET, José. Qué es filosofía? pgs. 88-89.
41. Idem, pgs. 106-107.
42. Idem, p. 108.
43. Idem, p. 64.