

Génesis del sentido de la realidad radical: Ortega sobre la imaginación

Sergio González-Araneda
Universidad Alberto Hurtado, Chile
sgonzalez@uah.cl
<https://orcid.org/0000-0003-2109-1389>

Resumen: El propósito del presente trabajo es dilucidar, desde un registro exegetico, el sentido intrínseco que recae sobre la concepción de *realidad radical* en la filosofía de Ortega. Este sentido, como observaremos detenidamente, encuentra su fundamento en la actividad fantasmiosa propia de la vida humana que llamaremos imaginación. Para esto, expondremos primeramente la relación entre el *yo* y sus circunstancias, lo dado inmediatamente a su experiencia individual, diremos, a su perspectiva. Con ello, ingresaremos a un segundo nivel de análisis, donde expondremos el modo en que llegan a constituirse estas circunstancias a partir de los conceptos de creencias e ideas. Finalmente, y una vez realizada esta revisión, accederemos a un estrato aun más primario y fundamental que, precisamente, es fuente de sentido sobre nuestra vida: el ser ejecutivo y su latente actividad proyectiva que no es sino su imaginación.

Palabras clave: Circunstancialidad; creencias; ideas; imaginación; Razón vital

Abstract: "Genesis of the sense of radical reality: Ortega on imagination". The objective of this paper is to elucidate, from an exegetical standpoint, the intrinsic sense that applies to the conception of *radical reality* in Ortega's philosophy. This sense, as we shall observe in detail, finds its fundament in the fantasizing activity proper to human life, which we will call imagination. For this, we will first expose the relationship between the *self* and its circumstances, that which is given immediately to its individual experience, we will say, to its perspective. With this, we will enter a second level of analysis, where we will expose the process in which these circumstances come to be constituted from the concepts of beliefs and ideas. Finally, and once this review has been carried out, we will access an even more primary and fundamental stratum which, precisely, is the source of meaning in our life: the executive being and its latent projective activity, which is nothing but his imagination.

Keywords: Circumstantiality; beliefs; ideas; imagination; Vital reason

Introducción

En su fundamental obra *Meditaciones del Quijote* (1914) Ortega presenta una interrogante que, lejos de ser una retórica reflexión en torno al estado de la filosofía de la época, es una invitación, cuyo objetivo no es otro que la renovación metodológica del sentido mismo de la filosofía. Ortega nos interpela con las siguientes palabras: “¿Cuándo nos abriremos a la convicción de que el ser definitivo del mundo no es materia ni es alma, no es cosa alguna determinada, sino una perspectiva?”¹.

Plantear la cuestión del “ser definitivo del mundo” bajo este registro, esto es, en tanto que perspectiva, constituye un desplazamiento en la comprensión misma del Ser. Este deja el lugar estático e hipostasiado característico de la filosofía con inspiración eleática², para abrir su comprensión a un dinamismo constitutivo, a un *llegar a ser* propio y característico de las posibilidades vitales de cada perspectiva individual.

En este contexto, la filosofía de Ortega se despliega a partir de un perspectivismo que intenta desbordar el presunto contenido eidético constitutivo de toda realidad posible, para alcanzar un análisis aun más fundamental, a saber, evidenciar que todo “ser definitivo del mundo” no es otra cosa que el resultado o logro de un substrato necesario para cada perspectiva individual: su *vida*. Al respecto, en *El hombre y la gente* Ortega nos entrega definiciones en torno a este punto: “Siempre que digo ‘vida humana’, sea lo que fuere, a no ser que haga yo alguna especial salvedad, ha de evitarse pensar en la vida de otro, y cada cual debe referirse a la suya propia y tratar de hacerse esta presente. Vida humana como realidad radical es solo la de cada cual, es solo *mi vida*”³.

Por lo tanto, debemos comprender que todo sentido y comprensión del “ser definitivo del mundo” encuentra su anclaje significativo en la vida indivi-

¹ Ortega y Gasset, J., “Meditaciones del Quijote”, p. 756.

² La crítica reflexión que formulará Ortega sobre la tradición eleática del Ser se sintetiza mediante dos aristas: i) Ortega cuestionará la creencia de un ser estático que individualiza y singulariza la realidad, otorgándole forma entitativa cognoscible, y ii) como consecuencia de esto, Ortega toma distancia respecto del presupuesto de que el conocimiento solo es posible en tanto acceso al Ser ordenador de las cosas del mundo. Al respecto, véase especialmente “Apuntes sobre el pensamiento, su teúrgia y su demiurgia” (1941) y la sexta sección de *Historia como sistema*, texto originalmente escrito en inglés en 1935, pero publicado en castellano seis años más tarde, en 1941.

³ Ortega y Gasset, J., “El hombre y la gente”, X, p. 158.

dual. Mejor aún, es en la vida donde se radicalizarán las distintas definiciones y comprensiones que podamos realizar sobre el “ser definitivo del mundo”. Con esto, se patentiza que el sentido mismo de toda elucidación filosófica debe su comienzo en el suelo de sentido que abarca y subyace a toda teorización posible, la realidad radical que no es sino la vida⁴.

Desde este punto, Ortega desarrollará su conceptualización filosófica reunida bajo la noción de *raciovitalismo*. Es decir, la vida no solo como absoluta y radical realidad que contiene todo sentido posible, sino, además, como desarrollo de una razón que intrínsecamente es vital y ya no puramente teórica⁵. El raciovitalismo orteguiano, por lo tanto, se define por medio de “una razón que es también vida, y una vida que no repudia la razón; la razón se hace vida y la vida se hace razón. Sobre tal presupuesto hay que ir por unas verdades que, siendo tales, no renuncien a su privilegio de ser vida”⁶.

A partir de lo señalado, nos proponemos elucidar uno de los aspectos fundamentales en la configuración del raciovitalismo orteguiano, a saber, la génesis de los distintos sentidos y significados mediante los cuales el individuo se ocupa y *pre-ocupa* en la vida. La génesis de esto, como veremos, radica en la imaginación, en tanto fuente desde donde la perspectiva individual entra en contacto con las cosas del mundo, con el “ser definitivo del mundo”⁷.

⁴ En sus *Lecciones preliminares de filosofía* (1943) García Morente expone lúcidamente el modo en que la *vida* debe ser comprendida, en clave de sustrato y fundamento donde remite toda elucidación significativa con la cual le otorgamos sentido a nuestra vida práctica. En relación con las filosofías de Heidegger y Ortega escribe: “El ente auténtico y absoluto, que es la vida o la existencia, tiene... una primacía sobre los demás entes: la primacía de ser auténtico y absoluto, mientras que los otros son entes ‘en’ él, pero él no es ente en ninguna parte: es ente en sí mismo” (García, M., *Lecciones preliminares de filosofía*, p. 390).

⁵ Al respecto, en *Tres visiones de la vida humana* (1971) de Julián Marías encontramos un comentario certero en torno al sentido del raciovitalismo orteguiano distinguiéndolo tanto de una “filosofía de la vida” como de corrientes existencialistas. Marías escribe: “Lo que hizo Ortega fue unir las palabras ‘vida’ y ‘razón’, referir la una a la otra, mostrar que, lejos de ser opuestas e inconciliables, son inseparables. En lugar de una ‘filosofía de la vida’ o cualquier forma de ‘existencialismo’, inició otra cosa bien distinta: una ‘metafísica según la razón vital’” (Marías, J., *Tres visiones de la vida humana*, p. 144).

⁶ Rábade, S., *Verdad, conocimiento y ser*, p. 74.

⁷ La imaginación es horizonte abierto que permite comprender e interpretar nuestra situación vital y no un mero *acto de pensamiento*. Este punto resulta metodológicamente fundamental, dado que el propio Ortega ha señalado que “imaginar”, en tanto se comprenda como modo o acto del pensamiento, no sería más que una de las formas en que se ha ocultado el propio pensamiento. En este sentido, pensamiento sería algo aún más fundamental que el mero acto de “imaginar”, precisamente pensamiento es una ocupación y, con esto, comprensión del mundo circunstanciado. Al respecto véase: Ortega y Gasset, J., “Apuntes sobre el pensamiento su teúrgia y su demiurgia”.

Con el objetivo de emprender este análisis genético en torno a la imaginación en Ortega, revisaremos, en primer lugar, lo dado de forma inmediata, lo presente con que el individuo interactúa y se ocupa en y del mundo, esto es, su propio cuerpo y las demás circunstancias en las que se mueve vitalmente. En un segundo nivel de análisis, elucidaremos el sentido que adquieren dichas circunstancias y el modo en que surgen nuevos escenarios de los cuales el individuo se ocupará. En otras palabras, el segundo nivel de análisis se centra en los conceptos orteguianos de *creencias* e *ideas*, en virtud de comprender las formas en que construimos sentidos sobre la vida. Finalmente, el tercer nivel de análisis nos dirige hacia la cuestión de la agencia del individuo sobre la vida, lo que Ortega denominará el *ser ejecutivo*, el ser que se encuentra *determinado a ser libre*, el ser que se imagina y fantasea ejecutando y proyectando las acciones y elecciones que darán forma a su propia vida⁸.

1. Cuerpo, perspectiva, circunstancia

Refiriéndose a Ortega, y particularmente a su concepción de circunstancia, Julián Marías señala que esta, la circunstancia, encierra un horizonte de constitutiva latencia que “solo puede estar ‘presente’ a la imaginación, y solo mediante ella puede contarse con su realidad íntegra”⁹. Efectivamente, las distintas circunstancias que rodean al individuo, y de las cuales este se ocupa, poseen la característica de la incompletitud, en el específico sentido de que todo contenido *en* la vida es, por definición, referido a un continente desde donde emerge, a saber: la vida misma. Diremos, por lo tanto, que los contenidos en la vida se encuentran en constitutiva latencia, en escorzos (*Abschattung*), a condición de presentarse *dentro* de un suelo absoluto que permite la latencia: la movilidad, el cambio y, en definitiva, la perspectiva de las cosas. “La existencia, pues, en su totalidad, comprende lo óntico y lo ontológico, porque me comprende a mí también. Comprende el yo, capaz de pensar las cosas, y las cosas, que el yo puede pensar. Esa existencia entera, total, podemos denominarla muy bien ‘vida’, mi vida; porque yo no puedo, en modo alguno, soñar siquiera con que algo exista, si no existe de un modo o de otro en mi vida”¹⁰.

⁸ El planteamiento de Ortega no establece una distinción sistemática entre los términos “imaginación” y “fantasía”, por el contrario, los identifica y los reemplaza constantemente. Al respecto revítese el trabajo de Jesús Conill, *Fantasía y vida en el pensamiento de Ortega* (2008).

⁹ Marías, J., *Introducción a la filosofía*, p. 375.

¹⁰ García, M., *Lecciones preliminares de filosofía*, p. 387.

Ahora bien, la vida, el substrato auténtico y absoluto, es la realidad donde se radicalizan todas las circunstancias y empresas propias del individuo humano. Ejemplo de esto resulta ser la determinada nacionalidad que me ocupa o las leyes que rigen la sociedad de la cual formo parte, circunstancias a las cuales el individuo llega y no tiene más que *ocuparse* de ellas. Pero el individuo no solo se encuentra con este tipo de circunstancias *en* la vida, sino también con una particular circunstancia que se constituye como apertura íntima y directa hacia el mundo: el cuerpo.

El cuerpo constituye la circunstancia más directa de la cual el *yo* debe ocuparse, dado que es el medio no solo desde el cual interactúa con las circunstancias que conforman su mundo, sino que, en paralelo, es el grado cero desde donde se reconoce distinto al resto de las cosas del mundo. Así, “la circunstancialidad del hombre tiene carácter corpóreo”¹¹ cada vez que su ser descansa en su cuerpo, que le permite ocuparse, a la vez, de sí mismo y del mundo que le rodea. Al respecto escribe Ortega: “El mundo o circunstancia en que me encuentro sumido no es solo el paisaje que me rodea sino también mi cuerpo y también mi alma. Yo no soy mi cuerpo, me encuentro con él y con el tengo que vivir, sea sano, sea enfermo; pero tampoco soy mi alma, también me encuentro con ella y tengo que usar de ella para vivir, aunque a veces me sirva mal porque tiene poca voluntad o ninguna memoria”¹².

Lo dado inmediatamente al *yo*, la circunstancialidad patente que le rodea y que este *yo* utiliza en todo momento es el *cuerpo*, polo desde donde ejecuta su perspectiva vital, y el *mundo*, lo *útil* donde recae la perspectiva de cada individuo. En palabras de Ortega: “Mi vida es contar yo conmigo y, a la vez, con algo que no soy yo y que llamaremos lo Otro = circunstancia o Mundo”¹³.

A propósito de la circunstancia de la corporalidad, en “Sobre la expresión fenómeno cósmico”, texto fechado en agosto de 1925, hallamos pistas sobre su sentido y, especialmente, sobre su latente referencia hacia la vida, donde radica en tanto circunstancia. Ortega afirma que “no vemos nunca el cuerpo del hombre como simple cuerpo, sino siempre como carne; es decir: como una forma espacial cargada, cuasi eléctricamente, de alusiones a una intimidad”¹⁴. Esto sucede debido a que, en contraste con el mineral, la estructura del cuerpo humano posee la capacidad de *expresar, representar e interpretar*. Por lo tanto,

¹¹ Marías, J., *Introducción a la filosofía*, p. 358.

¹² Ortega y Gasset, J., “Meditación de la técnica”, V, p. 571.

¹³ Ortega y Gasset, J., “¿Qué es conocimiento?”, VIII, p. 227.

¹⁴ Ortega y Gasset, J., “Sobre la expresión fenómeno cósmico”, II, p. 683.

el cuerpo humano enuncia una interioridad que será signo no solo de lo que denominará bajo la figura de “alma”, sino, antes que todo, signo de nuestro suelo vital que nos permite otorgar sentido a lo real: “El cuerpo humano tiene una función de representar un alma; por eso, mirarlo es más bien interpretarlo. El cuerpo humano es lo que es y, ‘además’, significa lo que él no es: un alma. La carne del hombre manifiesta algo latente, tiene significación, expresa un sentido”¹⁵.

El cuerpo, consecuentemente, representa el elemento circunstancial más próximo al *yo*, tan próximo que en cada instante nos dejamos confundir y afectar por él. Podemos sentir el mundo desde la circunstancia corporal, observarlo, definirlo, mensurarlo. En suma, es preciso comprender que mediante la circunstancialidad corporal el individuo se abre como perspectiva hacia el horizonte de circunstancias que conforman su mundo. En palabras de Marías, el cuerpo “ocupa un puesto excepcional, porque precisamente ‘a través’ de él y en virtud de él me es presente el ‘mundo’-del cual, por lo demás, forma parte”¹⁶.

La circunstancialidad de la estructura corporal permite comprender de mejor manera el sentido y alcance de la célebre fórmula de Ortega: “yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”¹⁷. Esto, gracias a que la circunstancia no solo es aquello que me rodea, planteado así, la circunstancia no son solamente los contextos en los cuales el individuo habita y las cosas de las cuales hace uso, sino también su propia estructura corporal. Por esto, la vida tiene primacía respecto del “propio cuerpo” así como de las demás circunstancias, es decir, la estructura *egológica*, antes de ser polo donador de sentido, es realidad radicada en la vida. En este contexto, “Yo no soy mi vida sino solo un ingrediente de ella; yo radico en mi vida, soy una realidad enraizada o radicada en ella. No hay que confundir, por tanto, al hombre que soy yo con mi vida. Esta última me incluye tanto a mí como a mi circunstancia”¹⁸.

Notamos que la vida se encuentra amoblada de circunstancias que sin ser ella misma se radicalizan y adquieren sentido allí. Mi vida individual consiste en esto, por un lado, en mi circunstancia corporal mediante la cual me abro al mundo y, por otro, en el tejido circunstancial que me rodea y envuelve. Así, Ortega dirá de esta realidad radical que es, constitutivamente, *mi vida*, mi

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Marías, J., *Introducción a la filosofía*, p. 359.

¹⁷ Ortega y Gasset, J., “Meditaciones del Quijote”, I, p. 757.

¹⁸ Acevedo, J., *Hombre y mundo*, p. 35.

individual perspectiva y particular experiencia vital desde donde accedo a un mundo circunstanciado.

La verdad de la realidad para mí es el enfoque desde donde accedo a ella, de modo que “el perspectivismo [como señala Rábade] me impone la obligación de aceptar el puesto fáctico que tengo para transmitir a los demás el fragmento de verdad que solo desde donde yo estoy se puede captar”¹⁹. Desde aquí se abre un punto crucial, y es que el tejido de circunstancialidad dado actual e inmediatamente a mi presencia, que a su vez siempre se encuentra circunstanciada, no remite solo a mi individualidad vital, sino al conjunto de individuos radicados en “cuerpos propios” que igualmente habitan envueltos por circunstancias.

En otras palabras, el perspectivismo orteguiano, aunque es primigeniamente individual, no se reduce a una individualidad en sentido solipsista excluyente de un *otro* circunstanciado tanto como yo. Esto se debe a que, como hemos señalado, la circunstancia no es solo la instrumentalización u ocupación de cosas del mundo –mi cuerpo o los utensilios que tengo a mi alcance–, sino que también es propiamente circunstancia aquellos estratos colectivos y culturales consagrados a lo largo del desarrollo histórico de la humanidad (descubrimientos matemáticos, cambios de paradigmas filosóficos o un determinado mundo religioso). En torno a este punto, es pertinente señalar que “hay perspectivas que podemos calificar de colectivas –la de una raza, de una nación: se trataría de una especie de suma o conjura de los diversos puntos de vista individuales en orden al logro de una perspectiva no asequible a individualidad alguna aislada”²⁰.

El acontecimiento de la vida circunstanciada se constituye como integración de las perspectivas individuales, dado que, en estricto sentido, esta integración es lo que permite el tejido cultural e histórico de las circunstancias a partir de las cuales el individuo lleva a cabo sus quehaceres²¹. En este contexto, me permito citar en extenso al propio Ortega, quien, de un modo preciso y plasmado de su espíritu filosófico, expone la forma bajo la cual los quehaceres del individuo se identifican con la propia vida, a la vez que muestra indicios de

¹⁹ Rábade, S., *Verdad, conocimiento y ser*, p. 75.

²⁰ *Ibid.*, pp. 75-76.

²¹ En torno a la relación entre historia, cultura y el modo en que estas operan y envuelven la constitución del individuo, Javier San Martín sostiene que allí se encuentra el fundamento de la vida práctica del individuo, fundamento que abre, incluso, el reconocimiento perceptivo del mundo. Al respecto véase *Teoría de la cultura* (1999), especialmente el segundo capítulo titulado “Fenomenología de la cultura”.

que las circunstancias se van creando, configurando y sedimentando individual e históricamente. Ortega escribe:

La nota más trivial, pero a la vez la más importante de la vida humana, es que el hombre no tiene otro remedio que estar haciendo algo para sostenerse en la existencia. La vida nos es dada, puesto que no nos la damos a nosotros mismos, sino que nos encontramos en ella de pronto y sin saber cómo. Pero la vida que nos es dada no nos es dada hecha, sino que necesitamos hacérsola nosotros, cada cual la suya. La vida es quehacer. Y lo más grave de estos quehaceres es que la vida consiste no es que sea preciso hacerlos, sino, en cierto modo, lo contrario –quiero decir que nos encontramos siempre forzados a hacer algo, pero no nos encontramos nunca estrictamente forzados a hacer algo determinado, que no nos es impuesto este o el otro quehacer, como le es impuesta al astro su trayectoria o a la piedra su gravitación²².

Es fundamental el detalle que aquí introduce Ortega, puesto que pone en evidencia que si bien la realidad radical, esto es, la vida individual se abre al mundo desde la perspectiva de cada circunstancia corporal, será la integración de estas perspectivas lo que hará posible los distintos planos que dan contenido a nuestra vida. Esto, a su vez, devela que la perspectiva circunstanciada del *yo* jamás se encuentra presente definitiva y acabadamente. Como hemos señalado en un comienzo, todo contenido elaborado en nuestra vida es, esencialmente, esbozos y perfiles de otro contenido posible.

En otras palabras, desde lo aparentemente dado de forma inmediata –mis circunstancias– debo advertir que no encontraré ser estático y definitivo que sostenga estas circunstancias, sino solo quehaceres y realizaciones que *en mi vida* encuentran sentido. En torno a este punto Zamora Bonilla ha escrito: “Esa vida humana no es un ser estático si no un devenir, un ir haciéndose desde un presente, que se apoya en un pasado individual (biográfico) y colectivo (histórico), hacia un futuro. La vida es, como dice el filósofo, futurición; está siempre inclinada hacia delante y no queda más remedio que ir haciéndosela uno, porque en el fondo más íntimo es libertad, es un quehacer propio, que, si se atreve a ir más allá de lo mostrenco social, dentro de lo que inevitablemente hay que vivir, será auténtica”²³.

²² Ortega y Gasset, J., “Historia como sistema”, VI, p. 13.

²³ Zamora Bonilla, J., “La mirada orteguiana”, pp. 9-10.

2. El suelo y la fractura: creencias e ideas

Hemos señalado que la realidad radical que es mi vida hace presencia de un mundo a partir de su circunstancia más íntima y directa desde donde se abre como perspectiva vital: su cuerpo. No obstante, su quehacer no solo se debe encargar de su circunstancialidad corporal, sino también de un tejido de circunstancias que le envuelven en cada momento de su vida. Esto es lo que usualmente llamamos su realidad, su mundo o, más precisamente, su historia, en tanto los planos circunstanciales que amueblan su vida son resultado del desarrollo humano. Por esto, es preciso entender que el individuo “no puede tener todas las perspectivas para conocer la realidad, así que solo la suma de perspectivas permite una mayor aproximación a la verdad”²⁴. Ahora bien, esta suma de perspectivas se despliega a lo largo de la historia como las circunstancias de las cuales nos ocupamos *en* nuestra vida. Más precisamente, el despliegue de esta razón histórica se consolida como el suelo de sentido *preteórico dado*, a partir del cual determinamos distintas comprensiones del mundo. Este suelo preteórico es lo que Ortega denomina bajo la figura de “creencias”, definiéndolas como “el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de esta. Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos. Más aun: precisamente porque son creencias radicalísimas se confunden para nosotros con la realidad misma –son nuestro mundo y nuestro ser–, pierden, por tanto, el carácter de ideas, de pensamientos nuestros que podían muy bien no habérsenos ocurrido”²⁵.

Deteniéndonos en este punto, notamos que las distintas circunstancias que sostienen nuestra vida y que, en principio, nos otorgan una base desde donde desplegamos nuestra actividad vital, equivalen a la cristalización de la suma de distintas perspectivas que cultural e históricamente se consolidan en creencias. Por este motivo Ortega insiste en definir al individuo como “heredero”, dado que “hemos heredado todos aquellos esfuerzos en forma de creencia que son el capital sobre que vivimos”²⁶.

Ahora bien, las reflexiones orteguianas sobre las creencias no constituyen un bloque homogéneo. En su formulación madura, tal como aparece en *Ideas y creencias* (1940), las creencias no son contenidos tematizables, sino el suelo tácito en que la vida se halla instalada. Los ejemplos orteguianos

²⁴ *Ibid.*, p. 10.

²⁵ Ortega y Gasset, J., “Ideas y creencias”, V, p. 662.

²⁶ *Ibid.*, V., p. 676.

(la impenetrabilidad de los muros o la obviedad del mundo circundante) no remiten a verdades teóricas, sino a evidencias vividas cuya eficacia radica en su no tematización. Precisamente por su inscripción en la vida histórica, estas creencias no son inmutables: pueden resquebrajarse y fenecer, dejando a la vida en estado de desorientación.

Sin embargo, esta comprensión difiere de lo señalado en el curso “Sistema de la psicología” (1915-16), donde las creencias aparecen desde un enfoque psicológico-fenomenológico, más próximas a modos o contenidos de conciencia que a un suelo histórico radical. La distancia entre ambas posiciones no es meramente terminológica, sino que responde a un desplazamiento ontológico: de una cierta estabilidad de lo psíquico a la radical historicidad de la vida como quehacer.

Este desplazamiento resulta decisivo, pues al reconocer la contingencia de las creencias se hace patente la necesidad de una instancia que permita a la vida abrirse más allá de lo dado. Es, en este punto, donde la imaginación adquiere su alcance propio: no como facultad representativa, sino como potencia proyectiva mediante la cual la vida ensaya nuevas configuraciones de mundo. De este modo, la mutabilidad de las creencias y la operatividad de la imaginación se revelan como dimensiones solidarias de la realidad radical.

Así pues, las creencias, siguiendo esta distinción, no son meros pensamientos que ejecutemos o actuemos, es decir, operación cognoscitiva de un individuo sobre un contenido determinado del mundo. Más fundamental que esto, *en la creencia el individuo está*, se encuentra allí, como reiteradamente señala Ortega, en cada instante el individuo *cuenta con estas creencias*. En *Ideas y creencias* el filósofo español escribe: “Las creencias constituyen la base de nuestra vida, el terreno sobre el que acontece. Porque ellas nos ponen delante lo que para nosotros es la realidad misma. Toda nuestra conducta, incluso la intelectual, depende de cuál sea el sistema de nuestras creencias auténticas. En ellas ‘vivimos, nos movemos y somos’. Por lo mismo, no solemos tener conciencia expresa de ellas, no las pensamos, sino que actúan latentes, como implicaciones de cuanto expresamente hacemos o pensamos. Cuando creemos de verdad en una cosa no tenemos la ‘idea’ de esa cosa, sino que simplemente ‘contamos con ella’²⁷. De este modo, el horizonte vital de cada individuo es histórico en cuanto hereda el desarrollo de perspectivas y circunstancias que van consolidándose y posicionándose como suelo dado, como componente incuestionado y

²⁷ *Ibid.*, V., p. 665.

esencial de nuestra realidad. Evidentemente, cuando en mi vida *creo*, no emito un juicio crítico respecto de este creer, “sino que directamente ejecuto el acto extra-noético de creer, dentro del cual va ese verlo o verse a sí mismo el acto. Yo no *veo* mi creencia, sino que la actúo, sino que *soy* creencia”²⁸.

Por esto, en su fondo vital el individuo es crédulo o, como sugiere Ortega, “el estrato más profundo de nuestra vida, el que sostiene y porta todos los demás, está formado por creencias”²⁹. En otras palabras, el sentido de nuestra actividad vital que ejecutamos en cada instante se desarrolla sobre el suelo de creencias al cual accedemos acríticamente, en tanto verdades circunstanciadas que aceptamos. Constatar esto permite a Ortega evidenciar otra característica esencial de las creencias: y es que no solo son suelo de sentido dado, sino que, con esto, las creencias también operan como efectividad. Es desde la creencia que tenemos actividades en el mundo, de modo que toda creencia *actualiza* y hace *efectivo* distintos escenarios en los cuales desarrollamos nuestras vidas³⁰.

En este sentido, las creencias no pertenecen a nuestra actividad intelectual, sino más bien es esta segunda la que se da respecto de la primera. Las creencias nos poseen, son, propiamente dicho, el continente de nuestras vidas individual y colectivamente. Por lo tanto, es mediante el suelo de creencias que la vida estabiliza sentidos, abre horizontes y permite la ejecución de proyectos vitales: las creencias condicionan nuestra vida, aunque no la determinan de un modo clausurante³¹.

De este modo, es metodológicamente necesario comprender que, en la estructura de la realidad radical, lo dado inmediatamente al individuo, sus circunstancias vitales, históricas y culturales, son apenas un primer estrato que le rodea y ocupa. Visto de cerca, estas circunstancias se constituyen desde un estrato más elemental, que es, precisamente, el lugar de la suma de perspectivas que se cristalizan bajo la figura de creencia.

La radicalidad de la propuesta de Ortega descansa en el hecho de que nuestro anclaje vital, comprensivo e interpretativo del mundo encuentra su fundamento en nuestras “creencias”, es decir, en una figura que se aleja del aparato puramente intelectual y cognoscitivo³². A propósito de la relación entre

²⁸ Ortega y Gasset, J., “¿Qué es conocimiento?”, VIII, p. 227.

²⁹ Ortega y Gasset, J., “Ideas y creencias”, V, p. 669.

³⁰ Cf. Rodríguez, A., *La innovación metafísica de Ortega*, pp. 91-92.

³¹ Cf. Lasaga, J., “Las creencias en la vida humana. Una aproximación a la distinción orteguiana entre ideas y creencias”, p. 213.

³² Cf. En torno al desplazamiento del aparato puramente intelectual como fundamento del acceso a lo real, realizado por Ortega, podemos leer en *Historia como sistema*: “La creencia no es, sin más,

nuestra vida y el suelo preteórico que es toda creencia, Noé Expósito señala: “La creencia implica una *posición de realidad*, un tomar algo por existente, como siendo realmente, y no, por ejemplo, como algo meramente mentado, imaginado, fantaseado o rememorado. Por ello, efectivamente, ‘en todo lo que se cree se cree igual’, puesto que no es una cuestión *noemática* (referida al *objeto* en que se cree), sino *noética* (de *cómo* nos relacionamos con el objeto intencional) –a saber: tomándolo por *existente*”³³.

Siguiendo el registro de Expósito, debemos notar que a lo largo de su vida el individuo toma una posición de realidad no solamente desde las creencias, desde este contenido histórico y cultural que hereda. Evidentemente, como hemos señalado, el individuo configura el sentido de su vida a partir de las circunstancias cristalizadas en *creencias*, pero también es actuante en su presencia vital. Esto quiere decir que el individuo reconoce un mundo téticamente no solo desde las creencias, sino también desde su pensar propio, de su agencia en el mundo, lo que Ortega llamará *ocurrencias* o *ideas*³⁴.

Sucede que al momento en que esta circunstancia vital que el individuo ha heredado y que le ocupa se debilita, colapsa o se fractura, la creencia se vuelve objeto de su pensamiento y, por tanto, entra en el halo consciente desde donde el sujeto puede emitir un juicio respecto de su posición de realidad. En otras palabras, en cuanto “una creencia se hace consciente, es pensada, empieza a dejar de ser creencia, es decir, a perder vigor y, por tanto, valor de realidad”³⁵.

Este momento de pérdida de vigor y, con esto, de posición de realidad respecto de una determinada creencia o, en otras palabras, el momento en que se hace visible lo hasta ahora invisible, la verdad que comporta la creencia desde donde se ejecuta nuestra vida se lleva a cabo desde el instante en que la verdad de una creencia se opone a una nueva verdad dada. De cierto modo, se abre la actividad del pensar, en tanto recurso próximo con el que todo ser humano cuenta, desde el momento en que nuestro suelo de verdad, nuestra posición de realidad se ve fracturado por el *choque con otra creencia antagónica*.

la idea que se piensa, sino aquella en que, además se cree. Y el creer no es ya una operación del mecanismo ‘intelectual’, sino que es una función del viviente como tal, la función de orientar su conducta, su quehacer” (Ortega y Gasset, J., “Historia como sistema”, VI, p. 48).

³³ Expósito, N., “Para una revisión de la teoría orteguiana de la creencia. Dos notas de Manuel Granell”, p. 141.

³⁴ Cf. Ortega y Gasset, J., “Ideas y creencias”, V, p. 615.

³⁵ Rodríguez, A., *Perspectiva y verdad*, p. 127.

Afirma Ortega que “se duda porque se está en dos creencias antagónicas, que entrechocan y nos lanzan la una a la otra, dejándonos sin suelo bajo la planta”³⁶.

Desde el momento en que una creencia se hace objeto de pensamiento, esto es, desde el instante en que el valor de realidad de la creencia entra en crisis, el individuo comienza a *idear* figuras que reemplacen el valor de verdad que poseía su suelo de creencias. Estas figuras son sentido, *ideas* con las que el individuo piensa. En “Apuntes sobre el pensamiento” (1941), Ortega entrega una precisa reflexión en torno al surgimiento de las ideas y el pensamiento: “Cuando esta creencia le falla [al individuo], cuando deja de estar en ella, no tiene donde estar y se ve obligado a hacer algo para lograr saber de nuevo a qué atenerse respecto a aquello. Eso que se pone a hacer es pensar, porque Pensamiento es cuanto hacemos –sea ello lo que sea– para salir de la duda en que hemos caído y llegar de nuevo a estar en lo cierto”³⁷.

Si comprendemos que las creencias son el suelo de contenido que heredamos y con el cual aceptamos verdades fundamentales en nuestra vida, debemos notar entonces que estas creencias son resultado de una *sedimentación histórica*, esto es, que ha llegado hasta nuestros días, se han construido y no son dadas naturalmente. En otras palabras, las creencias son el resultado de pensamiento, de ideas u ocurrencias que se cristalizan y consolidan históricamente como verdades enquistadas en la realidad. Las creencias en que estamos, que conforman nuestro mundo, “todas esas creencias... son ya *interpretaciones*, es decir, que en algún momento fueron ‘ideas’ de un hombre, que luego, lentamente, se fueron ‘consolidando’ en creencias”³⁸.

De acuerdo con esto, no ocurre que la imaginación esté desanudada del suelo de lo dado a modo de creencia. Por el contrario, no solo opera en la fractura de la creencia, sino que, en última instancia, esta adviene como inventiva que se ha instalado, validado y consolidado como un saber históricamente consagrado. Lasaga señala que existe una “sugestión social” acumulada a lo largo de la historia, cuya operación muestra la imposibilidad que la imaginación “individual” constituya el “ser de la realidad misma”³⁹.

En virtud de lo anterior, Ortega comprende que las ideas, es decir, los pensamientos que poseemos acerca de las cosas del mundo son, esencialmente,

³⁶ Ortega y Gasset, J., “Ideas y creencias”, V, p. 670.

³⁷ Ortega y Gasset, J., “Apuntes sobre el pensamiento”, VI, p. 15.

³⁸ Rodríguez, A., *Perspectiva y verdad*, p. 128.

³⁹ Lasaga, J., “Las creencias en la vida humana. Una aproximación a la distinción orteguiana entre ideas y creencias”, p. 216.

referencias secundarias al substrato original, la vida. Con esto, se logra evidenciar que las ideas encuentran su sentido en tanto *inventiva* del individuo, cuyo objetivo no es otro que escapar a la *duda radical* que deja la fractura del suelo de creencias. En un pasaje fundamental de *Ideas y creencias*, Ortega expone lúcidamente el carácter imaginativo y creativo que envuelve a la triada creencia-idea-realidad:

Toda nuestra ‘vida intelectual’ es secundaria a nuestra vida real o auténtica y representa a esta solo una dimensión virtual o imaginaria. Se preguntará qué significa entonces la verdad de las ideas, de las teorías. Respondo: la verdad o falsedad de una idea es una cuestión de ‘política interior’ dentro del mundo imaginario de nuestras ideas. Una idea es verdadera cuando corresponde a la idea que tenemos de la realidad. Pero *nuestra idea de la realidad* no es nuestra *realidad*. Esta consiste en todo aquello con que de hecho contamos al vivir. Ahora bien, de la mayor parte de las cosas con que de hecho contamos no tenemos la menor idea, y si la tenemos –por un especial esfuerzo de reflexión sobre nosotros mismos– es indiferente porque no nos es realidad en cuanto idea, sino, al contrario, en la medida en que no nos es solo idea, sino creencia infraintelectual⁴⁰.

Comprendiendo las creencias como producto de una *sedimentación histórica*, se pone en evidencia de mejor manera el carácter fundamental de la *razón histórica* y, especialmente, el carácter no solipsista que posee la individualidad dentro de la filosofía de Ortega. Esto, dado que el sentido de nuestra realidad es captado a partir de la consolidación de la *suma de individualidades*, por tanto, de perspectivas circunstanciadas que, mediante el aparato del pensamiento, *idean las verdades que téticamente nos abren al mundo*. Por este motivo, “de las ideas-ocurrencias –y conste que incluyo en ellas las verdades más rigurosas de la ciencia– podemos decir que las producimos, las sostenemos, las discutimos, las propagamos, combatimos en su pro y hasta somos capaces de morir por ellas. Lo que no podemos es... vivir *de* ellas. Son obra nuestra y, por lo mismo, suponen ya nuestra vida, la cual se asienta en ideas-creencias que no producimos nosotros, que, en general, ni siquiera nos formulamos y que, claro está, no discutimos ni propagamos ni sostenemos”⁴¹.

Ahora bien, estas ideas-ocurrencias, como hemos notado, no se presentan naturalmente al individuo, sino que son producidas por este mismo en su circunstancialidad mundanal. Ortega coloca especial énfasis en este aspecto,

⁴⁰ Ortega y Gasset, J., “Ideas y creencias”, V, p. 665.

⁴¹ *Ibid.*, V., p. 662.

dado que permite pensar las ideas-ocurrencias en clave *ejecutiva*, es decir, como resultado de la agencia del individuo en el mundo o, mejor aún, las ideas corresponderán a una donación de sentido en la que el individuo se pone en el mundo como agente y ya no como mero receptor de creencias dadas: “vida como herencia, vida como creación”⁴². El individuo, por lo tanto, hace ocupación de su pensamiento para idear formas que permitan reparar la creencia fracturada y, con esto, cristalizar en creencias estas ideas ejecutadas en su presente vital. De allí comprendemos que “las ideas, por tanto, las ocurrencias, los pensamientos de los individuos son aquello que las generaciones posteriores engranan en la capa de las creencias; se convierten en creencias y desaparecen como ideas”⁴³.

Se vuelve evidente, por lo tanto, que las ideas-ocurrencias constituyen el punto focal de toda creencia, pero, paradójicamente, en nuestro presente vital se abre el pensamiento, las ideas-ocurrencias, justamente cuando la creencia se ha fracturado, cuando ha perdido validez, cuando ya no nos remite a una posición de realidad. Ortega reiteradamente se referirá a este carácter ortopédico de las ideas, pues “actúan allí donde una creencia se ha roto o debilitado”⁴⁴.

Que el individuo tenga la capacidad de dudar ante la fractura de su suelo de verdades es indicio de una actividad aún más fundamental, a saber: el hecho de que el ejercicio del dudar, en tanto pensamiento del individuo, es *inventiva* del valor de verdad sobre la fe en el mundo que se ha puesto entre paréntesis, puesto en cuestionamiento o perdido definitivamente. Lo crucial en este análisis genético, consiste en notar el modo en que el individuo inserta estas ideas-ocurrencias dentro de la creencia fracturada, la forma en que se reemplaza el valor de verdad que téticamente nos abre a un mundo circunstanciado. En este punto, Ortega identificará la noción de ideas-ocurrencias del individuo con su capacidad inventiva o producción imaginativa. Frente a la interrogante sobre el modo en que se inserta la idea-ocurrencia, Ortega escribe:

¿Cómo se logra esto? Fantaseando, inventando mundos. La idea es imaginación. [Al individuo] no le es dado ningún mundo ya determinado. Solo le son dadas las penalidades y las alegrías de su vida [sus circunstancias]. Orientado por ellas, tiene que inventar el mundo. La mayor porción de él la ha heredado de sus mayores y actúa en su vida como sistema de creencias firmes. Pero cada cual tiene que habérselas por su cuenta con todo lo dudoso, con todo lo que es cuestión. A este fin ensaya figuras imaginarias de mundos y de su

⁴² Lasaga, J., “Las creencias en la vida humana. Una aproximación a la distinción orteguiana entre ideas y creencias”, p. 222.

⁴³ Ortega y Gasset, J., “Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia”, X, p. 442.

⁴⁴ Ortega y Gasset, J., “Ideas y creencias”, V, p. 674.

posible, conducta en ellos. Entre ellas, una le parece idealmente más firme, y a eso llama verdad. Pero conste: lo verdadero, y aun lo científicamente verdadero, no es sino un caso particular de lo fantástico. Hay fantasías exactas. Más aun: solo puede ser exacto lo fantástico. No hay modo de entender bien al hombre si no se repara en que la matemática brota de la misma raíz que la poesía, del don imaginativo⁴⁵.

La tesis de Ortega, una vez más, posee un carácter radical y metodológicamente fundamental, pues apunta directamente al núcleo del sentido mismo de la realidad, en cuanto accede al modo en que se nos presentan las verdades que permiten edificar nuestra vida circunstanciada⁴⁶. Este modo, desde ahora en más, no es otro que “el don imaginativo”, la capacidad de imaginar que aúna el pensamiento de las ideas-ocurrencias con el valor de verdad fracturado de las creencias. La imaginación, por tanto, va a operar en el desplazamiento que acaece entre creencias e ideas.

Por esto, ocurre que el sentido íntimo de la vida descansa en la imaginación, puesto que todo su “amueblar”, todas sus circunstancias, en última instancia surge desde la actividad imaginativa del individuo: tanto ideas-ocurrencias, como creencias que, a su vez, no son más que ideas cristalizadas y consolidadas históricamente. Así como “la matemática brota de la misma raíz que la poesía”, también lo harán las distintas circunstancias que rodean al individuo y que le otorgan el grado cultural que lo caracteriza y delimita en su vida práctica.

En este contexto, la imaginación resulta ser una capacidad propiamente humana, dado que es el individuo humano quien se encuentra con la ocupación de fundamentar su posición de realidad a partir de un suelo de

⁴⁵ *Ibid.*, V, p. 671.

⁴⁶ A propósito de que Ortega recurre a la familia conceptual de “fantasía” –como “fantaseando” o “fantástico”– indistintamente como sinónimos de “imaginación”, resulta pertinente una precisión. Desde la tradición fenomenológica Richir distingue entre imaginación (en clave de conciencia de imagen) y fantasía. Para el primer caso, su objeto se da con referencia intencional a un correlato de trascendencia de tipo imaginal. Para el segundo caso, su objeto aparece como donación de un no presente. Marc Richir lo describe de la siguiente manera: “Si no hay, en la *phantasia*, *Bildobjekt* alguno, es porque tal y como lo puso de manifiesto para el caso de la percepción [...], considera Husserl que la *phantasia*, al igual que la percepción, *aperçibe* [*aperçoit*] directamente sus objetos a través de sus apariciones, que son apariciones de *phantasia* (*Phantasieerscheinungen*). No es que *nada* haya en la *phantasia*; ocurre empero que a pesar de no haber, en ella, *representación* presente ninguna, hay, con todo, *apariciones*; sin embargo, contrariamente al caso de la percepción, estas apariciones lo son de uno o varios objetos que no están *presentes*” (Richir, M., “Phantasia, imaginación e imagen”, en: *Investigaciones fenomenológicas*, p. 337).

verdades necesarias⁴⁷. A este ejercicio Ortega lo categoriza bajo la figura del *ensimismamiento*, esto es, un volverse hacia sí mismo. Es más, ensimismarse es indicativo, fundamentalmente, de una producción de intimidad constitutiva de la realidad radical. En este contexto, desde el ensimismamiento adviene un quehacer propio del sujeto viviente que es su propio modo de ser⁴⁸.

En términos fenomenológicos, el individuo tiene la capacidad de suspender su posición de realidad mundanal, en virtud de ponerse desde un fundamento verdadero, desde un sentido primigeniamente verdadero⁴⁹. En *El hombre y la gente* Ortega afirma que el individuo tiene la posibilidad de “suspender su ocupación directa con las cosas, desasirse de su derredor, desentenderse de él, y sometiendo su facultad de atender a una torsión radical –incomprensible zoológicamente–, volverse, por decirlo así, de espaldas al mundo y meterse dentro de sí, atender a su propia intimidad o, lo que es igual, ocuparse de sí mismo y no de *lo otro*, de las cosas”⁵⁰.

Para Ortega, por lo tanto, *ensimismamiento*, perder contacto con la realidad “exterior”, con lo *otro dado en la inmediatez de la presencia*, es sinónimo de pensamiento y, por lo tanto, de la capacidad de *imaginación*. Desde esta fórmula, es claro que toda verdad instalada en el mundo a la manera de creencia surge desde el pensamiento en forma de ideas-ocurrencias, pero, además, este pensamiento, las ideas-ocurrencias, encuentra su génesis en el motor imaginativo propio del humano. Esto no es otra cosa que el modo en que instalamos sentidos dentro del substrato absoluto de la vida: “Sin duda, en comparación con una novela, la ciencia parece la realidad misma. Pero en comparación con la realidad auténtica se advierte lo que la ciencia tiene de novela, de fantasía, de construcción mental, de edificio imaginario”⁵¹.

⁴⁷ La filósofa mexicana María Noel Lapoujade ha investigado exhaustivamente la problemática de la imaginación a lo largo de la filosofía y, específicamente, como esencia distintiva del ser humano, a quien posiciona bajo la figura de *Homo imaginans*. Lapoujade llega a sostener que la capacidad de imaginar es “la característica que particulariza a la especie humana y, sin la cual, esta sería inconcebible” (Lapoujade, M., “La imaginación y sus imaginarios como *paideia*”, p. 60).

⁴⁸ Cf. Lasaga, J., “Intimidad, ejecutividad, proyecto”, p. 98.

⁴⁹ La suspensión imaginaria de la realidad implica la posibilidad de reflexión en tanto el individuo posee la capacidad de ensimismarse, entrar en sí mismo. Este punto resulta crucial para la conexión entre ensimismamiento e imaginación, puesto que la segunda se vuelve condición de la primera. En otras palabras, solo porque imaginamos podemos ensimismarnos como individuos.

⁵⁰ Ortega y Gasset, J., “El hombre y la gente”, X, p. 84.

⁵¹ Ortega y Gasset, J., “Ideas y creencias”, o. c., V, p. 668.

3. Fundamento del sentido: ejecutividad e imaginación

Para la razón vital el pensamiento es una herramienta, una técnica que el individuo utiliza para constituir sentidos en su realidad. Como señala el propio Ortega, el pensamiento o ideas-ocurrencias existen *por algo*, se establecen *para algo* y *con algo*. Por lo tanto, el pensamiento tiene un sentido instrumental en virtud de los fines vitales propios de cada individuo, diremos, de la inventiva que abre el horizonte de sentido en cada vida circunstanciada.

Ahora bien, es preciso notar que esta inventiva o, con toda propiedad, la imaginación, no es producto o resultado *del* pensamiento, por el contrario, la imaginación es su fuente desde donde este –el pensamiento– escurre con un sentido determinado. Por esta razón, en la filosofía de Ortega imaginación no debe ser entendida reduccionistamente como mero acto psíquico de una conciencia pura que, entre sus posibilidades, tendría la de imaginar. Imaginación debe entenderse como la *apertura de horizonte vital* en medio de las circunstancias que, enraizadas en la vida, le otorgan sentido al yo.

Consecuentemente, la vida de cada individuo consiste en un constante ocuparse no solo de lo ya dado, lo heredado, sino también de su presente que se despliega hacia su porvenir. Para esto, el individuo *imagina mundos*, planos de sentido que darán contenido a su vida. Por lo tanto, es crucial entender que para Ortega la imaginación es, a la vez, fuente desde donde se piensa para reemplazar una creencia, y horizonte desde donde el individuo creará el porvenir de su vida. De este modo, encontrarse viviendo es “encontrarse irrevocablemente sumergido en lo enigmático. A este primario y preintelectual enigma reacciona [el individuo] haciendo funcionar su aparato intelectual, que es, sobre todo, imaginación. Crea el mundo matemático, el mundo físico, el mundo religioso, moral, político y poético, que son efectivamente ‘mundos’, porque tienen figura y son un orden, un plano. Esos mundos imaginarios son confrontados con el enigma de la auténtica realidad y son aceptados cuando parecen ajustarse a esta con máxima aproximación”⁵².

En este contexto, el sentido de la vida del individuo, que descansa sobre la imaginación, se abre aún más fundamentalmente que una simple ocupación de circunstancias dadas determinadamente a cada vida individual. Ahora, es preciso comprender que la vida humana se despliega a partir de una *pre-ocupación*, una disposición particular que permite al individuo un hacer proyectivo de su vida. La ejecutividad de la vida, por lo tanto, es primigeniamente proyección

⁵² *Ibid.*, V, p. 677.

imaginativa: “El hombre se inventa un programa de vida, una figura estática de ser que responde satisfactoriamente a las dificultades que la circunstancia le plantea. Ensayo esa figura de vida, intenta realizar ese personaje imaginario que ha resuelto ser”⁵³.

El sentido de la realidad en la vida circunstanciada responde a una *pre-ocupación* propia de cada individuo, es decir, a una actividad vital que se ejecuta en cada instante que el individuo habita, pues, estos instantes son resultado de la *proyectividad característica de la vida*. La realidad radical, por lo tanto, no es “la de ningún ser, la de ninguna sustancia, la de ninguna entidad estática... sino la de un ‘acontecimiento’, que, en su sentido más radical, es siempre un acontecimiento vital, algo, pues, que se ejecuta: pura y primigenia ejecutividad”⁵⁴.

Efectivamente, la *pre-ocupación de las circunstancias en la vida*, que Rodríguez Huéscar piensa bajo la figura de “acontecimiento”, no es otra cosa que el *ser ejecutivo* introducido por Ortega⁵⁵. La ejecutividad, por lo pronto, coincide con el componente imaginativo de cada vida, en tanto vertiente que ofrece al individuo la *pro-yección* del sentido de su propia vida y, con esto, la necesidad de trascenderse como vida que desborda constantemente su mero presente. Al respecto, escribe acertadamente Julián Marías:

Además de hacer mi vida, tengo que decidir previamente cuál va a ser esta; en otros términos, tengo que *proyectarla*, lanzarla hacia adelante mediante la imaginación o fantasía para poder hacerla; a esto es a lo que antes llamé el esencial *a priori* de la vida, y por esto puede decir Ortega que la vida es, por lo pronto, faena poética. Mi vida, pues, no está hecha, *ni siquiera como posibilidad*, porque tengo yo que hacer o crear también mis propias posibilidades. Por esto... no se trata de una ‘realización’ de un posible ya dado, sino de una previa invención de mi propia posibilidad⁵⁶.

Estratificar el sentido de nuestra realidad vital con el objetivo de hallar su génesis implica, necesariamente, advertir que el registro histórico que envuelve y constituye las circunstancias dadas en nuestra actualidad –ocupaciones o creencias–, no son sino la razón vital desplegada como imaginación

⁵³ Ortega y Gasset, J., “Historia como sistema”, VI, p. 72.

⁵⁴ Rodríguez, A., *La innovación metafísica de Ortega*, p. 112.

⁵⁵ Resulta pertinente señalar que “bajo la especie de lo ejecutivo, Ortega ‘palpa’, pues, latiendo, la vida misma, previa a toda interpretación intelectual de ella, o de lo dado o presentado en ella –lo otro que yo–, El concepto de ejecutividad, del ‘ser ejecutivo’, viene a instalarse así en el pensamiento de Ortega como idea clave de su visión metafísica de la realidad” (*ibid.*, p. 46).

⁵⁶ Marías, J., *Introducción a la filosofía*, p. 231.

y ejecutividad. Desde este punto notamos que “la vida es un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum*. La vida es quehacer”⁵⁷. En otras palabras, la génesis del sentido de nuestra realidad se encuentra en el *hacerse* mismo de nuestra vida, en la agencia del individuo ejecutivo.

Es preciso insistir, consecuentemente, en que este individuo ejecutivo no agota su vida en el presentarse como polo de individuaciones que lo aísla como grado cero de la experiencia. La intimidad que moviliza tanto el ensimismamiento como la imaginación abren una nueva comprensión respecto de lo que es “mi” vida. Ahora, aparece como un género nuevo, opera como “ámbito de aparición de carácter absoluto... se trata de una interioridad frente a la cual no queda un ‘otro-que-ella’... cada vida humana abraza en el todo de su mismidad el yo y lo otro que yo o circunstancia”⁵⁸.

La propuesta de Ortega es fundamental: la vida, el *yo* circunstanciado, la realidad radical, no es “una cosa, ni material ni espiritual, no soy una sustancia, no soy ni siquiera un acto, soy la *ejecución* de mi acto. Y, paralelamente, el contorno, lo otro que yo, no existe, no es sino en cuanto actúa sobre mí”⁵⁹. Si bien hago ocupación de un cuerpo propio, con el cual actúo y me abro al mundo, en cuanto polo de reconocimiento de circunstancias trascendentes, *yo no soy, en sentido estricto, ese cuerpo*.

Como hemos mencionado anteriormente, al igual que toda circunstancia, *yo* solo hago ocupación de ese cuerpo que se muestra como propio. El sentido de mi realidad aparece como algo no dado, como no natural, diremos, como pura ejecutividad que actúa en el mundo *pre*-ocupándose de sus circunstancias. Esta absoluta ejecutividad que constituye el sentido de la vida emplaza al individuo no solo en su instancia presente, sino que especialmente es un llamado hacia su futuro, hacia su trascenderse como actividad ejecutada: “El hombre [escribe Ortega] es el ente que se hace a sí mismo... Pero el hombre no solo tiene que hacerse a sí mismo, sino que lo más grave que tiene que hacer es determinar *lo que* va a ser”⁶⁰.

La vida intrínsecamente es anticipación de sí misma, es *futurición* que impone al individuo desbordar su presente ejecutándose como inventor de sí mismo. De este modo, es por medio de la imaginación que el individuo se lanza delante de sí, proyectando figuras de vida que desde un porvenir lo constituyen

⁵⁷ Ortega y Gasset, J., “Historia como sistema”, VI, p. 65.

⁵⁸ Lasaga, J., “Intimidad, ejecutividad, proyecto”, p. 103.

⁵⁹ Ortega y Gasset, J., “¿Qué es conocimiento?”, VIII, p. 228.

⁶⁰ Ortega y Gasset, J., “Historia como sistema”, VI, p. 65.

en todo instante. Por esta razón Ortega insiste en que “se olvida demasiado que el hombre es imposible sin imaginación, sin la capacidad de inventarse una figura de vida, de ‘idear’ el personaje que va a ser. El hombre es novelista de sí mismo, original o plagio”⁶¹.

El fundamento de la vida, por consiguiente, en su ejecutividad íntima es *creación imaginativa*⁶². La *pre-ocupación* vital coincide, por lo tanto, con el programa vital que cada individuo establece en su habitar ejecutivo. Rodríguez Huéscar define como “actividad ideativa o imaginativa” el aspecto constitutivo de la vida: “La anticipación de hacer, pues, tiene que ser la de mis propios haceres y consiste, por lo pronto, en imaginármelos o pensarlos, con vistas a su realización. Pero esa actividad ideativa o imaginativa es también un hacer o serie de ellos. De suerte que vivir consiste en estar en todo momento haciendo algo, ya sean proyectos, ya decisiones o elecciones, ya realizaciones de lo proyectado— de proyecto asumido o de la parte del correspondiente en cada situación”⁶³. Mediante la actividad imaginativa se despliega la realidad radical como proyección de la vida individual circunstanciada. A partir de esto, notamos que la imaginación es propia del individuo en cuanto este se ensimisma, es decir, en cuanto posee la capacidad de suspender su posición de realidad actual para *futurizarla*, para trascender proyectivamente lo actualmente dado. En su *Antropología metafísica* (1970) Julián Marías enfatiza, desde un talante orteguiano, la esencia imaginativa de la vida en clave de apriorismo fundamental. En su obra leemos:

La vida es futuriza, anticipación de sí misma desde el presente y, por tanto, es primariamente una realidad imaginaria o, mejor, imaginativa. Vivir es previvir; este apriorismo esencial de la vida es posible gracias a la imaginación en que la vida se proyecta vectorialmente. Este es el ámbito en que el azar humano existe. En el sistema de nuestros proyectos de todo orden, imaginativamente prevividos, se ‘aloja’ el azar; y la vida consiste en la constante rectificación

⁶¹ *Ibid.*, VI, p. 66.

⁶² En torno a este punto, Gutiérrez Pozo ha cifrado en el arte un ejercicio de consumación de la actividad *irrealizante* del ser humano. Dada su condición, el ser humano orteguiano “se ve lanzado a la grave rudeza del mundo, apremiado a existir fatalmente en la seriedad de la realidad, pero al tiempo está constituido por una fuerza imaginativa que le libera provisionalmente de esa seria existencia y le permite descansar de la pesada realidad, viviendo entonces virtualmente en un mundo irreal, donde lo imposible – realmente – se vuelve posible – virtual o imaginariamente” (Gutiérrez, A., “El arte como irrealización de la realidad y realización de la irrealidad. Arte, ciencia y política en el pensamiento de Ortega y Gasset”, p. 131).

⁶³ Rodríguez, A., *La innovación metafísica de Ortega*, p. 163-164.

de sus proyectos *en vista del azar*, como el jugador de ajedrez modifica incesantemente las jugadas planeadas, en vista de las que hace el contrario⁶⁴.

El sentido que *amuebla* el substrato vital surge y se consolida como capacidad imaginativa y creativa propia de cada individuo que, justamente, *se hace* a sí mismo “dándole sentido a su vida” en tanto programa vital. De este modo, a partir del fundamento ejecutivo e imaginativo Ortega advierte que el programa o proyección vital es la faena que permite al individuo desplegarse a sí mismo, constituirse a partir de una determinación imaginativa. En otras palabras, la consecuencia directa del planteamiento de Ortega es el comprobar que el individuo, al ensimismarse o *re-flexionarse*, es decir, entrar en sí para proyectarse imaginariamente, no hace más que poner en marcha su *necesaria libertad* de crearse. La imaginación abre en el individuo la posibilidad de autodeterminarse proyectivamente, o, mejor aún, posibilidad de constituir el sentido de su vida futura. Esta posibilidad de proyectarse debe ser definida en términos de *necesidad* y *libertad*, dado que el individuo existente no puede dejar de hacerse a sí mismo, de definir el sentido de su programa vital imaginativo. A propósito de este crucial punto, García Morente señala que “para vivir libremente, para ser libres viviendo, tenemos necesariamente que hacernos esa libertad, puesto que la vida es un quehacer. Es decir, que la libertad, en el seno de la vida, coexiste hermanada con la necesidad; es libertad necesaria”⁶⁵. En estricto rigor, el carácter de necesidad y libertad que envuelve a todo programa vital es índice de que la razón vital orteguiana, el núcleo de su programa filosófico, hace radicar su sentido en el perspectivismo individual e imaginativo⁶⁶. Esto se debe a que, en el reconocimiento circunstancial, que depende de cada perspectiva, lo que se ejecuta es la actividad de ensimismarse, que, a su vez, solo es posible en tanto el individuo imagina⁶⁷. Consecuentemente, la realidad radical no será simple ocupación, antes es una *pre-ocupación* que, desde la necesidad individual de hacer su propio programa

⁶⁴ Marias, J., *Antropología metafísica*, p. 260.

⁶⁵ García, M., *Lecciones preliminares de filosofía*, p. 396.

⁶⁶ Respecto a la relación entre libertad e imaginación, resulta inevitable volver a los trabajos de Sartre. Especialmente a la afirmación que realiza el filósofo francés hacia el final de *L'imaginaire* (1940), cuando sostiene que “el hombre imagina porque es trascendentalmente libre” (Sartre, J.-P., *L'imaginaire*, p. 358).

⁶⁷ A propósito de la relación entre ensimismamiento e imaginación, Ortega desprenderá la necesidad de pensar la libertad como forma de la imaginación en tanto proyección o proyecto vital que se ejecuta, precisamente, desde la actividad imaginativa que presupone todo ensimismamiento. En este contexto, Julián Marias señala que “la libertad, finalmente, está condicionada en el hombre por la imaginación; ella permite proyectar y realizar. La falta de libertad del animal –o su carácter mínimo y heterogéneo respecto de la libertad humana– depende de la pobreza de su imaginación” (Marias, J., *Antropología metafísica*, p. 264).

vital, se proyecta obligando al presente a trascenderse, a *previvir* su futuro. El sentido de la realidad radical consiste en imaginarse figuras vitales en un horizonte futuro: “La imaginación es, pues, un requisito de la vida, porque esta no solo se realiza a sí misma, sino que se hace como posibilidad; no es mera actualización de potencias ya dadas, sino que esas potencias se actualizan como recursos para conferir actualidad a las posibilidades resultantes de la proyección imaginativa de una figura de vida o pretensión sobre la circunstancia en que el hombre se encuentra⁶⁸. El ensimismamiento imaginativo que ejecuta el individuo en virtud de otorgar sentido a su realidad radical inicia, como hemos señalado, desde la pre-ocupación de su circunstancial habitar. Ahora bien, es preciso notar que la ejecutividad imaginativa del individuo puede pre-ocupar su mundo a condición de una actividad interpretativa de este. Es evidente que el individuo no ejecuta su vida predeterminadamente, sino que construye su programa vital a partir de las distintas circunstancias que (pre)ocupa.

Esta construcción del programa vital, la arquitectura de la figura que futuriza desde el presente, se presentifica a partir de la ejecución interpretativa. Mediante este medio, la interpretación que ejecuta imaginativamente, el individuo se permite otorgar un determinado sentido a su realidad radical. Precisamente por ser una ejecución constante, un hacerse proyectivo, es que la vida es interpretación. En otras palabras, el *previvir* que supone la imaginación implica abrir una determinada figura de vida que no es baladí, al contrario, es precisamente mi vida puesta por delante, trascendiéndose como realidad radical y, por lo tanto, constituyéndose como portadora de un sentido determinado o, en estricto rigor, un *sentido pre-interpretado*⁶⁹. Si nuestra proyección futura debe suponer una actividad interpretativa respecto de lo que el mundo es, entonces es posible comprender que, en un sentido profundamente filosófico, para Ortega el individuo jamás logra definirse por completo. El individuo no es, sino que se *está haciendo*, ejecutándose e interpretándose gracias a su característica distintiva de imaginar(se). Por este motivo, todo cuanto el individuo produce, en términos de pre-ocuparse *en* el mundo, es resultado de su producción imaginativa, desde idear su cotidianidad, la relación con sus pares, hasta la elaboración de teorías y sistemas *de pensamiento* que se consolidan en forma de creencia. Por esto, la vida

⁶⁸ Marías, J., *Introducción a la filosofía*, p. 375.

⁶⁹ La investigación acerca de una “hermenéutica orteguiana” que supone la interpretación y la pre-ocupación de la circunstancia como “acceso” a la realidad y, a la vez, como posibilidad del individuo de futurizarse ha sido estudiada y expuesta notablemente por Juan Carlos Castelló en su reciente obra *Hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset* (2009).

no se trata solamente de que el individuo se invente a sí mismo, sino fundamentalmente de que toda operación intelectual, incluso “las consideradas hasta hoy como las más opuestas a la fantasía, como las más estrictamente ‘racionales’, son tarea imaginativa, obra de fantasía, y lo mismo su resultado o precipitado en *ideas*”⁷⁰. La génesis del sentido que le imprimimos a nuestra vida, en definitiva, se erige a partir del aparato intelectual propiamente humano, es decir, la imaginación⁷¹. Desde allí es que, como hemos señalado, toda pre-ocupación e interpretación que ejecutemos *en* la vida toma la forma de una realidad radicada que, gracias a la actividad imaginativa, se radica como constitución circunstancial. Al respecto, Ortega es contundente: “el triángulo y Hamlet tienen el mismo *pedigree*. Son hijos de la loca de la casa, fantasmagorías”⁷².

4. Reflexiones finales

Resulta metodológicamente pertinente señalar que, si la actividad imaginativa es el fundamento del sentido instituido en el mundo y, por lo tanto, génesis de todo contenido en nuestra vida, entonces lo radicado en nuestra vida individual será resultado de un acto estrictamente creador. Por esto hemos señalado que la imaginación es apertura de horizonte interpretativo respecto del mundo o, mejor aún, la senda por donde el individuo crea y recrea su propia vida. En un sentido amplio, notamos que “el acto específicamente cultural es el creador”⁷³, en tanto que nuestras dinámicas de relacionarnos social y circunstancialmente no encuentran su génesis en un suelo pre-dado. Nuestro espacio sociocultural y sus múltiples dinámicas circunstanciales se manifiestan solamente gracias a que el individuo imagina y, por tanto, el contacto con el otro es justamente esto, imaginación desplegada en forma de circunstancia. Diremos junto a Ortega que, en este sentido, la creación es el acto cultural porque justamente es la imaginación quien permite interpretar nuestro entorno y, consecuentemente, fijarlo en una determinada figura⁷⁴.

⁷⁰ Rodríguez, A., *Perspectiva y verdad*, Madrid: Alianza editorial, 1985, p. 158.

⁷¹ Cf. Ortega y Gasset, J., “Ideas y creencias”, o. c., V, p. 680.

⁷² *Idem*. La expresión “la loca de la casa” (“*la folle du logis*”) alude directamente a la imaginación, en tanto que desviación o desconfianza del intelecto. Inspirado en la filosofía cartesiana, Malebranche acuña esta idea de la imaginación como la “*folle du logis*”, “*folle qui se plait à faire la folle*” (loca de la casa, loca que le agrada ser loca).

⁷³ Ortega y Gasset, J., “Meditaciones del Quijote”, I, p. 756.

⁷⁴ Javier San Martín ha reflexionado profusamente acerca del concepto “cultura” en la filosofía de Ortega. De hecho, San Martín sostiene que es precisamente la cultura el sustrato que permite otorgar sentido al contenido que conoce el individuo en su percepción presente. Podemos leer

El espacio social y cultural mismo, por lo tanto, descansa en el fundamento de la actividad imaginativa adosada al individuo. Solo en la medida en que se comprenda esto, será posible imprimir a la existencia humana la característica esencial de ser libertad y biográfica. Esto es, un modo de existencia que se narra a sí mismo trascendiéndose hacia su horizonte futuro, proyectándose como perspectiva individual que entreteje una red comunicativa, cultural e histórica con las distintas perspectivas que componen su mundo vital.

Situar en la imaginación la génesis del sentido de la realidad radical o, en otras palabras, sostener que el sentido de todo cuanto compone nuestra circunstancia vital, lo radicado en la realidad radical, encuentra sentido en la producción imaginativa del individuo, abre consecuencias fundamentales para la comprensión y relación existente entre el individuo y la realidad. Solo por señalar las principales consecuencias, notemos que, en primer lugar, se desplaza el aparato cognoscitivo de la razón pura o conciencia intencional como ordenadora y portadora de sentido, como polo de conocimiento distintivo en el sujeto. Ahora, el individuo se constituye desde una preocupación histórica y biográfica, que lejos de determinarlo, le ofrece un determinado horizonte circunstancial para ocuparse de su vida. En segundo lugar, aquello que rodea mi individualidad deja de ser meros *objetos de conocimiento*, deviniendo *prágmata*s, cosas que se le presentan al individuo como facilidades o dificultades para el desarrollo de su vida. Finalmente, y como consecuencia directa de lo anterior, el sentido de la realidad radical posee un *carácter constitutivamente pragmático*, en tanto nuestra relación con nuestras circunstancias o quehaceres se despliega, desde la imaginación, en forma pragmática e interpretativa.

Recepción: 13/08/2022

Aceptación: 01/09/2025

de San Martín: “cultura como acto creador que extrae y crea el sentido que se da en lo más inmediato, en la espontaneidad de la vida. Está claro que lo más inmediato es lo que tenemos alrededor, lo que vemos, tocamos y oímos; de ahí que el *análisis fenomenológico de lo que vemos, tocamos y oímos sea el fundamento de la filosofía de la cultura*” (San Martín, J., *Teoría de la cultura*, pp. 136-137).

Bibliografía

- Acevedo, J., *Hombre y mundo*, Santiago: Editorial Universitaria, 1992.
- Castelló, J., *Hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset*, Granada: Editorial Comares, 2009.
- Conill, J., “Fantasía y vida en el pensamiento de Ortega”, en: *Revista de estudios orteguianos*, 16-17 (2008), pp. 107-120.
- Expósito, N., “Para una revisión de la teoría orteguiana de la creencia. Dos notas de Manuel Granell”, en: *XV Boletín de estudios de filosofía y cultura Manuel Mindán*, 15 (2020), pp. 137-153.
- García, M., *Lecciones preliminares de filosofía*, Buenos Aires: Editorial Losada, 1943.
- Gutiérrez, A., “El arte como irrealización de la realidad y realización de la irrealidad. Arte, ciencia y política en el pensamiento de Ortega y Gasset”, en: *Acta Philosophica*, 17 (2018), pp. 119-140.
- Lasaga, J., “Intimidad, ejecutividad, proyecto”, en: *Investigaciones Fenomenológicas*, 12 (2015), pp. 89-116.
- Lasaga, J., “Las creencias en la vida humana. Una aproximación a la distinción orteguiana entre ideas y creencias”, en: *Éndoxa*, 4 (1994), pp. 205-231.
- Lapoujade, M., “La imaginación y sus imaginarios como *paideia*”, en: *Temas Antropológicos. Revista Científica de Investigación Regionales*, 36 (2013-2014), pp. 55-72.
- Marías, J., *Tres visiones de la vida humana*, Barcelona: Salvat editores, 1971.
- Marías, J., *Antropología metafísica*, Madrid: Revista de Occidente, 1970.
- Marías, J., *Introducción a la filosofía*, Madrid: Revista de Occidente, 1947.
- Ortega y Gasset, J., *Obras completas*, Madrid: Taurus/Fundación Ortega – Maraño, 10 vols., 2004-2010.
- Rábade, S., *Verdad, conocimiento y ser*, Madrid: Editorial Gredos, 1974.
- Richir, M., “Phantasia, imaginación e imagen”, en: *Investigaciones fenomenológicas*, 9 (2012), pp. 333-347.
- Rodríguez, A., *Perspectiva y verdad*, Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- Rodríguez, A., *La innovación metafísica de Ortega*, Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia, 1982.
- San Martín, J., *Teoría de la cultura*, Madrid: Editorial Síntesis, 1999.
- Sartre, J.-P., *L'imaginaire*, París: Gallimard, 1986.
- Zamora Bonilla, J., “La mirada orteguiana”, en: *Revista de Occidente*, 324 (2008), pp. 5-10.