

## ***La intuición en el pensamiento de Ortega***

JOSÉ GONZÁLEZ-SANDOVAL BUEDO  
*Grupo de Investigación Fundamentos Antropológicos  
de la Inteligencia Artificial. Universidad de Murcia*

### RESUMEN

Este artículo constituye un estudio sobre el concepto de intuición en el pensamiento de Ortega y Gasset, referido a los tres órdenes de «cosas» en los que es requerida como forma de conocimiento: intuición sensible, intuición de valores e intuición del prójimo. Como intuición sensible se analiza la diversidad de significados presentes en su obra, así como una determinación genérica de dicho concepto, en conexión con el «yo ejecutivo», que sirve de base para determinar los niveles en el proceso perceptivo, y los modos de relación del hombre con las «cosas». En la intuición de valores, e intuición del prójimo, se determina que el planteamiento «superador» de Ortega es desplegado desde una inicial adscripción al pensamiento de Scheler, hasta posiciones más personales, que le llevan a proponer una problemática facultad «estimativa», mediante la cual «asimila» la intuición de valores, o la «perspicacia», y la «experiencia» como intuición del prójimo.

### PALABRAS CLAVE

INTUICION—VALORES—PERCEPCION—ALTERIDAD

### ABSTRACT

The paper deals with the concept of intuition in Ortega y Gasset's thought, where its reference to «things» reveals it as a form of cognition: sensible intuition, value intuition and intuition of the other. In the first case, the different meanings of sensible intuition will be discussed and its very concept, as connected with the «yo ejecutivo», which is the base to determining the levels of the perception process and the ways man deals with «things». Concerning the issues of value intuition and intuition of the other, from an initial assumption of Scheler's thesis, Ortega moves on to advance a problematical «estimative» faculty, under which value intuition, or «sharpness», and «experience» as intuition of the other are «assimilated».

### KEY WORDS

INTUITION—VALUES—PERCEPTION—OTHERNESS

## I. CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS

EN LA OBRA DE ORTEGA no existe un tratamiento monográfico sobre la intuición, a pesar de ello el término es utilizado en tres campos diferentes —intuición sensible, intuición de valores e intuición del prójimo—, y llega a ser entendida como el fundamento de todo conocimiento racional<sup>1</sup>. En el pensamiento de Ortega, la intuición puede ser considerada como uno de esos personajes de una obra dramática que aparece y desaparece con distintos ropajes y diferentes funciones, sin que llegue a constituirse de manera definitiva. Estas apariciones y desapariciones son manifestación de una actitud de recelo hacia el término, consecuencia de las influencias antimísticas de sus maestros Cohen y Natorp, que es mantenida en el fondo de su pensamiento, pero claramente expresa en *Investigaciones psicológicas*<sup>2</sup>, lo cual no le impide llegar a establecer la evidencia intuitiva como único criterio de verdad en *¿Qué es filosofía?*, único modo de percibir los valores en *El tema de nuestro tiempo*, o el camino más directo de conocer el alma, y el cuerpo, del prójimo en «La percepción del prójimo».

Como veremos, esta paradójica actitud lleva a Ortega a la búsqueda continuada de nuevos términos, mediante los cuales sustituir las diversas funciones asignadas a la intuición en el pensamiento de autores que intenta asimilar, y admiten la intuición como forma o modo de conocimiento —Kant, Nietzsche, Husserl, M. Scheler—. Esta actitud se hace patente en sus escritos, ya que, por un lado, manifiesta una gran preocupación sobre el tema, por otro, trata de «encubrirlo», y lo determina como «problema nodal» en *Investigaciones Psicológicas*<sup>3</sup>, lo considera un tema alejado de su corazón en

<sup>1</sup> «El carácter esencialmente formal y operatorio de la razón transfiere a ésta de modo inexorable a un método intuitivo, opuesto a ella, pero que de ella vive. Razonar es un puro combinar visiones irrazonables»: Ortega, «Ni vitalismo ni racionalismo», *Obras Completas*, III, p. 277. Cito por las *Obras Completas* (OC) publicadas en Madrid, por Alianza Editorial, correspondientes a las siguientes ediciones: Tomos I, II, III, IV, V y VIII, edición de 1987; tomos VI, VII y IX, edición de 1989; tomo XII, edición de 1988.

<sup>2</sup> «Pero es este vocablo tan peligroso que haríamos mejor en dejarlo por hoy quieto en un rincón: es una palabra que puede dispararse por la culata y, en efecto, se ha disparado no pocas veces a lo largo de la historia europea»: Ortega, *Investigaciones psicológicas*, OC, XII, p. 378.

<sup>3</sup> «Concluyamos en esta consideración de los problemas nodales o “nuevos fenómenos problemáticos” presentando algunos ejemplos: el espacio de n-dimensiones y el infinito actual de Cantor, en matemáticas.- Las experien

¿Qué es filosofía?<sup>4</sup>, o se enfada con los «listos» defensores de la intuición en *La idea de principio en Leibniz*<sup>5</sup> —al mismo tiempo que utiliza el término—.

A pesar de este caminar dubitativo y zigzagueante, podemos afirmar que la intuición constituye el corazón y los ojos del sistema raciovitalista, y su tratamiento conforma el modo peculiar de Ortega de tratar las cuestiones problemáticas de la ciencia. Este modo de acceso consiste en enfrentarse a las diferentes teorías científicas no de una manera general sistemática, ofreciendo panoramas a vista de pájaro, ni tampoco analizar aspectos parciales de un sistema, analizados sistemáticamente, ni a una conjunción de ambos, sino tratar, en sucesivas confrontaciones dialécticas, cuestiones, o problemas, aparentemente sin importancia —o no desarrollados totalmente en el sistema de referencia—, pero claves en el sistema en cuestión, pues a través de su solución se puede proyectar claridad sobre muchas cuestiones centrales en el contenido de las ciencias, o del sistema interpretado. Este tipo de problemas son determinados por Ortega como «problemas nodales», en *Investigaciones psicológicas*<sup>6</sup>, y podemos afirmar con Lafuente Niño que es el modo genérico con el que Ortega estudia dichas cuestiones problemáticas<sup>7</sup>.

La aplicación de este peculiar modo de acceder a los problemas de la ciencia, en conjunción con la personal interpretación y uso del método sintético de la dialéctica hegeliana y el sintético-intuitivo de la fenomenología —bases del método de la razón vital—, es lo que nos ha permitido determinar que el camino recorrido por Ortega en el uso de la intuición es siempre el mismo, y podemos ajustarlo a los

cias de Michelson sobre la Relatividad, en física.- Los fenómenos de regulación de Driesch, en biología.- *El "pensar no intuitivo" o "pensamientos", de la escuela de Wuzburgo*. Ortega, OC, XII, p. 345. El subrayado es mío.

<sup>4</sup> «Era inexcusable dedicar casi entera esta lección al tema de la evidencia intuitiva, base de la filosofía más característica de nuestro tiempo. No creo sea posible reducir a menos tan áspera cuestión. Mas ya está pasado el difícil trago y ahora espero —no lo aseguro, pero espero— que el resto del curso sea como un suave y cómodo descenso a temas más cálidos y próximos a nuestro corazón»: Ortega, *¿Qué es Filosofía?*, OC, VII, pp. 356-357.

<sup>5</sup> «Pero el listo no se rinde por esto, y dirá que la intuición, origen de la exactitud, no es ni la visión ocular ni la imaginación, sino la *intuición pura*»: Ortega, *La idea de principio en Leibniz*, OC, VIII, p. 136.

<sup>6</sup> «Aquellos que en sí mismos tienen el carácter de problemas de detalle pero, una vez resueltos, se advierte que la luz de su solución irradia automáticamente sobre una muchedumbre de otros problemas, que quedan prácticamente resueltos»: Ortega, *Investigaciones psicológicas*, OC, XII, p. 343.

<sup>7</sup> E. Lafuente Niño, «El sistema de Psicología de Ortega y Gasset», *Anales del Seminario de Metafísica*, XVIII (1983), pp. 60-61.

cuatro momentos a través de los cuales se hace explícito el método de la razón vital —*pararse, seguir, conservar, integrar*<sup>8</sup>—, al mismo tiempo que nos ha obligado a utilizar la biografía, la narración, como precepto metodológico, al llevar a cabo este análisis, debido a la diversidad de significados, abandonos y replanteamientos de la misma problemática cuestión, en cada momento de su pensamiento.

Con relación a los comentaristas de Ortega, aunque, por obvias razones de espacio, no pretendamos llevar a cabo un exhaustivo análisis de las referencias hechas por los mismos, con relación al tema de la intuición en Ortega, consideramos pertinente hacer algunas indicaciones al respecto, al menos para tener una visión general del estado de la cuestión.

En la actualidad no existe ningún estudio que analice el concepto de intuición, de manera monográfica y referida a la totalidad del sistema de Ortega; la mayoría de las referencias son ocasionales, no unificadas y, en algunos casos, relativas a una sola obra o a un sólo momento de su pensamiento; las referencias, generalmente, son relativas a la percepción sensible —casi siempre con la animosidad de buscar la fuente de donde procede la posición adoptada por Ortega—, sin hacer distinción de si el autor está exponiendo su propias ideas o está presentando la cuestión según el pensamiento de otro, u otros autores. Estas dificultades han originado interpretaciones parcialmente correctas, pero que al ser generalizadas a la totalidad, han generado graves errores interpretativos y complicado la comprensión sobre la correcta posición de Ortega, en un tema tan importante. Siendo conscientes de las diferencias internas entre cada uno de los autores, estas interpretaciones podemos estructurarlas en tres grupos diferentes: 1) Los que consideran que Ortega asume la intuición en sentido husserliano —entendida como percepción sensible—. Entre éstos podemos incluir a Morón Arroyo<sup>9</sup>, Gómez Cambres<sup>10</sup>, así como a Cerezo Galán<sup>11</sup>. 2) En el extremo opuesto, López Quintás echa en falta en el pensamiento de Ortega,

<sup>8</sup> «“Pararse”, “seguir”, “conservar” e “integrar” son, pues, las cuatro acciones que el pensar dialéctico ejecuta. A cada una de estas acciones corresponde un *estado* de nuestra investigación o proceso de comprensión o pensamiento»: Ortega, *Origen y epílogo de la filosofía*, OC, IX, pp. 374-375.

<sup>9</sup> C. Morón Arroyo, *El sistema de Ortega y Gasset*. Madrid: Alcalá, 1968.

<sup>10</sup> G. Gómez Cambres, *Presencia de Ortega*. Málaga: Librería Ágora, 1990.

<sup>11</sup> P. Cerezo Galán, *La voluntad de aventura*. Barcelona: Ariel, 1984.

una intuición intelectual inmediata-indirecta para la percepción de las capas profundas del mundo, que está originada por lo que determina como «conocimiento por perfiles»<sup>12</sup>. 3) Un tercer bloque estaría conformado por aquellos comentaristas que apoyan la tesis de la no adscripción de Ortega a la intuición, en sentido fenomenológico, si bien tampoco hacen indicación de si se adscribe a alguna otra especie de intuición. Entre ellos podemos destacar las posiciones de Julián Marías<sup>13</sup>, Philip W. Silver<sup>14</sup> y Orringer<sup>15</sup>.

## II. LA INTUICION COMO PERCEPCION SENSIBLE

### 1. USOS Y SIGNIFICADOS: RECORRIDO CRONOLOGICO

Según veremos posteriormente, en el campo específico de la percepción sensible, Ortega utiliza el término abarcando una diversidad de significados, progresivamente «superados» a lo largo de su obra. Este abanico de interpretaciones se van explicitando progresivamente desde la neokantiana, ofrecida al comienzo de sus escritos, seguida de otra interpretación posterior, netamente kantiana, que es ampliada, en aspectos parciales, en sentido husserliano —según *Investigaciones lógicas e Ideas*—, hasta la última interpretación, que consiste en identificar la intuición sensible en sentido husserliano —según *Experiencia y juicio*—, con la sensación aristotélica.

En *Renan* (1909), Ortega hace uso del término por primera vez. En esta obra, siguiendo a su maestro Cohen, ofrece una interpretación que identifica punto de vista, intuición e hipótesis, con la ideas platónicas: modos de organizar las sensaciones, unidades sintéticas puestas por el pensamiento<sup>16</sup>. Un año después, la interpretación es netamente kantiana —intuición sensible—. Así en «Adán en el

<sup>12</sup> A. López Quintás, *El pensamiento filosófico de Ortega y D'Ors*. Madrid: Guadarrama, 1972.

<sup>13</sup> J. Marías, *Ortega: Circunstancia y vocación*. Madrid: Revista de Occidente, 1973.

<sup>14</sup> P. W. Silver, *Fenomenología y razón vital: Génesis de «Meditaciones del Quijote» de Ortega y Gasset*. Madrid: Alianza, 1978.

<sup>15</sup> N.R. Orringer, «Ortega, psicólogo y la superación de sus maestros», *Azafea*, (1985).

<sup>16</sup> «Los últimos fundamentos de la verdad, en fin llámense en Platón "Ideas", es decir intuiciones, puntos de vista»: Ortega, *Persona, obras, cosas*, OC, I, p. 448.

paraiso», «Ideas sobre Pío Baroja», «Tres cuadros del vino»<sup>17</sup>. En 1913, de la mano de Husserl, la intuición viene propuesta como nueva facultad que puede hacer posible la fundamentación de todo conocimiento, así en «Sensación, construcción e intuición», manteniendo la pasividad sensista, Ortega amplía el campo de la intuición sensible a todo orden de «cosas», por lo que puede ser intuita, con la misma claridad, una mesa, una naranja, un valor, el polígono de  $n$  lados o un principio matemático<sup>18</sup>.

En *Meditaciones del Quijote* Ortega establece dos niveles en todo proceso perceptivo —*ver* y *mirar*— que sirven de base y fundamentan el concepto; aunque el término intuición aparece en muy pocas ocasiones, siempre es sinónimo de impresión, y ésta de sensación; en lugar de intuición, Ortega utiliza el término «ver», que refleja la pasividad sensista e impresionista de dicho acto, frente, o junto al activo y constructivo «mirar»<sup>19</sup>. En *Investigaciones psicológicas*, al tratar el escabroso, y todavía no decidido asunto del carácter reflexivo de la conciencia, Ortega propone el abandono del término «intuición» por considerarlo excesivamente peligroso y poder dispararse por la culata<sup>20</sup>. Sin embargo, entre 1916 y 1929 la intuición

<sup>17</sup> «Lo que nuestros sentidos percibieron de manera directa, no es plenamente pasado; su recuerdo conserva la cualidad de la percepción original, la nota presente de lo intuido, de lo inmediato. Lo que pasó sin ser percibido por nosotros, pertenece, en cambio, plenamente a la historia, aun cuando sea de ayer mismo»: Ortega, «Una polémica», OC, I, p. 157.

<sup>18</sup> «Intuición es, por consiguiente, una función previa aun a aquella en que construimos el ser o el no ser. Vuelve a aparecer, en consecuencia, la pasividad de que hablaba el empirismo. Pero ¡en cuán diferente significado! Para aquel, pasividad era sinónimo de sensación y no había más contenido originario que lo sensible. La intuición abarca todos los grados intelectuales. Con no menos claridad intuitiva se nos presenta el contenido de una percepción normal que el número irracional, “el polígono de  $n$  lados”, “la justicia” o el principio de relatividad de Minkowsky»: Ortega, «Sensación, construcción e intuición», OC, XII, p. 498.

<sup>19</sup> «El concepto no puede ser como una nueva cosa sutil destinada a suplantar las cosas materiales. La misión del concepto no estriba, pues, en desalojar la intuición, la impresión real»: Ortega, *Meditaciones del Quijote*, OC, I, p. 353.

<sup>20</sup> «La única diferencia estriba en que la jirafa estuvo en nuestra visión sensual de colores y formas, mientras que la conciencia sólo puede presentárenos ante una visión *sui generis* que no es de colores y formas. Acaso un día a este género de visión tengamos que llamar «intuición». Pero es este vocablo tan peligroso que haríamos mejor en dejarlo por hoy quieto en un rincón: es una palabra que puede dispararse por la culata y, en efecto, se ha disparado no pocas veces a lo largo de la historia europea»: Ortega,

es considerada como fundamento de todo conocimiento racional y usada en tres campos diferentes, si bien en cada uno de ellos con un valor y un significado distinto: intuición sensible, intuición de valores e intuición del prójimo.

En el curso 1928-29 —*¿Qué es filosofía?*—, la intuición es declarada «la cosa menos mística y mágica del mundo» significando, para Ortega, «aquél estado mental en que un objeto nos sea presente», por lo que habrá «intuición sensible, pero también intuición de lo insensible»<sup>21</sup> y, a pesar de que Ortega lo reconoce como un tema alejado de su corazón, la evidencia intuitiva es establecida —siguiendo el pensamiento de Husserl— como único criterio de verdad y, al contrario que en *Meditaciones*, propone sustituir los términos «ver» y «visión» por intuición<sup>22</sup>, al mismo tiempo que establece dos modalidades de intuición: intuición incompleta o inadecuada —conocimiento *a posteriori* al que llama *experiencia*, poseedora de un claro carácter dialéctico—, e intuición adecuada y para siempre válida de los objetos matemáticos —«conocimiento *a priori*», no experiencial, ni empírico, ni sometido a rectificaciones, como el de una naranja<sup>23</sup>—. En *¿Qué es conocimiento?* ni trata la intuición, ni la insinúa; el término es usado en muy contadas ocasiones y vuelve a utilizar los términos «ver» y «mirar», aunque, a veces, el «ver» aparece con los dos significados, si bien vienen diferenciados entre sí de manera ordenada y taxativa: el ver como acto ejecutivo —convicción de lo sentido—, y el ver como objetivación, o «mirar» —convicción de lo pensado—<sup>24</sup>. En *Unas lecciones de metafísica* el término intuición aparece solamente en una ocasión, con el significado de «visión»; en este curso, al contrario de lo mantenido en *¿Qué es filosofía?*, al plantear la evidencia como criterio de verdad, recurre a la visión y no a la intuición como posibilidad de constatar el cumplimiento de lo

*Investigaciones psicológicas*, OC, XII, p. 378.

<sup>21</sup> Ortega, *¿Qué es filosofía?*, OC, VII, pp. 352-353.

<sup>22</sup> «Pero no conviene que nos aferremos a la palabra “ver”, “visión”, esperando de ella una claridad y un rigor que no posee», por ello propone sustituirla por “intuición”, pero conservando de la primera solamente el ser un «estado subjetivo nuestro en que los objetos se nos presentan sin intermediarios»: Ortega, OC, VII, p. 351.

<sup>23</sup> Ortega, OC, VII, p. 356.

<sup>24</sup> «De este modo llegamos a una observación archiimportante: que la ejecutividad es un punto de vista —llamémosle ahora así— distinto *toto coelo* de la objetivación. Para objetivar algo o verlo como objeto tenemos que *no* “verlo” ejecutivamente»: Ortega, *¿Qué es conocimiento?* Madrid: Alianza, 1984, p. 37.

expresado en la proposición y lo presente en la visión<sup>25</sup>. En *La razón histórica* (Buenos Aires, 1940), Ortega llama genéricamente «intuición» al modo de «ver» realidades no corpóreas<sup>26</sup>.

Por último, en *La idea de principio en Leibniz*, aunque en un primer momento rechaza la intuición como facultad mediante la cual podemos acceder al conocimiento de los primeros principios, las formas puras de las matemáticas, el conocimiento de los elementos —simples o complejos—, a los que llega, o de los que parte, la razón, o hace indicación de que nadie, hasta Husserl, se había ocupado en esclarecer el significado del término —identificado con la evidencia<sup>27</sup>—, o se enfada con los «listos» defensores de la «intuición pura»<sup>28</sup> y trata el concepto cartesiano de «intuición» como capacidad de *ver*, entender o darse cuenta de las conexiones necesarias e indudables, existentes entre dos «algos» presentes en el cerrado recinto de la inteligencia<sup>29</sup>; en un segundo momento, identifica la sensación aristotélica con la intuición sensible o sensorial de Husserl<sup>30</sup>, con lo que la intuición sensible, entendida como sensación

<sup>25</sup> «Ver si en la cosa misma de que se habla y que se tiene delante, se da, se cumple lo que nuestras palabras dicen de ella, es lo que se llama evidencia»: Ortega, *Unas lecciones de Metafísica*, OC, XII, p. 46.

<sup>26</sup> «Cuando se trata de realidades que no son corpóreas, el *ver* será incorpóreo, no sensorial, será lo que *in genere* llamamos “intuición”»: Ortega, *Sobre la razón histórica*, OC, XII, p. 234.

<sup>27</sup> «Conviene añadir que, aunque parezca mentira, habiéndose hecho depender todo el saber humano de la evidencia, nadie, hasta Husserl, se había ocupado en serio de dar a este vocablo un sentido controlable»: Ortega, *La idea de principio en Leibniz*, OC, VIII, p. 68.

<sup>28</sup> «Pero el listo no se rinde por esto, y dirá que la intuición, origen de la exactitud, no es ni la visión ocular ni la imaginación, sino la *intuición pura*»: Ortega, OC, VIII, p. 136.

<sup>29</sup> «Intuir es advertir conexiones necesarias y, por tanto, pensar verdades evidentes o *per se notae*. Es para Descartes el acto inteligente por excelencia, que él se representa como una fulminación, como instantánea iluminación en que se nos hace presente una verdad como tal»: Ortega, OC, VIII, p. 319.

<sup>30</sup> «Ocupados ahora sólo en teoría del conocer, me parece lo más justo que traduzcamos el término *aísthesis* por «intuición sensible o sensual». Ahora, que es preciso entender esta vivazmente»: Ortega, OC, VIII, p. 158. «De hecho, pues, ejercen la sensación en Aristóteles una porción de funciones intelectuales que suelen atribuirse exclusivamente al discurso y a la razón o entendimiento. Es ella un juicio, sólo que ante-predicativo. Sería esclarecedor compararla con el análisis de la percepción que hace Husserl en el último libro preparado para su publicación *antes* de su muerte: *Erfahrung und Urteil*. Muestra este cómo casi todo lo que el juicio expreso va a anunciar, haciéndolo explícito, está ya en forma muda y contracta en la percepción. Sin darse cuenta de ello, Husserl no



en sentido aristotélico, de manera paradójica, pasa a ser la única actividad inteligente del entendimiento y el resto operación mecánica producto de la abstracción<sup>31</sup>.

## 2. DETERMINACION GENERICA DEL CONCEPTO DE INTUICION SENSIBLE EN ORTEGA

Después de haber visto, de manera genérica, la biografía del concepto de intuición, en la obra de Ortega, y haber percibido su «hacerse» zigzagueante y complejo, podemos tomar conciencia de la gran dificultad que supone el llevar a cabo una precisa y concreta determinación del concepto de intuición en su pensamiento. Sin embargo, aún siendo conscientes de los peligros de cualquier generalización, consideramos necesario y conveniente «superar» las diferencias para tratar de ofrecer una visión integradora, en la que venga recogida la posición de Ortega —al menos hasta *La idea de principio en Leibniz*—, con el ánimo de estructurar —también de manera genérica— su teoría del conocimiento: facultades y niveles en el proceso perceptivo, que Ortega irá estableciendo, de manera progresiva y nunca definitiva, a lo largo de sus escritos. En ambos contextos, hemos de dejar constancia que, como consecuencia del «nivel» del pensamiento de Ortega en cada momento de su obra, podemos encontrar textos que no se ajusten, de manera estricta, a estas generalizaciones.

Por motivos sistemáticos, heurísticos y de contenido, encontramos justificado prescindir de la interpretación que, siguiendo a sus maestros neokantianos, mantiene Ortega en *Renan* y obras afines, pues permanece durante un corto momento de su pensamiento y está eliminada en obras posteriores, así como dejarnos entre paréntesis la ofrecida en sus escritos entre 1933 y 1947 que, siguiendo el pensamiento de Dilthey, podríamos interpretar en sentido de «comprensión» —*insight*—, o «visión» intelectual. Sin embargo, hemos de destacar la interpretación kantiana —intuición sensible— mantenida en obras posteriores a *Renan* que, junto a la ampliación que lleva a cabo en «Sensación, construcción e intuición», conforman el concepto

hace más que desarrollar plenamente, con la minucia y rigor que son sus virtudes, lo que Aristóteles piensa en abreviatura, hasta el punto de que el título de su libro *Experiencia y juicio*, podría traducirse al aristotelismo diciendo *Sensación y logos*: Ortega, OC, VIII, p. 158.

<sup>31</sup> «Mi idea es esta: el más “puro” inteligible *noetón* que el entendimiento pueda concebir, es algo que nos *hicimos cargo* ya en la sensación, y *no es por sí nada más*»: Ortega, OC, VIII, p. 158.

orteguiano de intuición, que es aplicado a todo orden de «cosas»—intuición sensible e intuición de lo insensible—; la conjunción de ambas interpretaciones será la que permanece implícita en su pensamiento, si bien se especifica de manera diferente en cada momento de su obra, y en cada uno de los campos, o autores, en que la intuición es admitida, como forma de conocimiento.

Salvando estas dificultades, y dejando constancia de las limitaciones indicadas, podemos considerar que la intuición, en el pensamiento de Ortega, es base y fundamento de todo conocimiento racional, tanto sensible como inteligible —en los tres campos en los que Ortega admite la intuición: sensible, valores, el prójimo—, momento inicial del proceso perceptivo, por tanto, reacción emocional anterior a cualquier modo de conocimiento. En el pensamiento de Ortega, la intuición se constituye como la vivencia ejecutiva —sentida— de una «realidad» —sensible o inteligible— presente a un sujeto, acto primario de conciencia que se manifiesta a nivel preconceptual, que precisa ser conceptualizado y expresado simbólicamente —obra de arte o concepto—, si queremos transformar dicha vivencia en verdadera interpretación, de las circunstancias personales de cada ser humano concreto, según su individual sensibilidad, en cada momento histórico o biográfico en el que se desarrolle su vida.

### 3. LA INTUICION SENSIBLE Y EL «YO EJECUTIVO».

#### NIVELES EN EL PROCESO PERCEPTIVO: SENSIBILIDAD Y ENTENDIMIENTO

Ortega reconoce dos facultades: sensibilidad y entendimiento. La sensibilidad, para el Ortega de «Ensayo de estética a manera de prólogo», resulta de la conjunción de los sentidos corporales —internos y externos— y de la emotividad valorativa, pues se constituye como el medio mediante el cual el ser humano reacciona ante la presencia de una imagen objetiva que entra en nuestra conciencia o parte de ella<sup>32</sup>; esta imagen, producida como reacción subjetiva, es la actuación ejecutiva de cada ser humano, a la cual llamamos sentimiento, y que Ortega identifica con el acto mismo de la

<sup>32</sup> «Es un error superado en la reciente psicología el de limitar este nombre a los estados de agrado o desagrado, de alegría y tristeza. Toda imagen objetiva, al entrar en nuestra conciencia o partir de ella, produce una reacción subjetiva —como el pájaro al posarse en una rama o abandonarla la hace temblar, como al abrirse o cerrarse la corriente eléctrica se suscita una corriente instantánea»: Ortega, «Ensayo de estética a manera de prólogo», OC, VI, p. 260.

percepción<sup>33</sup>.

En el nivel de la sensibilidad —nivel inicial y básico—, se constituyen los contenidos primarios de la conciencia, que son generados como reacción subjetiva y poso emocional, preconceptual y no reflexivo de los sentidos, ante la presencia inmediata de un objeto que afecta —sensitiva y emocionalmente— a un sujeto. Constituye la figura que Ortega propone en «Ensayo de estética a manera de prólogo» como el *yo ejecutivo*, y que intentaría perfilar definitivamente en *¿Qué es conocimiento?* como la *convicción sentimiento*, o *ver ejecutivo* en que el objeto existe para un sujeto en el nivel del sentimiento, y no en el pensamiento<sup>34</sup>. *Siente* que existe, previo al acto de pensarlo, para pensarlo hay que abandonar el punto de vista ejecutivo, distanciarse de la inmediata vivencia y adentrarse en el nivel del pensamiento.

En este primer nivel se llevan a cabo dos tipos de actos —llamados téticos en *Investigaciones psicológicas*—, que referidos al sentido de la vista se corresponden con los actos de *ver* y *mirar* o con los de *oír* y *escuchar* —oír el oír—, desarrollados en *Meditaciones del Quijote*<sup>35</sup>. El sensitivo y pasivo ver es simple afección emocional —impresión, sensación de lo patente, de lo superficial, acto pre-noético y no objetivador— y se corresponde con la interpretación dada por Ortega al concepto de intuición sensible; sin embargo, en el mirar existe reconocimiento de la presencia del objeto, descubrimiento de su tercera dimensión, su interioridad, lo oculto, latente o «estructura de relaciones que mi mente interpone entre unas sensaciones y otras»<sup>36</sup>. En sentido estricto, éste ver primordial es el contenido primario de la conciencia y constituye lo que se ha determinado como la gran innovación metafísica de Ortega: el *yo ejecutivo*. Ambos actos

<sup>33</sup> «A lo que toda imagen es como estado ejecutivo mío, como actuación de mi yo, llamamos sentimiento [...] Toda imagen objetiva al entrar en nuestra conciencia o partir de ella, produce una reacción subjetiva [...] esa reacción subjetiva no es sino el mismo acto de percepción, sea visión, recuerdo, intelección etc.»: Ortega, OC, VI, p. 260.

<sup>34</sup> «De este modo llegamos a una observación archiimportante: que la ejecutividad es un punto de vista —llamémosle ahora así— distinto *toto caelo* de la objetivación. Para objetivar algo o verlo como objeto tenemos que *no* “verlo” ejecutivamente»: Ortega, *¿Qué es conocimiento?*, p. 37.

<sup>35</sup> «Si no hubiera más que un ver pasivo quedaría el mundo reducido a un caos de puntos luminosos. Pero hay sobre el pasivo ver un ver activo, que interpreta viendo y ve interpretando, un ver que es un mirar»: Ortega, *Meditaciones del Quijote*, OC, I, p. 336.

<sup>36</sup> Ortega, OC, I, p. 335.

—ver y mirar— se desarrollan sin referencia conceptual, sin necesidad de ser expresados de manera explícita, y gran parte de sus contenidos no podrán hacerse conscientes, ni puestos de manifiesto por medio del lenguaje.

La función de estos actos primarios de conciencia, es la de hacer patente la presencia real de un objeto, a la que un sujeto reacciona al ser afectado por él, generando en dicho individuo una reacción emocional y sensitiva que produce, en lo más profundo de la conciencia, imágenes representativas de los objetos que afectan su sensibilidad. Según el contenido del «Ensayo de estética a manera de prólogo», algunos de estos estados emocionales pasan a ser simbolizados, por el ser humano, de dos maneras diferentes, según sea el arte o la ciencia el medio utilizado para su representación: En el mundo del arte, el artista trata de plasmar la co-presencia inmediata a través de representaciones simbólicas —plásticas o gráficas—, que permiten identificar al objeto en el momento mismo de presencia al sujeto, según la reacción emocional en el instante mismo de ser-le. La obra de arte es un modo de re-presentar, no de conocer. El arte re-presenta la intimidad de cada cosa como vivencia, y la obra de arte las *presenta* ejecutándose. En este nivel se lleva a cabo la transposición metafórica —según la teoría de 1914—, que consiste en la identificación total de dos de esta imágenes realizada a nivel emocional, preconceptual, por lo que no podemos dejar constancia de la misma, ni saber su consistencia.

El concepto, expresado por medio del lenguaje, a diferencia de la obra de arte, tiene un carácter alusivo<sup>37</sup>. Su valor es referencial y su función es hacernos entender por otros, cuando aludimos a la realidad. Los conceptos son fantasmas que representan las cosas, espectros que no pueden ni deben suplantar las cosas mismas, la vida. Son esquemas, sombras, símbolos, y el lenguaje es imagen mediante la cual el sujeto *narra* las imágenes que tiene de las cosas<sup>38</sup>. Las palabras son símbolos que se refieren, no a los objetos, sino a la imágenes residuales constituidas sobre la percepción. Son, por tanto, invenciones que hacen referencia a las imágenes que, a su vez, se refieren a los objetos, la impresión de su palpitar vital. La obra de arte

<sup>37</sup> «Para esto está el idioma; pero el idioma alude, meramente, a la intimidad, no la ofrece»: Ortega, «Ensayo de estética a manera de prólogo», OC, VI, p. 255.

<sup>38</sup> «Lo narrado es un "fue". Y el *fue* es la forma esquemática que deja en el presente lo que está ausente, el ser de lo que ya no es». Ortega, OC, VI, p. 256.

es más inmediata que el concepto, ya que presenta las cosas ejecutándose en el mismo momento de ser<sup>39</sup>. La obra de arte detiene el tiempo en el momento mismo de ser —escultura o pintura—, o es el tiempo mismo, en forma de cadencia y ritmo, el que constituye la obra de arte en que consiste la poesía. Todas tienen en común que se generan en este primer nivel emocional de la conciencia, problemática «sensibilidad *a priori*»<sup>40</sup> que conforma el estilo personal de cada ser humano en particular —sea artista, científico, místico u hombre de negocios—.

A partir de este nivel primario, Ortega, en *La idea de principio en Leibniz*, establece su teoría de la abstracción de los conceptos universales, según el proceso siguiente<sup>41</sup>: En la sensación, primera impresión, intuición, «ver ejecutivo» o convicción sentimiento, nos damos cuenta de una cosa —o estado de cosas—, singular sensible. Una parte de ella es conservada en la imaginación, por medio de la memoria —fantasía libre—, que fija ciertos componentes y abstrae los demás. Después de hecha parecida fijación, y abstracción, en muchas sensaciones o imágenes, se advierte la identidad de algunos componentes —ABCD—, que aparecen como comunes. Así se origina el primer universal, según Ortega, y el gran peligro es querer hacer consistir al extracto comunitario o idiota, con el Ser, o el Logos de la Esencia, al mismo tiempo que le atribuimos una peculiar consistencia y una peculiar existencia. El mundo de esencias es la gran fantasmagoría que el hombre ha creado por medio de la imaginación, pues las sensaciones se precipitan en imágenes —recuerdo de aquellas—, y con ellas el hombre construye imágenes «originales», nuevas, fantásticas; es merced a la fantasía como el hombre puede fabricarse incontables mundos de cosas fantásticas, aunque siempre desde una inicial perspectiva pragmática. Sin embargo, la abstracción no es una operación mágica, consideración que proviene de una extraña beatería —procedente de Platón— hacia lo abstracto y universal. Beatería que, según el decir de Ortega, «nada consigue y todo lo

<sup>39</sup> «No digo —¡cuidado!— que la obra de arte nos descubre el secreto de la vida y del ser: sí digo que la obra de arte nos agrada con ese peculiar goce que llamamos estético, por *parecernos* que nos hace patente la intimidad de las cosas, su realidad ejecutiva —frente a quien las otras noticias de la ciencia *parecen* meros esquemas, remotas alusiones, sombras y símbolos»: Ortega, OC, VI, p. 256.

<sup>40</sup> Ortega, *Velázquez*, OC, VIII, p. 565.

<sup>41</sup> Ortega, *La idea de principio en Leibniz*, OC, VIII, pp. 100-167.

pringa»<sup>42</sup>.

Sobre estas dos formas de simbolizar nuestros estados emocionales —obra de arte y concepto—, el entendimiento realiza otros dos actos más: pensar y juzgar. Para Ortega pensar no es juzgar, aunque ambos tienen una característica común: el ser actos sintéticos, atributivos o articuladores. Pensar y juzgar están inscritos en el orden del pensamiento, pero no reclusos en él, existe una íntima conexión entre ellos y la sensibilidad, pues las cosas que mi pensamiento piensa son las presentes en la percepción y no otras. Los actos del pensar son actos sintéticos que pueden ser efectuados en el fondo de la conciencia, sin que sea necesaria su manifestación externa. La expresividad externa, por medio de palabras o frases, es una de las condiciones necesarias para la constitución del juicio; además, en el juicio añadimos el *es* a los actos atributivos del pensar: Rosa blanca... la rosa es blanca. El juicio añade la validez de su contenido con el material al que se refieren.

Según esta progresiva ordenación, el pensamiento es posterior al «yo ejecutivo». La ejecutividad, por tanto, es puro acto, puro hacerse, constante fluir de sentimientos. El «ver» ejecutivamente no es un pensamiento sino una convicción que se manifiesta en el nivel preconceptual del sentimiento. Para pensar un objeto tenemos que abandonar nuestro punto de vista ejecutivo, distanciarnos de nuestra vivencia y adentrarnos en el nivel del pensamiento; de esta manera transformamos nuestras convicciones en objetivaciones y el mundo desaparece, como tal, para transformarse en objetos de mi pensamiento. Sin embargo, esta prioridad del yo ejecutivo sobre el pensamiento no les hace constituirse como actos independientes y separados, sino que, como las dos caras de una moneda, son dos convicciones necesariamente unificadas: convicción de lo sentido y convicción de lo pensado. La convicción de lo pensado está fundamentada en las impresiones, en las intuiciones, y, al no haber reflexión en el yo ejecutivo, lo pensado se constituye a partir de lo sentido, por ello, la presencia consciente, noética, es posterior a la conciencia sentiente, ejecutiva, intuitiva, pre-noética.

#### 4. MODOS DE RELACION DEL HOMBRE CON LAS COSAS: SENTIRLAS, PENSARLAS, VIVIRLAS Y CONOCERLAS

Teniendo en cuenta la ordenación anterior, así como el contenido del

<sup>42</sup> Ortega, OC, VIII, p. 164.

pensamiento de Ortega en los cursos impartidos entre 1928 y 1933, podemos establecer los siguientes cuatro modos de relacionarse el ser humano con las cosas: Sentirlas, pensarlas —en sentido genérico—, vivirlas y conocerlas.

El primero se desarrolla, según hemos visto, en el nivel primario de la sensibilidad —aspecto de la persona que individualiza al ser humano—, y constituye el acto de conciencia determinado por Ortega como «acto ejecutivo» o «convicción sentimiento».

Sobre el nivel primario de la sensibilidad se constituyen los contenidos y actos del entendimiento: pensar —en sentido estricto— y juzgar. En este nivel la conciencia lleva a cabo la objetivación, distanciamiento y simbolización de las imágenes originadas en el nivel primario que se transforman en conceptos, expresados a través del lenguaje.

Ambos modos de relación —sentir y pensar— se desarrollan de manera conjunta y unificada según actos fundantes y actos fundados, pero unificados en la conciencia; se manifiestan como convicciones unificadas, por lo que tan importante es llenar de sentimientos —intuiciones— los conceptos como tratar de conceptualizar las intuiciones. En este nivel se elaboran los materiales específicos de las llamadas ciencias —conjunto de conceptos o proposiciones mediante los cuales el ser humano, trata de orientarse y buscar explicación a los sucesos del mundo y de la vida.

El tercer nivel sería el modo inmediato de relación con las cosas del mundo y de la vida según una actitud pragmática. En él se establece un modo de relación pre-teorética, ya que se piensa y se reflexiona sobre las cosas en cuanto utilidades. Según Ortega, en este nivel, o modo de relación, no hay pregunta por el Ser de las cosas, sino que, en aplicación de su cuarta ley estructural, ordenamos las «cosas» del mundo vital según campos pragmáticos graduados según asuntos e importancias<sup>43</sup>.

Según las afirmaciones mantenidas en su artículo «Apuntes sobre el pensamiento, su teúrgia y su demiurgia», este cuarto modo de relación se constituye como reflexión teorética al intentar conocer el Ser de las cosas; sin embargo, este pretendido conocimiento —esfuerzo del hombre para descubrir la esencia de las cosas—, es una loable

<sup>43</sup> «Y esta es, por ahora, la última ley estructural del mundo que enuncio, a saber: nuestro mundo, el de cada cual, no es ningún *totum revolutum*, sino que está organizado en “campos pragmáticos”. Cada cosa pertenece a alguno o algunos de esos campos donde articula su *ser para* con el de otros, y así sucesivamente»: Ortega, *El hombre y la gente*, OC, VII, p. 130.

aspiración del ser humano, pero no posee las facultades apropiadas para ello. Según Ortega, la creencia de tal posibilidad supone, además, la admisión de dos principios indemostrables: por un lado, que tras la confusión y variabilidad aparente, percibida por los sentidos, hay una realidad estable y permanente a la que se denomina esencia; por otro, que el Ser, o esencia de las cosas, tiene una consistencia afín a la facultad humana llamada inteligencia, entendimiento o razón, mediante la cual podemos aprehender este Ser. Sin embargo, para nuestro autor, el conocimiento, en sentido estricto, no es una facultad congénita con el hombre, sino una forma de la razón, una pretensión inalcanzable, un modo específico de relación del hombre con el mundo en derredor, que se produce en un momento de la historia y que, al igual que la mitología o las ciencias, son formas de la razón vital<sup>44</sup>. Este cuarto modo de relación se constituye cuando se suspende el trato corporal y pragmático con las cosas y el hombre se recluye en el pensamiento: vida contemplativa en la que se construyen *interpretaciones* que nos orientan y tranquilizan cuando una cosa falla en su modo usual de actuación. Por ello, según el planteamiento de Ortega, el pretendido «conocimiento» de las ciencias se construye con posterioridad, no sólo al sentir ejecutivo sino también al pensar práctico y vital, siendo la cultura, como la técnica, conformadas y constituidas por la acumulación progresiva de todas las soluciones dadas por el hombre en esa doble actuación —práctica y teórica— de su hacer sobre el mundo.

### III. LA INTUICION COMO PERCEPCION DE VALORES

#### 1. LA INTUICION Y EL MUNDO DE LOS VALORES:

##### PRESENTACION DE LA PROBLEMÁTICA EN *EL TEMA DE NUESTRO TIEMPO*

En el curso de 1921-1922, publicado con el título *El tema de nuestro tiempo*, Ortega hace, por primera vez, algunas referencias sobre el mundo de los valores, bajo la influencia directa de la axiología de M. Scheler. Estas referencias vienen expuestas en sólo dos páginas, y está dirigida a estructurar una nueva valoración de la vida; para ello, apoyándose en el principio establecido por Scheler —al que Ortega

<sup>44</sup> «Esta consideración transforma radicalmente la idea tradicional del conocimiento. De ser una facultad congénita del hombre y, por lo mismo, inalienable y permanente, pasa a ser vista como una forma histórica a que la vida humana llegó en virtud de ciertas peripecias que antes había sufrido»: Ortega, «Apuntes sobre el pensamiento, su teúrgia y su demiurgia», OC, V, p. 533.



no hace referencia—, de que las cosas no solamente son, sino que también valen, sostiene que «cada objeto goza, por tanto, de una especie de doble existencia. Por una parte, es una estructura de cualidades reales que podemos percibir; por otra, es una estructura de valores que sólo se presentan a nuestra capacidad de estimar. Y lo mismo que hay una experiencia progresiva de las propiedades de las cosas —hoy descubrimos en ellas facetas, detalles que ayer no habíamos visto— hay también una experiencia progresiva de los valores, un descubrimiento sucesivo de ellos»<sup>45</sup>. Esta doble existencia —ser y valer— hacen que se constituyan dos experiencias en nuestra relación con las cosas del mundo: Por una parte, la percepción de los elementos reales que componen lo que un objeto es; por otra, la aprehensión de las cualidades de tipo irreal, que constituyen lo que un objeto vale. Según Ortega, en esta obra, la primera es una percepción o intuición sensible, la segunda es una percepción o intuición estimativa. Cada una de estas experiencias avanzan independientemente la una de la otra y, a veces, somos ciegos para los valores, aunque nos sea perfectamente conocida una cosa en sus elementos reales. Estos valores —cualidades irreales— se constituyen según una jerarquía rigurosa de rangos fijos o inmutables, aunque nuestro «espíritu», al preferir entre ellos, puede equivocarse y anteponer lo inferior a lo superior, «lo mismo que nos ocurre equivocarnos en las cuentas sin que ello anule la verdad rigurosa de los números»<sup>46</sup>.

2. «SUPERACION» DEL PLANTEAMIENTO INICIAL:  
PROPUESTA DE UNA ESTIMATIVA

Las once páginas que componen «Introducción a una estimativa», constituyen una ampliación de la referencia hecha en *El tema de nuestro tiempo*, al tema de los valores, al mismo tiempo que una «superación» de lo mantenido en ellas. La gran diferencia entre un planteamiento y otro consiste en el modo de acceso a los valores. Si en la primera obra la facultad mediante la cual se aprehenden los valores es la intuición, en ésta, Ortega la convierte en una especie de «visión» —«visión» inteligible, percepción intelectual o intelección—, diferente de la percepción sensible, también situada en el nivel de la «sensibilidad» —según la ampliación que hemos visto Ortega lleva a

<sup>45</sup> Ortega, *El tema de nuestro tiempo*, OC, III, p. 180.

<sup>46</sup> Ortega, OC, III, p. 181.

cabo en «Ensayo de estética a manera de prólogo»—, y que Ortega denomina «facultad estimativa».

Dicha «facultad estimativa» cumple semejantes —pero no idénticas— funciones, que la intuición en el pensamiento de Scheler y que habían sido indicadas por Ortega en la obra a la que hemos hecho referencia. Por ello, al igual que en el planteamiento inicial, mediante esta nueva «facultad estimativa» se perciben, se «sienten» los valores, como un tipo determinado de cualidades de los objetos: «Los valores son un linaje peculiar de objetos irreales que residen en los objetos reales o cosas... No se ven con los ojos, como los colores, ni siquiera se entienden, como los números y los conceptos. La belleza de una estatua, la justicia de un acto, la gracia de un perfil femenino no son cosas que quepa entender o no entender. Sólo cabe sentirlas, y mejor estimarlas o desestimarlas»<sup>47</sup>. Sin embargo, en este breve ensayo, a diferencia del conocimiento de las cualidades propias de los objetos sensibles, que es cada vez más aproximado pero nunca perfecto, el conocimiento de los valores, como la experiencia de los números, es absoluta y casi matemática, por lo que Ortega propondrá la elaboración de una ciencia de los valores, del mismo tipo que la matemática: «Nuestra experiencia del número, del cuerpo geométrico, del valor, es, pues, absoluto. De aquí que la matemática sea una ciencia *a priori* de verdades absolutas. Pues bien, la Estimativa o ciencia de los valores será asimismo un sistema de verdades evidentes e invariables de tipo parejo a la matemática»<sup>48</sup>.

Este tipo de conocimiento casi matemático y, por tanto, no perfeccionable —como planteaba en *El tema de nuestro tiempo*—, a la altura de 1947, sólo le es posible a aquellos individuos dotados de facultad estimativa, mediada por la sensibilidad de cada individuo y el momento histórico en el que vive, según un «sistema de preferencias a cuyo servicio pone el resto de su ser»<sup>49</sup>. Este «sistema de preferencias» se constituye como problemática «sensibilidad *a priori* de los valores»<sup>50</sup>, que condiciona la vocación y posibilidades de cada uno de los individuos, según las vigencias colectivas en cada espacio social y en cada momento histórico, y hace posible, según el decir de Ortega en este momento de su pensamiento, que se pueda llevar a

<sup>47</sup> Ortega, «Introducción a una estimativa», OC, VI, p. 330.

<sup>48</sup> Ortega, OC, VI, p. 331.

<sup>49</sup> Ortega, *Velázquez*, OC, VIII, p. 566.

<sup>50</sup> «El problema de la sensibilidad *a priori* de los valores, que es una de las más sorprendentes potencias del hombre y la creadora por excelencia»: Ortega, OC, VIII, p. 565.

cabo una sistematización de los gustos y sentimientos, que durante siglos se ha hallado abandonado al capricho.

IV. LA INTUICION COMO PERCEPCION DEL PROJIMO

I. PRESENTACION DE LA PROBLEMÁTICA EN

«LA PERCEPCION DEL PROJIMO»

La conferencia pronunciada en 1919, publicada con el título «La percepción del prójimo» constituye el primer momento del tratamiento de esta temática. En él, siguiendo la estructura metodológica indicada, Ortega delimita el asunto como problema y expone las diferentes soluciones dadas, incluida la más novedosa —que en este caso se trata de la teoría de M. Scheler—, a las que Ortega hace algunas objeciones, en su intento de determinar las insuficiencias de las mismas. Pero en esta conferencia Ortega deja el tema sin solución definitiva, pues al plantear las objeciones, referidas a la posibilidad de percibir al prójimo como otro yo, e indicar que las teorías al respecto —«razonamiento por analogía» e «introyección»— dejan sin resolver el asunto —pues parten de dos exageraciones que son dos errores: la proximidad que cada cual tiene de sí mismo y nuestra distancia del prójimo—, Ortega se «desvía» del tema y concluye la conferencia desarrollando una sugerente teoría sobre la *feminidad*.

Hemos de esperar hasta 1925, para encontrar un nuevo ensayo en el que Ortega continúe con el planteamiento iniciado, estableciendo las bases sobre las que llevará a cabo sucesivas «superaciones». En «Sobre la expresión fenómeno cósmico», y tras haber establecido en «Vitalidad, alma, espíritu» los tres elementos constitutivos de la estructura individual que conforman la *persona* —módulo individual de existencia, forma concreta de humanidad según una estructura dinámicamente abierta—, Ortega plantea la interrogante de si «cuando vemos el cuerpo de un hombre, ¿vemos un cuerpo o vemos un hombre?»<sup>51</sup>. Para dar respuesta a la misma, Ortega establece la percepción —interna y externa— como fundamento de nuestro saber del mundo, e indica las diferencias en el modo de percibir un objeto material y un ser vivo; diferencias que en el caso de un hombre se complican, pues además de percibir su corporeidad, nos comunica, o parece que percibimos, otro yo, otro ser semejante a nosotros que siente, sufre, ríe, piensa... como nosotros.

Esta diferencia de percepción se debe, según Ortega, a que en

<sup>51</sup> Ortega, «Sobre la expresión fenómeno cósmico», OC, II, p. 577.

el caso del ser vivo prevemos algo más de lo que vemos. El mineral es todo exterioridad, lo interno se hace externo, superficial, pero lo interno del ser vivo es pura intimidad, es un verdadero dentro a lo que llamamos vida, que nos hace adoptar esa diferente actitud. En el caso del hombre, esa intimidad de lo vital, se incrementa de manera sustancial, merced a la existencia añadida de su alma. El cuerpo nos remite al alma, es signo de ella. La forma del cuerpo, los gestos, son metáforas esenciales, pantomimas del alma<sup>52</sup>. Esta funcionalidad simbólica es la que transforma al cuerpo en metáfora somática, en esa relación alma-cuerpo que no es física, sino cósmica. Estos gestos, a través de los cuales exteriorizamos las emociones y de los que la mirada es el más expresivo, constituyen todo un repertorio de actitudes y movimientos que se repiten dentro de unas formas genéricas, pero individualizadas en cada uno de los seres humanos. Esta variedad y unidad de los gestos hace que Ortega proponga la elaboración de una «semiótica universal»<sup>53</sup>, mediante la cual podamos conceptualizar, analizar y ordenar el tesoro de las *intuiciones fisiognómicas* recibidas en esa primera «impresión» —saber primario o inexpreso—, que nos queda en nuestro primer contacto con todo ser humano, aunque la censura que ejercemos sobre ella, o la imposibilidad de comunicarlo, le impide llegar a la perfección<sup>54</sup>.

Esta capacidad de estar «viendo» el alma abierta ante nosotros de aquel con quien conversamos, es un modo de intuición que brota de nuestra mente —por tanto constitutiva de la psique humana—, y que, según Ortega, al igual que la facultad estimativa, unos seres humanos la poseen en mayor medida que otros: «Cuando hablamos con alguien estamos «viendo» su alma como un mapa marino abierto ante nosotros. Y elegimos lo que se puede decir y excusamos lo que se debe callar, esquivando así los arrecifes de aquel alma, cuya figura nos parece palpar con unas manos místicas que de nuestra mente

<sup>52</sup> «El gesto, la forma de nuestro cuerpo, es la pantomima de nuestra alma»: Ortega, OC, II, p. 579.

<sup>53</sup> Ortega, OC, II, p. 589.

<sup>54</sup> «La censura que automáticamente ejercemos sobre nuestra mejor sabiduría, sobre nuestro saber del prójimo, le impide llegar a su perfección. La imposibilidad de comunicarlo hace que al recibir una «impresión» del prójimo no nos esforcemos en formularla [...] La expresión verbal, aunque sólo sea la endofasia o hablar interno, precisa y purifica todo saber primario o inexpreso. Sobre todo es condición para que pueda ser luego sometido a las grandes elaboraciones, sin las cuales no alcanza ningún saber su plenitud. La principal de estas elaboraciones es la sistematización»: Ortega, «El silencio, gran brahmán», OC, II, p. 628.

brotan. Y no es sino una prueba más de que esta intuición es constitutiva de la psique humana el hecho de que unos la poseen en mejor medida que otros y haya ciegos y zahoríes en la percepción del alma ajena»<sup>55</sup>.

2. PRIMERA «SUPERACION» DEL PLANTEAMIENTO INICIAL:  
LA PERSPICACIA

Si en «Sobre la expresión fenómeno cósmico», Ortega propone la elaboración de una Semiótica general, en «Para una psicología del hombre interesante», la propuesta es la constitución de una nueva disciplina que denomina Conocimiento del hombre o *Antropología filosófica*<sup>56</sup>. Pero la transformación que lleva a cabo en este ensayo, no es sólo el nombre de la disciplina —que enseñaría que las almas, como los cuerpos, tienen formas diferentes—, sino también el modo, la facultad mediante la cual percibimos las diferentes configuraciones humanas: la perspicacia.

La perspicacia es un tipo especial de intuición que consiste en esa primera «impresión» mediante la cual *sentimos* las diversas configuraciones íntimas de cada persona<sup>57</sup>, que nada tiene que ver con la inteligencia —aunque Ortega admite que es más probable se presencia en hombres de mente clara, pero no descarta que pueda existir en hombres casi imbéciles—, y que suele darse más en la mujer que en el hombre —al revés que el don del intelecto—.

La posesión de tal facultad es el primer talento, la primera condición que Ortega pone como ingrediente del amor de enamoramiento<sup>58</sup> —que es el amor considerado auténtico, «prototipo y cima de todos los erotismos»<sup>59</sup>—, junto a las condiciones, o talentos, de

<sup>55</sup> Ortega, «Sobre la expresión fenómeno cósmico», OC, II, p. 589.

<sup>56</sup> Ortega, «Para una psicología del hombre interesante», OC, IV, p. 467.

<sup>57</sup> «Con más o menos claridad, según la perspicacia de cada uno, percibimos todos en el trato social, esa diversa configuración íntima de las personas, pero nos cuesta mucho trabajo transformar nuestra evidente percepción en conceptos claros, en pleno conocimiento. Sentimos a los demás, pero no los sabemos»: Ortega, OC, IV, p. 467.

<sup>58</sup> «Y tal perspicacia es ya el primer talento y dote extraordinaria que actúa como ingrediente en el amor. Se trata de una especial intuición que nos permite rápidamente descubrir la intimidad de otros hombres, la figura de su alma en unión con el sentido expresado por el cuerpo. Merced a ella podemos “distinguir” de personas, apreciar su calidad, su trivialidad o su excelencia, en fin, su rango de perfección vital». Ortega, OC, IV, p. 478.

<sup>59</sup> Ortega, OC, IV, p. 471.

emoción y de constitución. Ciertamente pueden darse dos de estas condiciones y carecer por completo de la tercera, en este caso el amor echará en falta la carencia y no llegar a constituirse de manera definitiva. En todo caso la perspicacia es imprescindible, pues nos hace patente la persona del prójimo, que es donde el sentimiento halla las razones para nacer o aumentar, si nuestra constitución está preparada para ello. Por ello, el amor no es ciego para Ortega, no nace porque sí, sino que tiene su fuente en las calidades del objeto amado que percibimos de manera clara y distinta —si somos perspicaces—. Otro caso es que padezcamos error por carecer de las condiciones precisas para ser perspicaz o porque lo amable no sea tal; en este caso el error no está en nuestro convencimiento de creer, o sentir que lo amado es, en efecto, amable, sino en nuestro propio error de percepción —al igual que podemos errar al pensar que la realidad es de una manera determinada y equivocarnos en nuestra apreciación—.

La perspicacia comparte con la visión corporal el ser otro modo de «ver», con la facultad estimativa el ser otro modo de intuición, y con la inteligencia el poder errar. Esta posibilidad de errar, es el motivo de que muchos casos de anomalía amorosa son confusiones en la percepción de la persona amada, originadas, a veces, por nuestras propias necesidades y deseos, que nos producen ilusiones y espejismos no más extraños que los que cometemos con nuestros ojos al percibir el mundo que nos rodea, o equivoquemos la ordenación de los valores, orientados por nuestras preferencias personales, sin que por ello nos declaremos ciegos, ni para lo uno ni para lo otro. Por ello, aún reconociendo que se equivoca, a veces, propone Ortega devolver al amor el atributo de la visión<sup>60</sup>.

### 3. SEGUNDA SUPERACION: LA EXPERIENCIA

Si la solución precedente la lleva a cabo Ortega desde la superación del pensamiento de M. Scheler contenido en *Esencia y formas de la simpatía*, en *El hombre y la gente*, lo hace desde el pensamiento de Husserl contenido en *Meditaciones cartesianas*.

Desde este contexto, Ortega estructura, por segunda y última vez, su teoría de la percepción de los otros humanos, pero en esta ocasión teniendo en cuenta las nuevas aportaciones de Husserl sobre

<sup>60</sup> «Precisamente porque el amor se equivoca a veces —aunque muchas menos de las que se dice—, tenemos que devolverle el atributo de la visión»: Ortega, OC, IV, p. 480.

el tema, lo que le obliga a eliminar algunos de los presupuestos mantenidos en obras anteriores, al mismo tiempo que mantiene otros. Esta nueva ordenación, o nuevo modo de percibir el «Otro», posee un marcado carácter «cósico» y lógico, en detrimento de la humana y emotiva perspicacia que, como hemos visto, era considerada facultad humana mediante la cual percibimos la intimidad de las personas, como si de manos místicas se tratara.

De esta manera, el ser humano, en vez de ser perspicazmente percibido como persona, en su intimidad más absoluta, pasa a ser percibido como «cosa», percibida su intimidad a través de sus gestos. Los perspicaces individuos se transforman en hombres experimentados e intelectualizados, y son las propias experiencias conceptualizadas las que permiten elevarnos del grado cero de intimidad, al grado máximo. El «otro» —entendido como intimidad absoluta— no es presente como tal, sino copresente a través de experiencias previas y por medio de sus gestos y movimientos: «Precisemos, pues: del puro otro, en cero de intimidad, no tengo más intuición directa que lo que de su presencia y copresencia momentánea me viene, no tengo más que la visión de su cuerpo, de sus gestos, de sus movimientos, en todo lo cual creo ver un Hombre, pero nada más. Creo ver un hombre desconocido, un individuo cualquiera, no determinado aún por ningún especial atributo. A esto añado algo que no es intuición directa de él, sino la experiencia general de mi trato con los hombres hecha de generalizaciones sobre el trato instintivo con muchos que me fueron más próximos, por tanto, algo puramente conceptual, diríamos teórico —nuestra idea genérica del Hombre y de lo humano—. Esta comprensión del prójimo, formada por dos fuentes distintas de conocimiento —la intuitiva de cada individuo y la racional, teórica, resultado de mi «experiencia de la vida»— van a aparecernos en todos los otros grados más positivos de intimidad; quiero decir que no son como el estudiado, el caso extremo de intimidad cero, sino que mientras en éste la intuición del otro individuo está reducido al mínimo y nuestra comprensión de él gravita principalmente sobre nuestro saber teórico o experiencia general e intelectual del Hombre, en los casos de mayor intimidad cede este factor y crece el intuitivo e individualizado»<sup>61</sup>. Esta intuición directa e individual, a la que de manera definitiva llega Ortega en su obra, no es facultad especial alguna —como lo era la perspicacia—, sino simple «visión» de sus cuerpo y de sus gestos concretos; a ella es preciso

<sup>61</sup> Ortega, *El hombre y la gente*, OC, VII, p. 183.

añadir lo que es dado en las experiencias personales, a través del trato directo con los hombres, previamente conceptualizada y mantenida en la memoria; la conjunción de ambos elementos —«visión» directa e individual y «experiencia de la vida»— es la que, según el Ortega de esta obra, permite ascender desde el grado cero a otros grados más positivos y elevados de intimidad.

#### V. CONCLUSION

El recorrido hecho a través de las obras de Ortega, para llevar a cabo la biografía de la intuición en los tres campos referidos, nos permite concluir que el tratamiento orteguiano se ajusta a los cuatro momentos del método de la razón vital, indicados en *Origen y epílogo de la filosofía* (*pararse, seguir, conservar, integrar*), y siempre entre los autores tratados en cada uno de los campos (Kant y Husserl para la intuición sensible; Scheler y Husserl para la intuición del prójimo; y Scheler para la intuición de valores).

Los cuatro momentos se concretan de la siguiente manera. En el primer momento —*pararse*—, Ortega interpreta la problemática según el pensamiento, o campo, que pretende «digerir», desde sus presupuestos previos; en las obras en las que se concreta este momento Ortega utiliza el término, según el significado que de él da el autor que está analizando, que no significa la admisión de la función o significado, no se compromete con la solución propuesta, si bien, a veces, hace indicaciones al respecto y algunas admisiones —pero siempre serán de aspectos parciales y no de la totalidad—.

En un segundo momento —*seguir*—, Ortega continúa la investigación de la temática analizada en el momento precedente; este segundo estado se concreta en series de contrastaciones o confrontaciones dialécticas, según diferentes posiciones, entre las que incluye, con carácter prioritario, la solución propuesta con anterioridad; estas series de confrontaciones van dirigidas a determinar y eliminar los aspectos considerados erróneos y conservar los acertados, de cada una de las soluciones enfrentadas.

El tercer momento —*conservar*—, es consecuencia inmediata de los dos anteriores, aunque no esté explícito en obras concretas se pone de manifiesto en las obras siguientes, pues en ellas Ortega formula una nueva solución, en la que se pueden detectar los elementos asimilados y los rechazados, en comparación con la posición precedente.

En el último momento —*integrar*—, Ortega, de manera



sistemática, tiende a utilizar un nuevo término, mediante el cual intenta una solución satisfactoria, integradora y personal a la problemática planteada y a las cuestiones que están conexas en su sistema.

---

JOSE GONZALEZ-SANDOVAL BUEDO, Doctor en Filosofía por la Universidad de Murcia con una tesis sobre *Superación e intuición como problemas nodales en Ortega* (1995), es Profesor en el IES Vicente Medina de Archena (Murcia). Trabaja en la actualidad sobre el método de la razón vital.

*Dirección Postal:* Cl. Huerto Manú 15, 7º D, Edificio Rosa de los Vientos, E-30009 Murcia.