

## UNA VISIÓN ORTEGUIANA DEL FUNDAMENTO DEL DERECHO A LA VIDA

AN ORTEGIAN VIEW OF THE BASIS FOR THE RIGHT TO LIFE

ANA MARÍA MARCOS DEL CANO

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Fecha de recepción: 1-3-06

Fecha de aceptación: 15-3-06

**Resumen:** *En este trabajo quiero estudiar el significado de la expresión "vida" cuando es utilizada como "derecho a la vida". De hecho, este tema es muy interesante, especialmente si nos damos cuenta de que existe mucha ambigüedad sobre lo que "derecho a la vida" significa, sobre todo desde que la medicina moderna puede salvar más vidas que hace diez años, con el uso de nuevas tecnologías. "Vida" es un concepto interdisciplinario. Surge en diferentes áreas, como el Derecho, la Filosofía, la Medicina, la Ética... Desde el punto de vista jurídico, el "derecho a la vida" no es absoluto, depende de la vida que queremos garantizar. Por este motivo es muy interesante conocer el significado del concepto de vida en filosofía. Con este objetivo, he elegido el pensamiento de Ortega. En este artículo reflejo los dos significados de vida: la vida como circunstancia y la vida como valor, que es, vida biológica y vida biográfica.*

**Abstract:** *In this presentation I would like to study the meaning of the expression "life" when it is used as "Right to life". In fact, this issue is very interesting especially if we realize that there is much ambiguity about what "right to life" means, overall since modern medicine can save more lives than ten years ago, through the use of new technology. "Life" is an interdisciplinary concept. It arises in several areas, such as Law, Philosophy, Medicine, Ethics... From the legal point of view, the "right to life" is not absolute, it depends on the life that we want to warrant. For this reason it is very interesting to know the meaning of the concept of life as used in philosophy. For this propose, I have chosen Ortega's thought. In this article I reflect about two meanings of life: Life as a circumstance and life as a value, that is, biological life and biographic life.*



**PALABRAS CLAVE:** derechos humanos, derecho a la vida, calidad de vida, bioética  
**KEY WORDS:** human rights, right to life, quality of life, bioethics

## 1. INTRODUCCIÓN

Decía Ortega refiriéndose a Goethe que “no hay más que una manera de salvar a un clásico: usando de él sin miramientos para nuestra propia salvación. Es decir, prescindiendo de su clasicismo, trayéndolo hasta nosotros, contemporaneizándolo, inyectándole pulso nuevo con la sangre de nuestras venas, cuyos ingredientes son nuestras pasiones... y nuestros problemas. En vez de hacernos centenarios en el centenario, intentar la resurrección del clásico resurgiendo en la existencia”<sup>1</sup>.

Pues bien, algo así he pretendido en este trabajo. Traer a Ortega a una problemática –la del fundamento del derecho a la vida– que concita reflexiones desde los más variados puntos de vista y que, en concreto, desde la perspectiva jurídica puede aportarnos nuevas vías de análisis. Ya decía Bobbio que una de las primeras dificultades de encontrar una fundamentación de los derechos humanos es ponernos de acuerdo en la definición de muchos de ellos. Ponía precisamente el ejemplo del derecho a la vida. Y decía que es muy difícil saber qué sea la vida, qué significado tiene<sup>2</sup>. Es cierto que cualquier intento de fundamentación definitiva corre el riesgo de tener una validez provisional<sup>3</sup>, de ahí que sea necesario el replanteamiento de los fundamentos ofrecidos, sobre todo, cuando el objeto de estos derechos está en constante cambio<sup>4</sup>. Sin embargo, y como muchos autores han apuntado, no

<sup>1</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Goethe y Dilthey*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 44.

<sup>2</sup> Véase N. BOBBIO, “Sul fondamento dei diritti dell’uomo”, *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, XLII, 1965, pp. 301-309; N. BOBBIO, “Presente y porvenir de los derechos humanos”, *Anuario de Derechos Humanos*, núm. 1, 1981, pp. 7-28. En este sentido también A.E. PÉREZ LUÑO, *Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución*, Tecnos, Madrid, 2005, pp. 132 y ss.

<sup>3</sup> Véase B. DE CASTRO CID, “La fundamentación de los derechos humanos”, en VV. AA., *El fundamento de los derechos humanos*, Debate, Madrid, 1989, pp. 122-124; B. DE CASTRO CID, “La búsqueda de la fundamentación racional de los Derechos Humanos”, *Persona y Derecho*, núm. 22, 1990, pp. 225-227. Véase también R. JUNQUERA, “La fundamentación de los derechos humanos: un intento de sistematización”, *Derechos y Libertades*, núm. 11, enero/diciembre 2002, pp. 399-430.

<sup>4</sup> Véase R. DE ASÍS ROIG, “Algunas notas para una fundamentación de los Derechos Humanos”, en VV. AA., *El fundamento de los derechos humanos*, cit., pp. 68-69.



es posible desinteresarnos del fundamento de los derechos humanos, pues precisamente es nuestro mejor instrumento para su reivindicación<sup>5</sup>.

Con este trabajo no pretendo tratar de todo lo que para Ortega fue la vida humana, pues implicaría el adentrarse en todo su pensamiento y obra con mayor profundidad de lo que ahora me es posible. Pero sí que voy a “resumergir” a Ortega –como él decía a propósito de Goethe– en el acuciante problema de definir qué es la vida humana, ¿qué realidad protege el derecho a la vida? ¿cuál es su fundamento? Ineludiblemente en estas cuestiones siempre estará de telón de fondo la dignidad de la vida humana como fundamento último de todos los derechos básicos del ser humano<sup>6</sup>.

Debido a los avances científicos en el campo de la Medicina y la Biología urge cada vez más la reflexión acerca de lo que es la vida humana. El progreso científico en este ámbito ha hecho que se produzcan situaciones impensables hace algunos años y, a la vez, la puesta en práctica de esos avances nos lleva a replantearnos cuestiones fundamentales del ser humano, pero desde otra perspectiva y con otras connotaciones. Entre esas cuestiones, el concepto de vida humana está siendo uno de los más polémicos y de los que suscitan mayores confrontaciones entre los expertos. Las fronteras de esa vida se difuminan cada vez más y ya no podemos hablar de puntos concretos de inicio y final, sino más bien de procesos, con la consiguiente inseguridad para fijar los límites de actuación. Así, por ejemplo, los avances científicos que han influido más decisivamente en plantearse qué es la vida son aquellos que afectan, por un lado, al inicio de la vida; y, por otro, los de su final. En el inicio de la vida, el proyecto Genoma Humano que ha llegado a descifrar la configuración genética de esa vida; la ingeniería genética que nos introduce en el proceso de formación de esa vida con una capacidad muy fuerte de intervención; las técnicas de reproducción asistida, que hacen posible la creación de un ser humano en un tubo de ensayo, la congelación

---

<sup>5</sup> Véase G. PECES-BARBA, “Sobre el fundamento de los derechos humanos (un problema de moral y derecho)”, en VV. AA., *El fundamento de los derechos humanos*, cit., p. 266.

<sup>6</sup> Véanse algunas nociones que sirven de base como fundamento de la idea contemporánea de dignidad en el interesante trabajo de G. PECES-BARBA, *La dignidad de la persona desde la filosofía del Derecho*, Cuadernos Bartolomé de las Casas, núm. 26, Dykinson, Madrid, 2002; A. M. MARCOS DEL CANO, *La eutanasia. Estudio filosófico-jurídico*, Marcial Pons-UNED, Madrid, 1999, pp. 233-244; I. DE MIGUEL BERIAIN, “La dignidad humana, fundamento del derecho”, *Boletín de la Facultad de Derecho*, núm. 27, 2005, pp. 325-356.

de embriones y el uso terapéutico de éstos, la clonación... En el final de la vida<sup>7</sup>, todos los avances en los cuidados intensivos que permiten mantener en vida a personas que, de otro modo, hubieran fallecido; el problema de la eutanasia, de decidir el momento de la propia muerte, los cuidados paliativos, el problema de las personas que se encuentran en estado vegetativo persistente...

Las líneas que recogen el debate bioético actual acerca de lo que es la vida humana son dos: por un lado, la de la santidad o sacralidad de esa vida; y, por el otro, la de la calidad de la vida.

La primera define la vida humana con arreglo a criterios físico-naturalistas, entendiendo por tal todo ser perteneciente a la especie *homo sapiens sapiens*, independientemente de las características y condiciones concretas de esa vida. De este modo, deducen que toda vida biológica humana es vida plenamente humana y merece la máxima protección ética y jurídica, siendo indisponible tanto por terceros como por parte del que vive esa vida.

En cambio, los partidarios de la calidad de la vida defienden que para que exista vida humana se necesitan ciertas condiciones, a saber, la racionalidad, el lenguaje, la capacidad de comunicación, la capacidad de sentir, capacidad de proyectar planes de futuro. Se utiliza un concepto de vida humana centrado en las aptitudes que diferencian al ser humano del resto de los seres vivos.

La diferencia entre ambas concepciones estriba en determinar qué es lo más valioso en la vida humana, lo que en ella hay de creación natural o lo que hay de creación cultural, la vida biológica o la vida biográfica<sup>8</sup>.

Estos accesos a la vida humana, siendo totalmente necesarios, reducen en ocasiones la complejidad de la vida humana a los aspectos biológicos o a una mera casuística de caracteres, que no ofrecen la posibilidad de recogerla en toda la realidad de profundidad, de totalidad y de unidad que es. En este sentido, tanto la Bioética como el Bioderecho, aunque innegablemente interdisciplinarios en el ámbito metodológico, tienen un carácter prioritariamente filosófico en cuanto disciplinas o ámbitos del saber estructuralmente abiertos a una comprensión más total. La cuestión práctica de la Bioética y del Bioderecho sobre cómo se debe tratar la vida, reenvía directamente a la

<sup>7</sup> Véase F. J. ANSUÁTEGUI (coord.), *Problemas de la eutanasia*, Dykinson, Madrid, 1999.

<sup>8</sup> Véase sobre esto A. M. MARCOS DEL CANO, *La eutanasia. Estudio filosófico-jurídico*, op. cit., cap. IV.



cuestión teórico-cognitiva de qué es la vida<sup>9</sup>. El plano normativo presupone el plano descriptivo y el plano ontológico<sup>10</sup>. Como decía Ortega, “antes de que hable la ética tiene derecho a hablar la pura biología”<sup>11</sup>.

Pues bien, en este artículo, no pretendo en ningún momento ofrecer soluciones a este complejo problema, ni siquiera dar unas pautas normativas. Mi acercamiento a Ortega pretende mostrar esa interrelación entre las categorías bioéticas (de la santidad y la calidad de la vida) y las categorías orteguianas de la vida humana y poner de manifiesto cómo esos mismos problemas han de plantearse desde otras perspectivas –en este caso la de Ortega– que pueden darnos una visión más amplia del fundamento de un derecho básico como es el derecho a la vida.

En Ortega, se pueden apreciar esos dos modos de entender la vida a los que hemos aludido: por un lado, *la vida humana como circunstancia*, como descripción del contenido de los aspectos, tanto biológicos como psíquicos, que condicionan la existencia y sus distintos niveles; y, por otro lado, *la vida en sentido axiológico, filosófico*, en el que la vida humana para ser tal debe cumplir una serie de condiciones.

Seguramente a Ortega le hubiera gustado asistir a estos nuevos descubrimientos científicos, cuando él mismo se quejaba de que la ciencia de su tiempo no había aún estudiado debidamente las actividades primarias de la vida. Decía que se había hecho mecánica biológica, pero no propiamente biología: se había atendido, con raro exclusivismo, a aquellos fenómenos que, aconteciendo en el ser vivo, son menos vida<sup>12</sup>.

## 2. DESARROLLO

Podemos advertir casi de inmediato al adentrarnos en la lectura de su obra –deliciosa, por otra parte–, una gran riqueza en su reflexión sobre la vi-

---

<sup>9</sup> En este sentido véase J. SAN MARTÍN, “La necesidad de fundamentación filosófica de la Bioética”, *Thémata. Revista de Filosofía*, núm. 33, 2004, pp. 454 y ss., en donde distingue en la caracterización de la vida humana, la vida biológica y la vida biográfica.

<sup>10</sup> Véase sobre esto B. DE CASTRO CID, “Notas sobre la influencia de Ortega en la filosofía jurídica de Recaséns Siches”, en F. LLANO ALONSO, A. CASTRO SÁENZ (eds.), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, Editorial Tébar, Madrid, 2005, pp. 431-447.

<sup>11</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Ensayos filosóficos. Biología y Pedagogía”, en J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, Fundación José Ortega y Gasset, Taurus, Madrid, Vol. II, p. 291.

<sup>12</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Ensayos filosóficos. Biología y Pedagogía”, cit., p. 277.

da humana, como no podía ser de otra manera, siendo como es el centro de gravedad de toda la meditación orteguiana<sup>13</sup>. Distingue dos modos a la hora de reflexionar sobre la vida, que yo he denominado “vida como circunstancia” y “vida en sentido axiológico”, que bien podrían corresponder a las categorías bioéticas de “vida en sentido biológico” y “vida como calidad”.

## 2.1. Vida como circunstancia

Entiendo aquí *circunstancia* como la descripción que hace Ortega de las condiciones básicas de la existencia, en las que incluye tanto los aspectos biológicos como los psíquicos. Esa circunstancia está compuesta por el mundo, con todos sus componentes materiales y por los otros<sup>14</sup>.

Ortega aborda la cuestión de cuáles sean las funciones esenciales de la vida tanto desde la perspectiva biológica como psíquica, a propósito de la publicación de una Real Orden que impone la lectura del Quijote en todas las escuelas primarias. Ante esta decisión, el escritor Antonio Zozaya dice: “Que en la Escuela no hacen falta Don Quijote ni Hamlet”. Continúa Zozaya diciendo que lo importante es preparar para la vida, que él entiende como aprendizaje de ciertas técnicas particulares que permiten ejercer con alguna perfección determinadas funciones vitales. Lo decisivo en la educación –dice Zozaya– será que el niño averigüe pronto qué es un ferrocarril, una fábrica, una letra de cambio. La vida real se compone del uso de esas cosas, y cuanto mejor se conozca su estructura y manejo más fácil será el triunfo en la “lucha por la existencia”<sup>15</sup>.

Esta noticia lleva a Ortega a reflexionar sobre cuáles sean esas funciones esenciales de la vida, cuya técnica es de máxima urgencia aprender y, por ende, enseñar. Sobre todo porque la capacidad receptiva del niño y la de docente del maestro son muy limitadas, la función de la educación –dice él– será siempre un problema de eliminación y el problema de la educación elemental, es el problema de la educación esencial<sup>16</sup>. ¿Cuáles son, pues, esas

<sup>13</sup> En A. E. PÉREZ LUÑO, “Hegel y Ortega. Meditación sobre los presupuestos historiográficos de la filosofía del Derecho”, en F. LLANO ALONSO, A. CASTRO SÁENZ (eds.), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, cit., pp. 523-568.

<sup>14</sup> J. SAN MARTÍN entiende que la circunstancia es “una realidad en la que la vida está ya dada o que preexistía a la vida, el mundo, el cuerpo”, en J. SAN MARTÍN, “La necesidad de fundamentación filosófica de la Bioética”, cit., p. 456.

<sup>15</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Ensayos filosóficos. Biología y Pedagogía”, cit, p. 274.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

funciones esenciales de la vida? Él comprende entre ellas tanto las biológicas, como las psíquicas. Veámoslo.

### 2.1.1. Desde la perspectiva biológica

Su descripción de la vida en este sentido es muy minuciosa y con una multiplicidad de matices que, además de mostrar su concepción de la vida biológica, establece lo esencial de esas funciones.

Para ello, Ortega se sirve de tres gráficos ejemplos, en los que va a diferenciar las funciones biológicas y psíquicas más importantes. Hay funciones vitales que lo son en un sentido más plenario que otras. Por ejemplo, si comparamos ciertas actividades corporales que tienen evidente afinidad, como son montar en bicicleta, andar a pie y la traslación del ser más elemental, como es la ameba, comprobaremos que las actividades primarias de la vida, las funciones que son más vida, aconteciendo en las tres actividades, se presentan de un modo más claro en la ameba.

Montar en bicicleta es, sin duda, una función vital. Si la descomponemos en sus factores hallamos que, de un lado, está la actividad motriz de nuestras piernas y brazos y de otro, el aparato mecánico, la bicicleta. Construimos la bicicleta a fin de obtener con un *minimum* de esfuerzo vital, un máximo de rapidez en la locomoción. Aunque esto también trae compensaciones desfavorables como lo muestra, por ejemplo, la necesidad de un terreno asequible.

En el andar a pie también podemos distinguir dos funciones, de un lado: la energía muscular y nerviosa que empleamos y de otro lado, el esqueleto que hace moverse. El esqueleto de las piernas con sus pies terminales es muy semejante a una máquina. Tiene una forma fija, tiene piezas determinadas y posee un repertorio de posibles movimientos. Pero el pie es una máquina de mayor utilidad que la bicicleta si se suman y se restan sus mayores servicios y sus menores perjuicios. Sería absurdo, dice, que enseñáramos a montar en bicicleta a un niño y no le enseñáramos a andar. Mas si el uso de la bicicleta es mero mecanismo y, por tanto, menos vital que el uso del pie, tampoco éste representa la esencial vitalidad, también es mecanismo respecto de otras funciones vitales.

Compárese el andar con la ameba, con la traslación del ser más elemental. La ameba carece casi por completo de estructura; no tiene órganos especializados en funciones determinadas. Cuando quiere desplazarse hace



avanzar su protoplasma en la dirección deseada, formando una especie de tentáculo. Fabrica, así, un pie momentáneo que tiende hacia el sitio ambicionado. Al llegar, desaparece. Y así, la ameba puede entregarse por entero a la nutrición, sin tener que preocuparse de pie ni de pierna que, en el hombre, incapaces de alimentarse por sí mismos, constituyen una carga para el estómago. Aquí el seudópodo es algo que sólo existe mientras es útil y carece de las limitaciones del pie y de la bicicleta. Claro es que dentro de unas condiciones muy precisas, la bicicleta y el pie sirven la función de andar mucho mejor que el seudópodo, pero fuera de ellas sirven poco, perjudican. Por eso, la ameba tiene una existencia más segura que la del caminante o la del ciclista<sup>17</sup>. Lo que en la ameba acontece de forma descubierta, acontece en todo organismo de forma encubierta. Con todo esto viene a decir Ortega que “toda aquella zona de la vida que consista en la actuación de estructuras fijas y especializadas representa una vitalidad mecanizada, secundaria”.

Esto le lleva a definiciones de la vida radicalmente diferenciadas según se tome como tipo de las funciones vitales una u otra de las tres bosquejadas. Desde el punto de vista biológico, Ortega distingue dos tipos de vida, por un lado, la que él denomina “la vitalidad primaria u organizante”; y, por otro lado, “la vitalidad secundaria o mecanizada”.

La primera, también denominada esencial, es anterior y creadora de todas las funciones concretas posteriores. Está constituida por las funciones de regulación que tienen lugar en los órganos internos, son las funciones más profundas y más importantes<sup>18</sup>. Esto es el más claro ejemplo del “escándalo biológico”, pues a pesar de que tienen lugar en la “intimidad fisiológica”<sup>19</sup>, es ahí donde empiezan y acaban, apenas tienen repercusión en el exterior, son, precisamente, ellas las que hacen posible el funcionamiento del resto de los órganos. Porque la vida –dice– no es sólo el funcionamiento de los órganos dados, sino que eso supone, por lo pronto, la creación de esos órganos y además su conservación, su regulación e impulsión<sup>20</sup>.

Esto conduce a Ortega a separarse de aquellas definiciones de la vida biológica que provienen de los *naturalistas* que consideraban las funciones externas como el prototipo de la acción vitalmente útil –no sabían bien qué pensar de

<sup>17</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. II, p. 277.

<sup>18</sup> Él alude a la *Doctrina de las secreciones internas*.

<sup>19</sup> “Ahora resulta que sin esas exudaciones íntimas nada funcionaría en el ser vivo”, *Ensayos...*, en J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. II, p. 285.

<sup>20</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., Vol. II, p. 280.



muchos órganos interiores cuya función no parecía rozarse directamente con el medio<sup>21</sup>–; de los partidarios de una biología de la adaptación, para los que la vida consistía en una adaptación al medio, en una suma de funciones singulares independientes, como ver, oír, andar, digerir. Frente a esto, Ortega afirma que esta visión hace olvidar todos aquellos fenómenos que presentan al ser vivo funcionando integralmente, de modo que cada una de sus funciones es operación del organismo entero –el ejemplo claro de la ameba–. La vida es previa a la suma de las funciones que posteriormente tienen lugar en ella, “la vitalidad es anterior y creadora de sus funciones concretas; el río es padre del arroyo”<sup>22</sup>.

La vitalidad secundaria o mecanizante es entendida como toda aquella zona de la vida que consiste en la actuación de estructuras fijas y especializadas. Es la vida entendida como una suma de funciones de unos órganos, la vida derivada, vida de segunda clase. La vida esencial desde esta perspectiva atiende a aquellas funciones orgánicas que operan directamente sobre el medio envolvente y que consisten bien en amoldarse a él, bien en transformarlo<sup>23</sup> –el ejemplo de la bicicleta y del andar a pie–.

Desde la perspectiva biológica, Ortega entiende la vida humana como unidad funcional, como funcionamiento integral del organismo entero que niega la acepción de la vida biológica como una suma parcial de funciones por muy importantes que sean éstas, pues cada una de las funciones del ser vivo es operación del ser vivo completo<sup>24</sup>. Ortega negará, pues, desde esta primera aproximación, la definición de la vida humana desde una función biológica, comprendiéndola desde una totalidad orgánica desde sus funciones más básicas.

### 2.1.2. Desde la perspectiva psíquica

Ortega distingue aquí también dos tipos de vida: la vida esencial o viviente y la vida mecanizada o precipitado de vitalidad, entendiendo por la primera aquella vida no organizada, la vida primitiva del espíritu, previa a la civilización, previa a la cultura, en la que existe la forma eterna y radical de la vida psíquica, la vida creadora. Y también aquí se percibe esa comprensión de totalidad, al igual que la unidad funcional de lo biológico. Así dice que “todos nuestros pensamientos, apetitos singulares nacen de una raíz íntima, de un

<sup>21</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. II, p. 284.

<sup>22</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. II, p. 285.

<sup>23</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. II, p. 284.

<sup>24</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. II, p. 285.

hontanar profundo único que está más adentro que el sentimiento, es lo que él llama el “pulso de vitalidad de cada alma”<sup>25</sup>. Veámoslo más detenidamente.

Ortega aborda esta cuestión, al menos, en dos ocasiones: una, cuando estudia cuál sea el objeto de la psicología<sup>26</sup>; y otra, la que acabamos de ver, cuando reflexiona sobre qué aspectos debe incidir la educación.

¿Qué es en concreto el fenómeno psíquico? Para saberlo, Ortega analiza el mito que ha venido distinguiendo hasta ese momento lo físico y lo psíquico, el mito de la diferencia entre lo externo y lo interno. Lo externo sería todo lo que está fuera de nuestro cuerpo y lo interno, lo que está dentro, lo intracorporal. Sin embargo, externidad e internidad para Ortega evidencian por sí mismas la insuficiencia para distinguir lo físico de lo psíquico, pues dentro del cuerpo también se da esa internidad y externidad. Y además en lo interno, siguiendo con el criterio, también tendríamos distintos niveles de internidad-externidad. Y aunque esos términos indican exclusión, esa exclusión es de orden semejante a la que existe entre la superficie de los cuerpos visibles y lo que hay detrás de esa superficie<sup>27</sup>. Pareciera que Ortega quisiera hablar más bien de superficie y de fondo de una misma realidad, él mismo llegará a decir más tarde que lo psíquico y lo físico siendo fenómenos distintos, se nos presentan en una misma inmediatez<sup>28</sup>.

El rebatir este criterio propicia a Ortega la ocasión para describir –de fuera a dentro– toda la complejidad del mundo psíquico. Así va distinguiendo desde el “ser cuerpo” pasando por los sentimientos, por los fondos de alegría o de tristeza, hasta llegar al “querer”<sup>29</sup> que es más íntimo a mí mismo

---

<sup>25</sup> Se da un paralelismo aquí, según Ortega, entre sentimientos como los potenciadores de ese pulso vital y las secreciones internas que veíamos en el aspecto biológico. La alegría o la tristeza –dice– son funciones inútiles si se las refiere a la periferia de la vida, a la adaptación exterior, pero de clara eficacia si se mira hacia el centro íntimo de la vida.

<sup>26</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., Vol. XII, pp. 347 y ss.

<sup>27</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Investigaciones Psicológicas”, en *Obras Completas*, cit., vol. XII, p. 352.

<sup>28</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Investigaciones Psicológicas”, cit., p. 360.

<sup>29</sup> Hace Ortega una interesante diferenciación entre querer y deseo como dos funciones psíquicas distintas. Querer –dice– es querer la realidad de algo y querer los medios para conseguirlo. Y el deseo implica el darse cuenta de que lo deseado es relativo o absolutamente imposible. Aunque el deseo nutre el querer, es una función interna que es muy útil como reguladora de la voluntad y otras funciones anímicas, pues cuanto mayor es nuestro deseo más grande es la superficie ofrecida a la selección en que se va decantando el querer. La debilidad del deseo trae consigo una mengua de la vitalidad psíquica. En J. ORTEGA Y GASSET, “Ensayos filosóficos. Biología y Pedagogía”, cit., p. 287.

que mi cuerpo, más que mis sentimientos, más que mi tristeza y mi alegría, el querer (la intención, la libertad) soy yo mismo –nos dirá–<sup>30</sup>. Además, dentro de lo psíquico hallamos también funciones externas, como pueden ser la percepción, la memoria, la conciencia moral al uso; y, por otro lado, funciones internas, en las que no se da adaptación al medio, constituyen una fauna psíquica, lo que él llama la trastierra espiritual que es mucho más rica que la prudente y útil.

Al exponer sus ideas pedagógicas, al igual que hiciera en el aspecto físico, establece una correlación entre montar en bicicleta, andar a pie y la traslación de la ameba con tres clases de actividad espiritual o psíquica. El montar en bicicleta –dice–, el uso de mecanismos o técnicas, políticas, industriales, etc., se correspondería a lo que en conjunto llamamos civilización; las funciones culturales del pensar científico, de la moralidad, de la creación artística, que siendo íntimas al hombre son ya especificaciones de la vitalidad psíquica dentro de cauces normativos, equivaldrían al andar a pie corpóreo; y la tercera que son los ímpetus originarios de la psique que son el coraje, la curiosidad, el amor y el odio, la agilidad intelectual, el afán de gozar y triunfar, la confianza en sí y en el mundo... Estas funciones de la psique previas a toda cristalización en aparatos y operaciones específicas, son la raíz existencial de la psique, lo que correspondería biológicamente a la traslación de la ameba. Esta última sería lo que él denomina la vida esencial, la vida primaria y espontánea del espíritu, la vida creadora. Así dice que sin ciencia no hay técnica, pero que sin curiosidad, agilidad mental, constancia en el esfuerzo, no habrá tampoco ciencia.

En este sentido, afirma que la enseñanza tendrá que fomentar y asegurar la vida primera y espontánea del espíritu, que es idéntica hoy y hace diez mil años y que es preciso defender contra la ineludible mecanización que ella misma acarrea<sup>31</sup>. “Cuando hay que educar a los niños, antes de educarles para tal o cual cosa, hay que asegurar ese tono vital. (...) Antes de poner la turbina necesitamos alumbrar el salto de agua”<sup>32</sup>. La *vida no organizada crea la organización* y todo progreso de ésta, su mantenimiento, su impulsión constante, son siempre obra de aquélla. Esto lleva –como afirma Ortega– a una humilde perogrullada: la cultura y la civilización, que tanto nos envanece son creación del hombre salvaje y no del culto y civilizado<sup>33</sup>. Es obvio que

<sup>30</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Investigaciones psicológicas”, cit., pp. 354-356.

<sup>31</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Ensayos filosóficos. Biología y Pedagogía”, cit., p. 279.

<sup>32</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Ensayos filosóficos. Biología y Pedagogía”, cit., p. 292.

<sup>33</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Ensayos filosóficos. Biología y Pedagogía”, cit., p. 280.

Ortega no entiende esa vida primitiva como un fin en sí misma, sino precisamente como la única capaz de asegurar una organización cultural y civil<sup>34</sup>.

Ortega en este sentido recoge la vida desde su raíz, tanto la biológica como la psíquica. Ahí reside lo esencial de esa vida.

## 2.2. Vida como significado axiológico, filosófico

Aun cuando Ortega describe minuciosamente –hasta donde había llegado el avance del saber en su época– la vida humana desde lo biológico y desde lo psíquico, no la acaba ahí. Para él, junto a la descripción de las condiciones de la existencia, de la vida humana, encontramos un significado más profundo de esa vida. También aquí se puede observar esa distinción entre vida *originaria* y vida *derivada*. Como él mismo apunta, “todos los estudios naturalistas sobre el cuerpo y el alma del hombre no han servido para aclararnos nada de lo que sentimos como más estrictamente humano, eso que llamamos cada cual su vida. (...) Lo humano se escapa a lo físico-matemático como el agua por una canastilla. (...) La vida humana no es una cosa, no es naturaleza y hay que resolverse a pensarla desde otras categorías, desde otros conceptos radicalmente distintos a los que nos aclaran los fenómenos de la materia”<sup>35</sup>. La vida no es una especie de fundamento biológico unitario, fuente o causa de los fenómenos vitales, ni una vivencia o dato psicológico de la conciencia<sup>36</sup>, ni tampoco es una entidad de ninguna especie<sup>37</sup>. Esa extraña realidad no es una cosa física ni psíquica, es un puro acontecimiento de carácter dramático<sup>38</sup>. Conviene, pues, abandonar todo reduccionismo biológico en la comprensión de la vida humana. Junto a la vida en sentido biológico, lo que Ortega denomina *circunstancia*, se encuentra el ser humano que tiene que decidir, es la vida en sentido biográfico, la vida sabida, la vida que se sabe, la vida “evidencial” que decía Ortega<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Ensayos filosóficos. Biología y Pedagogía”, cit., p. 282.

<sup>35</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. VI, p. 24.

<sup>36</sup> En J. LAGASA MEDINA, *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía*, Biblioteca Nueva, Fundación Ortega y Gasset, Madrid, 2003, p. 89.

<sup>37</sup> En J. LAGASA MEDINA, *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía*, cit., 2003, p. 92.

<sup>38</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Investigaciones psicológicas”, cit., p. 326. La vida viene cargada con sus propias exigencias de realización en una concreta circunstancia que me facilita unas cosas, pero me niega otras; porque soy irremediamente libre al hacer mi vida. En LAGASA, *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía*, cit., 2003, p. 90.

<sup>39</sup> Véase J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. VII, p. 415.

Para Ortega, la vida en sentido originario, la vida entendida como una *realidad radical*<sup>40</sup>, no es cualquier clase de vida, sino que tiene una serie de condiciones y esto es lo que la distingue de la vida biológica. Para Ortega, esas condiciones se cifran en lo siguiente: a) la vida es la de cada cual, es única, personal, no es pensable en claves o conceptos generales<sup>41</sup>, por lo tanto, es responsabilidad mía, intransferible a otro; b) que por ser personal lleva al hombre a la acción en unas concretas circunstancias; c) que esas mismas circunstancias presentan diversas posibilidades de hacer y de ser, lo que convierte la vida del hombre en decisión, en libertad. La vida se nos da a cada cual sin hacer y tiene que ser hecha a base de decisiones. Es simultáneamente libertad y fatalidad, destino y elección, finita e indigente. Por ello, Ortega frente a la definición dieciochesca del *homo sapiens* propondría la definición del hombre como *homo insciens*, *insipiens*, como hombre ignorante, el hombre que, desde la indigencia y finitud, tiene que hacerse libertad.

La vida en este sentido es la que genera la identidad de cada uno y la preservación de esa identidad es una de las cuestiones fundamentales de la vida, el cumplimiento de nuestros objetivos, no estar continuamente cambiando de objetivos, es lo que Husserl denominaba la autoconservación, pero no de la vida biológica sino de los objetivos y metas que fijamos como las fundamentales, es una situación de vida lograda<sup>42</sup>.

Ortega afirma en *El hombre y la gente*<sup>43</sup> que si hay alguna vida que no cumple con los requisitos anteriormente vistos, tal vida no es una *realidad radical*, quiere decirse, sin duda ni atenuación, que no es vida humana en sentido propio y originario, sino que será vida, y si se quiere, vida humana en otro sentido, será otra clase de realidad distinta de aquella y además, será vida *secundaria*, derivada, más o menos problemática.

---

<sup>40</sup> Esta idea de realidad radical es lo que le diferenciará del concepto de vida en común de Dilthey. Como se sabe, para Ortega la vida es ante todo realidad primaria, raíz común en la que radican las demás realidades que existen, que nos surgen o nos aparecen, en suma que nos acontecen y que asaltan nuestra realidad, no la de los demás, pero para Dilthey la vida es siempre la vida en común. Véase F. LLANO ALONSO, "Estudio iusfilosófico sobre la relación de continuidad existente entre la filosofía de la vida, el raciovitalismo orteguiano y la teoría de la experiencia jurídica", en F. LLANO ALONSO, A. CASTRO SÁENZ (eds.), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, cit., 2005, p. 510.

<sup>41</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. VI, p. 35.

<sup>42</sup> Véase J. SAN MARTÍN, "La necesidad de fundamentación filosófica de la Bioética", cit., pp. 456-457.

<sup>43</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. VII, p. 114.



El concepto de vida humana de Ortega es una categoría filosófica que engloba en ella todas las demás realidades: el sujeto, el objeto, las ideas y el mundo. Y además estas realidades se encuentran en permanente dinamismo e interacción. Si bien en un primer momento, en *El tema de nuestro tiempo*, pareciera identificar la vida con el sujeto viviente, después de leer a Heidegger, convierte el concepto de vida en un acontecimiento que tiene lugar entre dos entes: por un lado, el yo del hombre y, por el otro, la circunstancia o mundo.

Pues bien, el concepto de vida *originaria* lleva implícito el que el hombre que vive esa vida tenga conciencia para dar cuenta y razón de ella. Esa conciencia la entiende Ortega como la capacidad del hombre de *ensimismarse*, de intimidad, de recogerse dentro de sí mismo para formarse ideas. A diferencia de los animales, cuya vida consiste simplemente en *alteración* –esto es, en estar perdidos entre las cosas–, la vida del hombre implica un *ensimismamiento*. Los animales viven alterados, son los objetos los que gobiernan su vida, le traen y le llevan como una marioneta. No rigen su existencia, no viven desde sí mismos, el perpetuo miedo del mundo les hace estar siempre atentos a lo que pasa fuera de ellos. En cambio, el hombre, aun cuando también esté en cierto sentido “alterado”, puede, de cuando en cuando, suspender su ocupación directa con las cosas, desasirse de su derredor y, sometiendo su facultad de atender a una torsión radical, volverse de espaldas al mundo y meterse dentro de sí, atender a su propia intimidad<sup>44</sup>. El mundo es la total exterioridad, el absoluto fuera, que no consiente ningún fuera más allá de él. El único fuera de ese fuera que cabe es, precisamente, un dentro, es la intimidad del hombre, que está constituida principalmente por ideas. Y así el ser hombre consistirá en emerger desde ese mundo interior al mundo exterior y actuar conforme a un plan preconcebido: “es la acción, la vida activa y la praxis”. El destino del hombre es, pues, primariamente acción. No vivimos para pensar, sino que pensamos para pervivir. Pero esa acción tiene que venir precedida de un pensamiento, que siempre será algo costoso, frágil y volátil, pues aunque el pensar sea lo más característico del hombre, éste no posee el pensamiento con la seguridad que se posee una cualidad constitutiva e inalienable. El hombre nunca estará seguro de que va a poder ejercer el pensamiento, con lo que es decir que el hombre no está nunca seguro de que sea hombre<sup>45</sup>. Se trata, por tanto, de una conquista precaria. Pero es

<sup>44</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. VII, p. 84.

<sup>45</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. VII, p. 89.



una conquista que tiene que hacer cada hombre y cada época. La vida, al final, es la vida concreta de cada hombre, y sin retirada estratégica a sí mismo, sin pensamiento alerta, la vida humana es imposible<sup>46</sup>.

La vida entendida así es radicalmente libre; se sitúa como un *prius lógico* que hace de la misma un lugar previo, un lugar que nos es dado, pues la vida no nos la damos nosotros a nosotros mismos, sino que nos encontramos en ella de pronto y sin saber cómo, *somos arrojados, nos es disparada a quemarropa*. Es una realidad a la que tenemos que referir todas las demás realidades, ya que todas de un modo o de otro tienen que aparecer en ella. “Herederero” llamaba al hombre Ortega, precisamente porque cuando llega a la vida se encuentra ya con unas circunstancias, unas condiciones que hereda. El hombre se encuentra atado a una época, a un cuerpo, a una mente, a un carácter. Nadie estrena la humanidad, viene precedido. Es esa “esencial preexistencia” de la que nos habla Dilthey<sup>47</sup>, lo que un hombre es no empieza con su existencia, sino que en su mayor porción precede a este vivir. Y este precederse le otorga un carácter de continuidad, de cadena ininterrumpida e inagotable de hechos y de ideas en las que se ha concretado la vida humana a través de los tiempos. La vida se desarrolla, se objetiva y se manifiesta en hechos históricos<sup>48</sup>.

Y desde aquí va a fundamentar todo su pensamiento. No en vano la vida es el fundamento junto con la razón de todo su pensamiento: la razón vital. Categoría que, como hemos visto, no se halla exenta de problematismo y que ha dado lugar a diferentes conjeturas hermenéuticas sobre su significación. La razón vital comprende todos los aspectos que conforman la personalidad y, por tanto, los sentimientos y voliciones del ser humano, pero sin hacer ninguna concesión a actitudes irracionales o emotivistas. La racionalidad de la vida no le viene de fuera, sino que es un dato inherente a la propia experiencia.

---

<sup>46</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, cit., vol. VII, p. 96.

<sup>47</sup> En J. ORTEGA Y GASSET, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida”, en *Obras Completas*, cit., vol. VI, p. 206. Véase sobre la idea de vida y Derecho en Dilthey, F. LLANO ALONSO, “Estudio iusfilosófico sobre la relación de continuidad existente entre la filosofía de la vida, el raciovitalismo orteguiano y la teoría de la experiencia jurídica”, en F. LLANO ALONSO, A. CASTRO SÁENZ (eds.), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, cit., 2005, pp. 507-509.

<sup>48</sup> En A. E. PÉREZ LUÑO, “Hegel y Ortega. Meditación sobre los presupuestos historio-gráficos de la filosofía del Derecho”, cit., p. 525.



### 3. CONCLUSIÓN

Sin pretender ofrecer ninguna respuesta ni pauta normativa a la cuestión práctica de cómo se debe actuar en aquellos casos en los que está en juego la vida humana, sí son muy sugerentes las reflexiones de Ortega en cuanto al fundamento del derecho a la vida. La categoría filosófica de vida humana se transforma aquí de abstracta especulación en reflexión sobre datos concretos y de adaptación de los conceptos a las siempre nuevas dimensiones abiertas por las innovaciones biotecnológicas. Ortega vislumbra y describe lo esencial y lo derivado en toda la complejidad de la vida, desde lo biológico y lo psíquico hasta lo filosófico. En cada una de sus aproximaciones nos sitúa en la raíz de la vida. Por otra parte, nos muestra cómo lo físico, lo dado, la vida biológica nos hunde en el terreno filosófico del “quehacer”, del “pensamiento”. La vida está ahí para ser pensada por el hombre, por cada hombre y en cada época. De ahí que se deba pensar la forma de ser de la vida humana como forma de vida de cada cual.

Siendo la vida en el sentido orteguiano, la vida singular, la vida de cada cual, la entronca con las circunstancias que debe vivir y frente a las cuales tendrá el hombre que decidir. Otorga a la vida una trascendencia mayor que el propio sujeto, “las cosas y yo nos somos mutuamente trascendentes en esa coexistencia que es la vida”. Saca de las fronteras del yo la propia vida y le otorga un carácter social, en el que entraría a formar parte todo el entorno del sujeto. No planta la vida en la subjetividad radical, sino que más bien el yo es un ingrediente de otra realidad más radical que es el mundo<sup>49</sup>. Aunque, también deja muy claro que la estructura más elemental de eso que llamamos “realidad” es que el mundo o circunstancia aparece configurando una perspectiva ante un yo.

El concepto de circunstancia de Ortega implica el conjunto de cosas que rodean al hombre, cosas a las que éste debe buscar sentido y que tiene que reabsorber, porque sólo en la medida en que logre la integración de ese entorno conseguirá también adaptarse al medio que le envuelve y que está más allá de su propio “ensimismamiento”. Esas “circunstancias de la vida” en el ámbito de la bioética serán en muchos casos legitimadoras de las decisiones. Circunstancias que pueden referirse a condiciones de existencia, a medios utilizables, a contextos sociales, culturales o económicos. Circuns-

---

<sup>49</sup> En J. LAGASA, *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía*, cit., p. 93.





tancias que hacen impensable la vida en términos generales, como también decía Ortega, y que hace realmente dificultoso el ofrecer soluciones generales sobre todo en el ámbito legislativo. A saber, cuestiones tan dramáticas como el caso de la eutanasia, por ejemplo, son situaciones tan especiales que se hacen muy difícilmente generalizables, constituyendo casos que tendrán que ser tratados *ad hoc*, bien mediante una legislación que así lo prevea, bien por medio de decisiones jurisprudenciales.

También unido a esto aparece la variabilidad y cambio de identidad del “yo” en relación con el mundo que le rodea. Esa imbricación constitutiva del yo y el mundo, ese carácter social de la vida humana, nos lleva a que en el proceso decisorio, por ejemplo, a la hora de aplicar un determinado tratamiento o cualesquiera aplicaciones biotecnológicas, deben incluirse a todos aquellos que se encuentran afectados por tal decisión, preservando los intereses o bienes de esos terceros. Esta concepción hace que en la interpretación del derecho a la vida sean tenidas en cuenta todas las variables de la vida en sí misma, del sujeto que la vive y del entorno social que le envuelve, sin perder de vista que la vida pertenece a cada cual y es el titular de ese derecho a la vida quien debe dar sentido tanto a su realización como a su protección.

ANA MARÍA MARCOS DEL CANO

*Facultad de Derecho*

*Universidad Nacional de Educación a Distancia*

*C/ Obispo Trejo, s/n*

*28040-MADRID*

*e-mail: [amarcos@der.uned.es](mailto:amarcos@der.uned.es)*



