

**JORGE GARCÍA GÓMEZ, CAMINOS DE LA REFLEXIÓN.  
LA TEORÍA ORTEGUIANA DE LAS IDEAS Y LAS CREENCIAS EN EL  
CONTEXTO DE LA ESCUELA DE MADRID. MADRID, BIBLIOTECA NUE-  
VA/ FUNDACIÓN JOSÉ ORTEGA Y GASSET, 2009.**

**Autopresentación<sup>1</sup>**

He escogido el primer capítulo de *Caminos de la reflexión* para someterlo a nuestra consideración aquí. Lo he hecho así por sugerencia del profesor Lasaga, lo cual me pareció útil a ese fin no sólo porque la apertura del libro me ha servido para dar expresión al núcleo significativo básico de la obra, sino además, y sobre todo, en virtud de que su tema —la imaginación— constituye, a mi juicio, una de las claves fundamentales de la metafísica de Ortega. Valga, pues, la síntesis del capítulo en cuestión (“De la imaginación”) que a continuación les ofrezco como apoyo para la discusión del mismo.

DE LA IMAGINACIÓN

Según Ortega, el hombre se ve llamado en su vida a descifrar enigmas, si entendemos este término etimológicamente, a saber: como acertijo que oculta arcanos en su seno (22). Sin embargo, no hay que dar a esto necesariamente un sentido misterioso o tremebundo, ya que se refiere como mínimo y sólitamente a cualquier fenómeno vital que, como tal, puede encerrar desde un

<sup>1</sup> El autor presentó este libro en Madrid, en la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón, el 20 de octubre de 2010. Para ello, eligió ofrecer esta abreviatura del capítulo I. Las páginas del capítulo a las que hace referencia aparecen intercaladas entre paréntesis y hemos bajado a pie de página el resto de las referencias. Éstas son todas las modificaciones por nuestra parte (Nota de la Revista).

asomo hasta un máximo de opacidad, o sea, la ininteligibilidad que se nos da en la experiencia de todos los días y el secreto del universo en su totalidad, inclusive. El esfuerzo de resolución que esto implica se puede cumplir por medio del imaginar como posibilidad real de la vida de cada quien (22). En efecto, la vida parece ser un *acontecimiento* que tiene lugar, por lo pronto, en *la fantasía*, pues todo fenómeno vital busca allí una *comprensión* de sí mismo que se reduce, en última instancia, a una investigación genética consistente en llegar a saber (o, al menos, a vislumbrar) el porqué y el para qué estructurantes de cada una de las coyunturas situacionales de la vida (22). El ejercicio imaginativo se tensa, pues, por establecer el nexo que, en última instancia, llamaremos razón —lo que no es otra cosa, como apuntara Ortega, que la “*fantasía puesta en forma*” (24)<sup>2</sup>.

Ahora bien, la imaginación no es, en opinión de Ortega, ni un dispositivo a punto que se dispare automáticamente al menor indicio de ininteligibilidad en nuestras vidas, ni tampoco una facultad más entre aquéllas con las que contaría el alma humana (24), ni siquiera una cuya actividad tendría por papel primordial el hacer posible el conocimiento empírico de índole científica, como lo enseñara Kant (26)<sup>3</sup>. Es más bien un *érgon* o una función en que la vida humana consiste en su fondo, a saber: aquello que le permite al hombre surgir y constituirse en cuanto humano en las situaciones en que se percata —por sí mismo y en virtud de sus propias motivaciones— de que se encuentra cara a cara con cierta medida de ininteligibilidad o desorden en el mundo (24), con tal de que en ello le vaya la vida, o sea, de que entre en juego su posibilidad de sobrevivir y pervivir con sentido.

#### MOTIVACIONES DE LA FANTASÍA

Ortega nos habla del *azoramiento* o estado de ánimo que corresponde al encontrarse uno ante la circunstancia en tanto y en cuanto ésta se nos presenta como enigmática. Por “*azoramiento*” se quiere significar la experiencia del aturdirse, asustarse o turbarse que resulta de *percatarnos* de que *no sabemos a*

<sup>2</sup> *Una interpretación de la historia universal*, en *Obras Completas*, Madrid, Alianza Editorial / Revista de Occidente, 1983, vol. IX, p. 190 (en adelante, O.C.).

<sup>3</sup> Cfr. *Kritik der reinen Vernunft*, A 137-147 / B176-187 y Fernando Vela, “La ‘fantasía’ en la filosofía de Ortega”, *La Torre*, vol. IV, 15/16 (1956), p. 439.

*qué atenernos* sobre aquello que nos es necesario saber *sobre el mundo de las cosas y el comportamiento de los otros* allí (26s), a fin de poder *pervivir* con el mínimo de sentido que el deliberar y el actuar exigen en la vida consuetudina (27).

Llamemos a ésta la acepción *directa* del vocablo, por contraste con la *refleja* o psíquico-moral del mismo, o sea, la que da expresión al estado de ánimo que se constituye a base del fenómeno de la *vergüenza*, el cual tiene lugar en circunstancias similares cuando —al asustarnos, conturbarnos o sobresaltarnos por lo que sucede en el mundo— la atención *se desvía* de la dirección original *ad extra* y se centra en uno mismo (aunque Ortega no lo haga, prefiero dar expresión al sentido *reflejo* de la susodicha locución mediante el término *azaramiento*, pariente léxico suyo que al parecer tiene por significado primordial “avergonzarse” y aun “ruborizarse” y hasta “sonrojarse” (27).

Es así, pues, que me “azoro” primariamente cuando me doy cuenta de mi ignorancia sobre *lo otro*, en cuanto que lo que de ese modo me falta me es necesario para poder sobrevivir y pervivir en una situación determinada. Podemos decir, por tanto, que lo que resulta del azoramiento es la *confusión*. Pongámoslo de otra manera: la tesis radical de la metafísica orteguiana es aquella en que se afirma que el hombre se azora si y solo si se percata de algo “originariamente” (28). En otras palabras, el azoramiento consiste, en última instancia, en tener una “experiencia originaria” de algo, lo cual puede querer decir una de dos cosas:

O (a) un estado meramente psicológico (29s) que vendría provocado cuando algo hace *acto de presencia* pre-objetivamente, es decir, como algo que aún no goza de la determinación de ser uno en el seno de la multiplicidad cualitativa (29), o (b) un estado estrictamente cognoscitivo que correspondería al darse cuenta, por lo pronto, de que toda cosa y todo acontecimiento nos llegan por mediación de una u otra interpretación. Cuando esto suceda, el hombre no se hallará ya dispuesto sin más a dar crédito a las apariencias bajo las cuales la cosa o el acontecimiento se presenta (30).

El estado de azoramiento en sentido directo parece de hecho corresponder a una variedad estrictamente cognoscitiva de “experiencia originaria”, estado que nace de una actitud irónica que es capaz de gradación, por ser de índole ya local, ya universal (30). Así pues, la forma fundamental en que los contenidos de la circunstancia hacen su aparición ante mí es la de “lo enigmático” —

estatuto irreductible a la condición de simple correlato *caótico* de un mero estado psicológico de confusión, ya sea breve o duradero (30).

¿Qué quiere decir esto? Pues que a un hombre ante quien la circunstancia se presente con ese cariz le es posible responder a ella *motivadamente* mediante el inicio de una actividad suya que de otro modo no ocurriría, a saber: la del aparato intelectual que posee y “cuyo órgano principal es la imaginación” (30s)<sup>4</sup>. El fin *ideal* de dicho esfuerzo sería la adecuación de circunstancia y enigma, mediante la formación imaginaria de un mundo u orbe interpretativo. Esfuerzo tal de adecuación no se logrará, sin embargo, por completo y definitivamente —hecho por el cual se constituye, por sí propio, de motor de superación del mundo interpretativo en cuestión. El *decurso* de la vida, si en verdad es propiamente humana, ha de poder estar jalonado por múltiples instancias de lo que he llamado “experiencia originaria” en el sentido psicológico del vocablo, pero que sólo cabe hacerlo con la significación cognoscitiva del mismo en contadísimas ocasiones y en situaciones especialísimas y deliberadas, las cuales son el fruto del recurso a la duda. Únicamente cuando se lleva ésta al límite, como sucede, por un lado, en el pensamiento metafísico de Ortega, o, por el otro, cuando se acude a otro modo de vivir *in extremis* (como podrían ser el cultivo de una forma particular de poesía o en la ciencia mística), es que surge ante el hombre la realidad en cuanto enigma (33).

Por consiguiente, cabe decir que el origen de la filosofía y, en última instancia, de la metafísica se halla en el *azoramiento* ante aquello cuyo significado se nos escapa precisamente en el nexo vital en que lo necesitamos para sobrevivir y pervivir con sentido. El filosofar no viene provocado, por tanto, por el simple *zäumádsein* (de *zauma* o maravilla), como nos lo propusieran tanto Platón<sup>5</sup> como Aristóteles<sup>6</sup>, pues la admiración, en ese su sentido de “asombrarse” ante lo incomprendible, se queda corta, ya por ser su sabor mayormente contemplativo (como puede colegirse del hecho de que Aristóteles, por ejemplo, pueda retrotraer el maravillarse a la conciencia de las dificultades o *aporías* que surgirían del conflicto dialéctico entre argumentos<sup>7</sup>, ya como por el hecho de que deja al margen todo el dramatismo que acompaña al *lógon didónai*, por vivir siempre

<sup>4</sup> “Ideas y creencias”, en O.C., vol. V, p. 404; en la nueva edición: *Obras Completas*, Madrid, Taurus, 2006, vol. V, pp. 676s (en adelante, NE).

<sup>5</sup> *Teeteto*, 155 d.

<sup>6</sup> *Metafísica* 982 b 13.

<sup>7</sup> cfr. *Topica*. VI, 145 b.

éste de los problemas que prolongan sus raíces hasta las profundidades de la vida cotidiana.

#### CONSECUENCIAS DEL ANÁLISIS DESCRIPTIVO-ESENCIAL DE LOS ASUNTOS DE LA IMAGINACIÓN

Fijémonos ahora en ciertos productos *sui generis* de la imaginación, sobre todo en tanto y en cuanto pertenecen a un determinado mundo interpretativo. Encontramos el punto y la línea, la felicidad y la justicia, etc., entre otros similares. En cuanto *definibles*, todos y cada uno de ellos —y los diversos mundos que integran y a los que pertenecen— tienen de común no sólo el ser correlatos del imaginar —que no del sentir, como son las cosas del mundo—, sino además el serlos de *cierto modo*, a saber: el de la *exactitud* y, por tanto, el de carecer *a radice* el derecho de ciudadanía en la circun-stantia (37).

Es de notar que Ortega nos habla de dichos mundos interiores como si constituyeran una *unidad genética*, ya que no los encontramos, ahí en el mundo, como cosas y acontecimientos (u organizaciones de tales), sino como resultados que se derivan de la función de la imaginación. Ese estatuto lo poseen pese a la diversidad intrínseca entre ellos —así el punto y la línea son miembros del mundo geométrico, la felicidad y la justicia del mundo moral, etc. (38)—, hecho que descubrimos, todavía enfrascados en imaginar, cuando intentamos adoptar el punto de vista de la exterioridad, o sea, el de la circun-stantia misma (39).

Más aún: si contemplamos la circun-stantia en la perspectiva que se establece a base —entre otras cosas— del “sistema” de mundos interiores que tienen validez en un período determinado, aparecerá aquélla iluminada como si fuese el mapa de un “universo” en el cual quedarían acotadas tanto las tierras conocidas como las ignotas, que son, respectivamente, las regiones que corresponden a las *creencias* y las que presentan un viso enigmático y que, por tanto, exigen, si se dan ciertas condiciones, que produzcamos, en la imaginación, *ideas* o hipótesis interpretativas al respecto (40).

En consecuencia, podemos decir de las ideas que no son ni reflejo automático de la realidad, ni lo que surge de procesos abstractivos que se aplicarían a ésta en cuanto percibida por los sentidos; solamente son, *por lo pronto*, posibles imágenes estructurantes de los datos mundanales que someteríamos a la

actividad creadora, aunque motivada, de la fantasía (40s). Pero además cabe afirmar, desde un punto de vista teleológico, que son modelos que proponemos primordialmente como medios de hacer frente a las dificultades vitales cuya índole es originalmente práctica, pero de manera tal que cada mundo interior que así emerja no sea más que lo que se constituye como *uno de los caminos posibles* de llegar a hacerse cargo de la circun-stantia, en la cual —y mediante cuyos “contenidos”— vivimos (41).

Existiría, pues, la necesaria posibilidad de que una interpretación o idea fuera errónea, en la medida en que siempre hay —por definición— un *hiato* entre ella y la circun-stantia interpretada, y también en virtud del hecho de que, por su mediación, el mundo al que pertenece la idea en cuestión es sólo uno de los varios medios posibles —a lo sumo, probables— de dotar de sentido a la entonces enigmática circun-stantia (41).

La identificación del carácter erróneo de pasadas interpretaciones de la realidad nos hace asequible su valor de verdad, tanto en lo que se refiere al descubrimiento de lo que ya no aparece como verdadero (y de su porqué) como en lo que respecta al papel que juega en servirnos de motor para poder llegar a una interpretación más justa (41). Que la verdad sea *una e invariable*, como parece venir implicado en la noción de verdad como correspondencia o *adaequatio rei et intellectus*, no sólo no se encuentra reñido con el carácter tempóreo de la vida en que se indaga y se la llega a formular, sino que además le viene exigido pues, ¿cómo podría ser de otra manera si el *télos* del vivir es el sobrevivir y pervivir con sentido y, por consiguiente, el ser capaces en principio de alcanzar la felicidad (42)? Paradójicamente, entonces, hay que decir que el hombre halla, en “las penalidades y las alegrías de la vida”<sup>8</sup>, una guía en el seno de la perplejidad constitutiva del vivir, o sea, del hallarse en el mundo al vivir y tener que hacer su vida con las cosas del mundo (43).

Para concluir digamos, pues, que el *azoramiento* da pie al *ensimismamiento*, que consiste en la retirada o *anábasis* imaginaria por parte del hombre desde la realidad del mundo —en cuanto se nos ha hecho enigmática y nos acosa como tal— hacia un *chez soi* o *intus* que coincidiría y surgiría *a simultaneo* con los mundos interpretativos interiores u orbes de ideas que resultan del ejercicio de la imaginación, en la medida en que hacer tal viene precisado por la situa-

<sup>8</sup> cfr. “Ideas y creencias”, en O.C., vol. V, p. 304; NE, vol. V, p. 67.

ción en que se halla uno y que, por tanto, *no la preceden* ni lógicamente ni temporalmente (43).

El ensimismamiento no es, sin embargo, un proceso que concluya en sí mismo, sino un movimiento espiritual esencialmente transitivo, pues por él se sale del *sí propio* así constituido y se va en camino de vuelta al punto de partida original en la perplejidad, es decir, que se regresa a la circunstancia antaño enigmática, pero en un retornar en que se va ya pertrechado de lo que antes — en el azoramiento— carecíamos, o sea, de la unidad indivisa que forman la (nueva) óptica y el proyecto de acción correspondiente, es decir, el de hacer o vivir que se funda en ello (44).

Lo que radicalmente separa al hombre de la bestia, por consiguiente, reside justo en la posibilidad real que tenemos de ejercer la actividad interpretativa por medio del ensimismamiento, es decir, que se halla en el hacer imaginativo motivado. En rigor de verdad, la existencia imaginaria del hombre en cuanto humano no le pertenece ni accidental ni ocasionalmente, sino que lo constituye como tal en su absoluta realidad (44).