

Bases metafísicas de una teoría de la cultura en la obra de Antonio Rodríguez Huéscar

Metaphysical Bases for a Theory of Culture in Antonio Rodríguez Huescar's Works

Juan Manuel MONFORT PRADES*

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2015.11>

Resumen:

En este ensayo se propone el autor ofrecer una breve panorámica de las bases metafísicas de una teoría de la cultura a partir de los trabajos de Rodríguez Huéscar y Ortega y Gasset. El artículo se divide en dos grandes partes. En primer lugar se ofrece un breve resumen del significado del concepto de cultura en Ortega y la visión que de este tiene Rodríguez Huéscar. Por otra parte se analizan ciertos conceptos que podrían considerarse las bases metafísicas de la teoría de la cultura expuesta. En esta segunda parte destaca el análisis del concepto de posibilidad así como el de circunstancia, vocación, proyecto y situación.

Palabras clave: cultura, vida, posibilidad, circunstancia, vocación, etc.

Abstract:

In this essay the author provides an overview of the metaphysical bases of a theory of culture inspired by Rodríguez Huescar's and Ortega y Gasset's ideas. This article is divided in two parts. On the one hand, the first one focuses on what «culture» means in Ortega's works and how is understood by Huescar. On the second hand, the reader will find an analysis of some interesting concepts like possibility, situation, vocation and some others which could be considered as metaphysical bases of the theory of culture shown before.

Keywords: culture, life, possibility, circumstance, vocation, etc.

* Profesor de enseñanza secundaria y de la Universidad UCH-CEU de Castellón. Doctor en Filosofía por la UNED, idjmal@hotmail.com.

Hablar de Antonio Rodríguez Huéscar y de sus trabajos filosóficos es una tarea difícilmente comprensible si no se lleva a cabo en el contexto del pensamiento de Ortega y Gasset, y es que si a este miembro de la Escuela de Madrid puede dársele un título que recoja la esencia de su trayectoria intelectual es el de orteguiano en sentido pleno.

Son bien conocidos los trabajos que Rodríguez Huéscar, a lo largo de su trayectoria intelectual, compuso en torno a su maestro o buscando una filosofía personal en la órbita de este. Son obras de diferente contenido y formato. Citando algunas tendríamos, por un lado, recopilaciones de artículos como *Con Ortega y otros escritos* y *Semblanza de Ortega*; por otro, profundas disertaciones filosóficas como *La innovación metafísica de Ortega*, *Ethos y logos* o su trabajo de tesis doctoral *Perspectiva y verdad*.

La influencia de Ortega sobre Rodríguez Huéscar es muy notable. El fundador de la Escuela de Madrid es mucho más que un profesor para él. Recurriendo a sus palabras: «En Ortega –en su pensamiento y en su múltiple acción personal– llegué a encontrar, al fin, después de años de desorientación, algo a lo que valía la pena poner la vida»¹.

La obra de Ortega no es para Rodríguez Huéscar solo una filosofía, es algo mucho más profundo, es el *quid* de su existencia lo que está en juego en la apropiación del pensamiento del maestro. Rodríguez Huéscar y Julián Marías son considerados los grandes intérpretes autorizados del maestro madrileño, aunque no los únicos, y, como bien indica Juan Padilla, si Marías fue capaz de realizar una interpretación extrovertida de Ortega, el manchego realizó una interpretación introvertida de la misma. La primera está volcada hacia las urgencias del mundo; la segunda hace un gran esfuerzo por conectar de forma sistemática ideas y problemas². De ahí que, en otras palabras, se considere al manchego el más metafísico de los discípulos de Ortega y a la vez aquel que ha puesto todo su empeño en poner orden en el interior de los trabajos de su maestro³.

Si se tiene bien en cuenta lo dicho hasta el momento, no resultará llamativo que los siguientes compases de este breve texto se dediquen a la recepción de un tema orteguiano por parte de Huéscar y del personal desarrollo que este le imprime en sus reflexiones. El tema elegido es la filosofía de la cultura de Ortega y el concepto de cultura que el madrileño desarrolló a lo largo de sus escritos, un tema que, aunque puede resultar amplio y vago, es a mi entender un concepto de gran calado en su pensamiento y permite de alguna manera poner orden en una obra aparentemente poco sistemática como la de Ortega.

No puede negarse la actualidad y el peso que ha adquirido con el tiempo en la sociedad actual una idea como la de cultura. Es un término talismán que está de moda y mucho más aquellos derivados, como interculturalidad, multiculturalidad, etc. En su nombre pueden justificarse logros científicos pero también atrocidades y, en general, tantas son las repercusiones y tan graves derivadas de este concepto que, por ejemplo, Gustavo Bueno en *El mito de la cultura* llega a tildar a las «culturas nacionales» como el nuevo opio del pueblo⁴.

¹ Rodríguez Huéscar, A., *Semblanza de Ortega*, Anthropos, Barcelona, 1994, p. 57.

² Ver Padilla Moreno, J., *Antonio Rodríguez Huéscar o la apropiación de una filosofía*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2004, p. 342.

³ «Los horizontes abiertos en casi todos los órdenes de la realidad por la clara mente de Ortega eran tan incitadores, que casi todos sus discípulos se lanzaron a su explotación y conquista. Huéscar, en cambio, prefirió quedarse a poner orden en la casa. Decidió someter el frondoso bosque de las ideas orteguianas a un régimen de rigurosa arquitectura», Padilla Moreno, J., *Ortega y Gasset en continuidad. Sobre la Escuela de Madrid*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007, p. 146.

⁴ Bueno, G., *El mito de la cultura*, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona, 2004, pp. 233 y ss.

¿Cómo recibió Rodríguez Huéscar la filosofía de la cultura de Ortega? ¿Qué puede hallarse de original sobre este asunto en sus trabajos más allá de los planteamientos del maestro? En definitiva, se trata de, a propósito de un concepto que es protagonista al menos en una gran parte de la obra orteguiana, hacer una breve incursión en los trabajos de Rodríguez Huéscar para destacar la profundidad de sus investigaciones.

1. Precisiones y distinciones en el concepto de cultura. De Ortega a Rodríguez Huéscar

No es fácil recoger en breves líneas el sentido de un concepto tan complejo como el de cultura en la obra de Ortega, pero es necesario distinguir sus diferentes vertientes y realizar algunas precisiones para poder más tarde observar cómo Huéscar recoge el testigo del maestro. Se presentarán a continuación unos textos clave de la obra de Ortega en los que pueda condensarse el núcleo de su doctrina sobre este concepto.

En primer lugar, el artículo «Sobre los estudios clásicos» de 1907, a propósito de la diferencia entre civilización y cultura y el olvido de la segunda que se daba en la España de la época. Dice:

Acaso no haya habido época de las plenamente históricas tan ajena como la nuestra al sentimiento, a la preocupación de la cultura. Hoy nos basta con la civilización, que es cosa muy otra, y nos satisfacemos cuando nos cuentan que hoy se va de Madrid a Soria en menos tiempo que hace un siglo, olvidando que, solo si vamos hoy a hacer en Soria algo más exacto, más justo o más bello de lo que hicieron nuestros abuelos, será la mayor rapidez del viaje humanamente estimable. Pues habremos de reconocer que la civilización no es más que el conjunto de las técnicas, de los medios con que vamos domeñando este ingente y bravío animal de la naturaleza para intenciones sobrenaturales⁵.

La cultura humanizante o verdadera cultura sería, frente a la mera técnica, la ciencia, la moral y el arte, grandes universales que introducen un orden normativo en la praxis humana. Esta significa elaboración y henchimiento progresivo de lo específicamente humano entre la barbarie y la nobleza a través de la asimilación de unas leyes y de un orden objetivo que permite al ser humano saber a qué atenerse.

Otro rasgo clave de la cultura lo podemos ver en *Meditaciones del Quijote*:

La cultura nos proporciona objetos ya purificados, que alguna vez fueron vida espontánea e inmediata, y hoy, gracias a la labor reflexiva, parecen libres del espacio y del tiempo, de la corrupción y del capricho [...] Vida individual, lo inmediato, la circunstancia, son diversos nombres para una misma cosa: aquellas porciones de la vida de que no se ha extraído todavía el espíritu que encierran, su *logos*⁶.

Entiende Ortega que la cultura es el acto creador de sentido por el que la vida espontánea recibe unidad y claridad, con ella nos apropiamos de lo inmediato y ganamos en seguridad existencial. Esta es la forma de salvar la circunstancia a la que se refiere en la frase: «Yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo»⁷. La empresa de toda cultura no es otra que buscar el sentido de lo que nos rodea, equiparando sentido a plenitud, es decir,

⁵ OC, I, p. 117.

⁶ OC, I, p. 755.

⁷ OC, I, p. 757.

buscando que todo lo que nos rodea alcance la plenitud de su significado alcanzando así su realización completa⁸.

En tercer lugar, *El tema de nuestro tiempo* supone una apertura de nuevas perspectivas:

La cultura nace del fondo viviente del sujeto y es, como he dicho con deliberada reiteración, vida *sensu stricto*, espontaneidad, «subjetividad». Poco a poco la ciencia, la ética, el arte, la fe religiosa, la norma jurídica se van desprendiendo del sujeto y adquiriendo consistencia propia, valor independiente, prestigio, autoridad. Llega un momento en que la vida misma que crea todo eso se inclina ante ello, se rinde ante su obra y se pone a su servicio. La cultura se ha objetivado, se ha contrapuesto a la subjetividad que la engendró. [...] En este punto celebra la cultura su sazón mejor. Pero esa contraposición a la vida, esa su distancia al sujeto tiene que mantenerse dentro de ciertos límites. La cultura solo pervive mientras sigue recibiendo constante flujo vital de los sujetos. Cuando esta transfusión se interrumpe, y la cultura se aleja, no tarda en secarse y hieratizarse⁹.

Si la cultura y la vida no están unidas, la primera pierde su capacidad de conducir al ser humano hacia su plenitud, se deshumaniza. Sócrates y Don Juan son para Ortega dos grandes ejemplos para resaltar la importancia de un imperativo o de otro. Si Sócrates intenta desalojar la vida espontánea para sustituirla por la pura razón, Don Juan apuesta por la vida frente a la cultura y se revuelve contra aquella que no cuente con la plenitud vital como norma principal. La vida no debe estar el servicio de la cultura, sino que hay que conseguir que la cultura sea vital. Tal es el tema de nuestro tiempo. En uno de los apéndices a la obra resume Ortega lo dicho con estas palabras: «Se acaba por descubrir que no es la vida para la idea, sino la idea, la institución, la norma para la vida, o, como dice el Evangelio, que “el sábado por causa del hombre es hecho, no el hombre por causa del sábado”»¹⁰.

En 1932, y en cuarto lugar, escribió Ortega *Pidiendo un Goethe desde dentro*, magistral ensayo que analiza la vida humana y la vocación. En relación a estos temas es como hace acto de presencia el concepto de cultura:

La vida es en sí misma y siempre un naufragio. Naufragar no es ahogarse. El pobre humano, sintiendo que se sumerge en el abismo, agita los brazos para mantenerse a flote. Esa agitación de los brazos con que reacciona ante su propia perdición, es la cultura –un movimiento natatorio. Cuando la cultura no es más que eso, cumple su sentido y el humano asciende sobre su propio abismo. Pero diez siglos de continuidad cultural traen consigo, entre no pocas ventajas, el gran inconveniente de que el hombre se cree seguro, pierde la emoción del naufragio y su cultura se va cargando de obra parasitaria y linfática. Por esto tiene que sobrevenir alguna discontinuidad que renueve en el hombre la sensación de perdimiento, sustancia de su vida. Es preciso que fallen en torno de él todos los instrumentos flotadores, que no encuentre nada a que agarrarse. Entonces sus brazos volverán a agitarse salvadoramente¹¹.

⁸ José Lasaga, comentando la teoría de la cultura de *Meditaciones del Quijote*, destaca la novedad que esta implica al no renunciar al carácter de seguridad y claridad de la cultura pero tampoco a su condición de espejismo. Ver Lasaga Medina, J., «Cultura y reflexión en torno a *Meditaciones del Quijote*», *El Basilisco*, 2ª Época, nº 22, 1996, p. 82.

⁹ OC, III, pp. 587-588. En relación con estas palabras de Ortega pueden verse también estas extraídas de «Oknos el soguero» en *Espíritu de la letra*: «El sepulcro es tal vez el primogénito de la cultura: “A la piedra –dice Bachofen– que indica el lugar del enterramiento está adherido el culto más antiguo; a la construcción sepulcral, al más antiguo edificio religioso; al adorno de la tumba, el origen del arte y la ornamentación”. Por ser la obra más vieja, es también la más tenaz. Cuando las ideas y los sentimientos han desaparecido del resto de la vida, perduran agarrados a las paredes de las tumbas en forma de símbolos graves y misteriosos». En OC, IV, p. 190.

¹⁰ OC, III, p. 630.

¹¹ OC, V, p. 122.

Para finalizar, de *En torno a Galileo* (1933-1934) es inevitable hacer referencia a una de las definiciones de cultura más logradas de la obra de Ortega por su simplicidad y por su profundidad:

La cultura no es sino la interpretación que el hombre da a su vida, la serie de soluciones, más o menos satisfactorias, que inventa para obviar a sus problemas y necesidades. Entiéndase bajo estos vocablos lo mismo los de orden material que los llamados espirituales. Creadas aquellas soluciones para necesidades auténticas, son ellas también auténticamente soluciones, son ideas, valoraciones, entusiasmos, estilos de pensamiento, de arte, de derecho que emanan sinceramente del fondo radical del hombre¹².

¿Qué notas podemos destacar del concepto de cultura que presenta Ortega y en qué medida se pueden tender lazos con las reflexiones de Huéscar?

El concepto de cultura en Ortega sufre una notable evolución en consonancia con los puntos de inflexión del conjunto de su filosofía. Hasta finales de los años veinte puede hablarse de un periodo neokantiano, un periodo fenomenológico y una etapa más antropológica. A través de estos momentos Ortega cincela con maestría un concepto que puede decirse sin reparos quedó bien asentado en *Meditaciones del Quijote*. Sin lugar a dudas es un concepto muy recurrente en Ortega, al menos hasta principios de los años treinta; después pierde protagonismo en favor de otros como ideas, creencias, usos, mundos interiores, la técnica, etc. Ahora bien, en cierto modo, estos últimos no son más que desarrollos o precisiones del primero, por lo que la temática cultural atraviesa toda su trayectoria filosófica.

Este giro alrededor de los años treinta ha provocado que en ocasiones se distinga en la trayectoria de Ortega un momento dedicado a la filosofía de la cultura y un momento dedicado a la metafísica de la vida humana. No puede negarse que ambas etapas están fuertemente imbricadas. Las preocupaciones sobre la cultura española y europea son la razón que mueven a Ortega a emprender las investigaciones filosóficas sobre la vida humana como realidad radical y todo lo que conlleva. Algo que quedó plasmado con la fuerte vinculación existente entre dos de las grandes obras del madrileño: *La rebelión de las masas* y *¿Qué es filosofía?* Si en la primera destacan los análisis sobre la cultura, en la segunda es la vida como realidad radical la protagonista, pero ambas son aguas de un mismo tejado.

De esta forma, si el movimiento natural que por su circunstancia Ortega sigue es ir de la cultura a la vida, también puede invertirse el camino y descubrir tras la metafísica de la vida humana una filosofía de la cultura. Este movimiento es el que se va a realizar de la mano de Rodríguez Huéscar; puesto que el manchego es un gran estudioso de su metafísica, se intentará buscar a través de sus obras los trazos de una filosofía de la cultura o las bases metafísicas de la misma.

La cultura es una labor personal. Lo que está en juego es la salvación o no de la vida de cada uno. Ahora bien, ello no es óbice para que existan formas de abordar las diferentes existencias personales de forma comunitaria; así se forma, utilizando el término de Max Scheler, una «persona colectiva cultural»¹³. Compartir una circunstancia parecida suele implicar compartir en cierto sentido esa serie de soluciones o creaciones que implica la cultura, de ahí que pueda hablarse de cultura a nivel individual o de cultura a nivel comunitario. En definitiva, el cultivo de mi propia existencia o la cultura española, europea, mediterránea, etc. Podría pensarse que

¹² OC, V, p. 77.

¹³ Scheler, M., *Ética*, Ed. Caparrós, Madrid, 2001, p. 700.

Ortega presta mucha más atención a la cultura individual que a la cultura comunitaria, pero son conocidos sus trabajos sobre las Atlántidas o sus análisis de las culturas mediterráneas frente a la germana. Además, puesto que la cultura comunitaria puede tratarse como una suma de individuales, puede decirse de estas todo aquello que se refiere a la cultura individual.

Teniendo en cuenta que la obra de Huéscar es muy metafísica en su vertiente filosófica, en ella encontraremos los fundamentos de una teoría de la cultura en su vertiente más individual, aunque por extensión se pueden aplicar a su versión comunitaria.

Una distinción muy utilizada por los antropólogos que puede ser útil a propósito del concepto de cultura es aquella que permite diferenciar entre una cultura subjetiva y una cultura objetiva. Si bien en Ortega la distinción no se aprecia de forma explícita, sí puede decirse que aparece de forma implícita y, además, arroja mucha luz sobre su teoría de la cultura.

La cultura es la respuesta a una necesidad irrenunciable: vivir, hacer la vida de cada uno, es creación, y ello implica un sujeto creador que se curte en el ejercicio y un objeto creado que ocupa el mundo; es siempre una jugada a dos bandas. Tiene pues dos grandes dimensiones: una subjetiva y otra objetiva, ambas emanadas de la realidad radical que es vivir. La vida de cada cual es un proyecto a realizar y el punto de partida de la cultura, pues si todo proyecto tiene un contenido, también todo proyecto debe evaluarse y ver si consigue sus objetivos.

La cultura objetiva se presenta como el conjunto de creaciones humanas que busca completar un proyecto vital personal o comunitario. Estas producciones pueden ser de naturaleza material (una máquina) o espiritual (una prescripción moral). En esta vertiente de la cultura pueden situarse los mundos interiores (como son la ciencia, la moral o el arte), la técnica y los usos. Cada uno responde a un escenario distinto según hacia dónde se oriente la acción humana: si es hacia el yo surgen los mundos interiores, si es hacia la circunstancia o mundo exterior surge la técnica, y si es hacia los otros o mundo social surgen los usos sociales.

Pero además de esta vertiente objetiva, en la que Ortega no escatima en la utilización de conceptos complejos y precisos, existe otra vertiente, la subjetiva. La cultura subjetiva tiene directamente que ver con el logro o no de lo esperado en el proyecto de vida que se materializa en las acciones del hombre. Desde su juventud, Ortega habla del fondo insobornable, y más tarde de la vocación, a los cuales apela cuando llama a una persona o grupo a vivir auténticamente, es decir, a vivir en plenitud. No cabe olvidar que Ortega asentaba su proyecto de *Meditaciones* en querer llevar cada objeto de la realidad, incluido el ser humano, a la plenitud de su significado. ¿Cómo llega el ser humano a su salvación? El medio que Ortega describe es la cultura, pero no cualquiera; solo la auténtica cultura edifica verdaderamente al ser humano, una cultura que responda a su vocación personal. Esta cultura auténtica es la que representa la cultura subjetiva, por lo que está muy vinculada con la moral, con las figuras de vida buena o de vida vulgar.

Rodríguez Huéscar concentra su atención en la cultura subjetiva y no tanto en la objetiva. Para el manchego uno de los temas orteguianos por excelencia es el de la moral o, en otras palabras, el de la autenticidad de la vida humana. Su obra *Ethos y logos*, por ejemplo, tiene como objetivo establecer los fundamentos de una ética orteguiana y por lo tanto son unas lecciones sobre el aspecto más subjetivo de la cultura.

Ortega muestra una fuerte inquietud por la dinámica que se da entre las personas y la cultura en cuanto creaciones que conforman nuestro mundo. El hombre necesita hacer cultura para poder cumplir con su vocación, mejor dicho, todo lo que hace el hombre para cumplir con su proyecto vital es cultura. Ahora bien, a la vez, la cultura necesita ser vital, debe responder correctamente a las pretensiones humanas. ¿Qué sucede si no lo hace?

Ortega advierte del colapso que en ocasiones puede provocar la cultura ya creada. Recurriendo a la metáfora del naufragio, puede llegar un momento en que no sirva para mantenernos a flote y, lo que es peor, puede ser un estorbo para poder agitar los brazos. Estas situaciones exigen nuevos esfuerzos creativos de gran calibre para sobreponerse. La cultura es auténtica en la medida que sirve a la vida, a la plenitud del ser humano, alabarla a ella por sí misma o endiosarla no lleva más que a una beatería que acaba con la vitalidad de las personas. De la misma manera que un crecimiento desmesurado de la cultura sin tener en cuenta la vida que le da sentido, no provoca más que la asfixia de los seres humanos inmersos en ella, su deificación acaba con el manantial de humanidad que brota de cada vida, convirtiéndose estas al secarse en una sombra del proyecto que están llamadas a realizar, en una vida servil como la que Ortega describía en *La rebelión de las masas*¹⁴.

Las bases metafísicas de la vida humana que Rodríguez Huéscar analiza con detenimiento a lo largo de sus trabajos permiten reforzar la pretensión de Ortega de destacar la importancia de la realización de la vocación personal frente a las creaciones culturales.

2. Los planteamientos de Rodríguez Huéscar como base de una teoría de la cultura

Cuando uno se coloca frente a los trabajos de Huéscar, puede percatarse inmediatamente de que un concepto como el de cultura no es, ni mucho menos, uno de los protagonistas. Entre sus escritos no se encuentran referencias explícitas a este concepto, tan solo el capítulo dedicado a Renan de *Perspectiva y verdad* es la excepción. Más allá de este, la obra en su conjunto parece apuntar hacia temas que en principio no parecen estar relacionados con la cultura, pero se puede afirmar que en ella Rodríguez Huéscar dejó suficientes trazos de la filosofía de la cultura orteguiana, especialmente en forma de fundamentos o bases metafísicas de la misma. Estudiaremos esta a través de dos momentos:

- Debido a la importancia que tiene entre sus trabajos la obra *Perspectiva y verdad*, por su novedad, por su profundidad y por la relación directa que tiene el tema de la verdad con el de la cultura, como se verá, debemos estudiar en primer lugar qué líneas marca este trabajo respecto al tema de la cultura.
- En un segundo momento el protagonismo recaerá sobre otros conceptos más propios de *La innovación metafísica de Ortega* y, especialmente, de *Ethos y logos*. En ellas, más allá del tema de la verdad, se concentra la atención en la descripción de la vida humana, piedra angular sobre la que se construye cualquier teoría de la cultura.

2.1. De la verdad a la cultura en *Perspectiva y verdad*

Este libro es un estudio del concepto de verdad y perspectiva en la obra de Ortega. En primer lugar realiza un estudio de los ensayos «Renan» y «Adán en el paraíso», así como del libro *Meditaciones del Quijote*. Tras ello, presenta el autor una reflexión sistemática sobre los

¹⁴ En esta obra de Ortega se lee, por ejemplo: «Las nuevas masas se encuentran con un paisaje lleno de posibilidades y además seguro, y todo ello presto, a su disposición, sin depender de su previo esfuerzo, como hallamos el sol en lo alto sin que nosotros lo hayamos subido al hombro. Ningún ser humano agradece a otro el aire que respira, porque el aire no ha sido fabricado por nadie: pertenece al conjunto de lo que “está ahí”, de lo que decimos «es natural», porque no falta. Estas masas mimadas son lo bastante poco inteligentes para creer que esa organización material y social, puesta a su disposición como el aire, es de su mismo origen, ya que tampoco falla, al parecer, y es casi tan perfecta como la natural». *OC*, IV, p. 408.

conceptos que dan título a la obra, a lo que suma un anexo con diversos comentarios a textos del resto de escritos de Ortega relacionados con la perspectiva. La atención se concentrará en los comentarios a los dos artículos de Ortega y a su primer libro. A ellos dedico las siguientes líneas.

Parece obligatorio, antes de ir al contenido de *Perspectiva y verdad*, hacer referencia y justificar con palabras del mismo Ortega por qué tras un análisis sobre la verdad se esconde también una reflexión sobre la cultura. Veamos este texto de *El tema de nuestro tiempo*:

El problema de la verdad, a que someramente he aludido, es solo un ejemplo. Lo mismo que con él acontece con la norma moral y jurídica que pretende regir nuestra voluntad, como la verdad nuestro pensamiento. El bien y la justicia, si son lo que pretenden, habrán de ser únicos. Una justicia que solo para un tiempo o una raza sea justa, aniquila su sentido. También hay un relativismo y un racionalismo en ética y en derecho. También los hay en arte y religión. Es decir, que el problema de la verdad se generaliza a todos aquellos órdenes que resumimos en el vocablo «cultura».

Bajo este nuevo nombre, la cuestión pierde un poco de su aspecto técnico y se aproxima más a los nervios humanos. Tomémosla, pues, aquí, y procuremos plantearla con todo rigor, con todo su agudo dramatismo¹⁵.

Sin duda estas palabras de Ortega permiten situarnos ante el trabajo de Rodríguez Huéscar con esperanzas de hallar respuestas sobre el tema propuesto.

Una vez explorados los comentarios de Antonio Rodríguez Huéscar a las tres obras de Ortega, ¿cómo podrían sintetizarse sus aportaciones al tema de la cultura? Para ello se pueden enumerar las siguientes conclusiones.

En primer lugar, en la obra de Rodríguez Huéscar, *el concepto de cultura está íntimamente ligado al de verdad*. El primero solo puede comprenderse en función del segundo. Además, puesto que en su análisis no va más allá de 1914, puede decirse que el concepto de cultura explícito, si ya no parecía muy relevante en los primeros escritos de Ortega (pues no merece ni un solo comentario particular), a partir de esa fecha se vuelve completamente irrelevante para Huéscar.

En «Renan» la verdad se vincula con la objetividad y con las cosas, pero es precisamente la profundización en estas últimas lo que nos conduce a la cultura. Cuando Ortega habla de cosas, puede entenderse como algo material (carente de significado) o como realidades universales (llenas de valor significativo e irradiantes de un sentido universal). La segunda opción será siempre preferencial para Ortega y es precisamente en su formulación cuando entra en escena el concepto sobre el que versa este estudio. Si distinguimos entre mundo físico y mundo cultural, a propósito de la distinción realizada sobre las cosas, la cultura será ese conjunto de cosas en cuanto realidades universales o llenas de significado, las cuales conforman un mundo, el mundo cultural. ¿Cuál es el origen de la cultura? Ni más ni menos que los actos humanos. Los genios serán aquellos que son capaces de crear realidades universales, son aquellas personas que concentran en sí una cierta energía cultural.

En segundo lugar, frente a esta realidad universal que representa el orden y la ley superior a nosotros, el hombre debe identificarse con ella, debe asimilarla y amarla, el yo con su voluntad debe abstenerse, pues representa la arbitrariedad. La cultura es un conjunto de normas y leyes ante las que el ser humano, que representa el capricho y el desorden del corazón, actúa reflexivamente para asimilarlas.

¹⁵ OC, III, pp. 578-579.

Siguiendo con «Renan» y a propósito de la distinción entre lo aparente y lo latente referido a la verdad, se puede inferir que si el mundo meramente físico oculta un mundo cultural, es decir de significados, el primero es un mundo meramente aparente, mientras que el segundo es el mundo objetivo, el mundo de lo verdadero, aunque más exactamente habrá que decir de lo verosímil.

Un tercer punto clave es que el mundo de la cultura como mundo de condensaciones del espíritu, nos separa de los animales. El mundo de la cultura es un mundo convencional, lo que no contradice que sea el mundo de la verdad y objetividad, pues es precisamente el reconocimiento común, el consenso y aceptación de la comunidad lo que le da ese carácter. La cultura es por ello el lugar geométrico del consenso de las personas, de la unidad del espíritu. Convencional no significa arbitrario, aunque sí está relacionado con la ficción. Las culturas son sistemas normativos no arbitrarios, sino bien fundados a lo largo de la solidaridad histórica (la historia entra en la esencia del mundo cultural como uno de sus elementos fundamentales). Las culturas, como sistemas normativos, se configuran en torno a tres subsistemas: la lógica, la ética y la estética. Tres elementos que reflejan la influencia neokantiana que Ortega recibe en su juventud.

En cuarto lugar, el mundo cultural es un mundo lleno de sentido, y eso significa que es un mundo-para-el-hombre, fruto del espíritu. Las cosas (en cuanto cosas culturales) son unidades de sentido emparentadas, son condensaciones del espíritu. Pese a los tintes objetivistas y neokantianos que se pueden observar en el concepto de cultura de «Renan», resulta muy relevante la aparición en el comentario de Huéscar de características que más tarde resultarán claves, como su relación con la historia.

«Adán en el paraíso» resulta ser un pequeño avance en el asunto. Puesto que la idea de verdad y la de cultura, que es el mundo de lo verdadero, están unidas, si se modifica la primera, también cabe esperar que la segunda sufra algún cambio. La tendencia objetivista de Ortega varía hacia nuevos horizontes, ya no recurre al concepto de ser para interpretar las cosas sino al de relación. Lo importante de la cosa es su relación con las demás, es decir, su significado, su valor, su conexión. Las cosas son lo que son para un hombre determinado, están constituidas por un complejo de relaciones entre ellas, pero especialmente por la relación que la une a una persona, a una perspectiva. Cada perspectiva interpreta y ordena las cosas, es decir, el mundo o cultura, ese conjunto de cosas que ahora se entiende fundamentalmente desde la relación. Es una perspectiva.

En *Meditaciones del Quijote* encontramos ya una distancia considerable respecto a la propuesta de «Renan». En primer lugar el mundo de las cosas, es decir, el ámbito de la cultura, se concentra en aquello más próximo entre lo que me rodea, cuando Ortega habla de cosas ya no se refiere a todos los objetos, sino a los más próximos. Tales objetos se hacen merecedores del amor intelectual de un yo, pues de su salvación (comprensión y potenciación) depende la salvación de ese yo.

El concepto es el instrumento para salvar las cosas, nos da las conexiones de las cosas, su sentido, su lugar ideal. Este dominio de las cosas por parte del pensamiento es la cultura, la cual será más perfecta o menos en función de los logros conseguidos en la tarea de salvación de las cosas. Esta posesión de las cosas es una interpretación de las mismas, pero no solo eso porque en esa tarea también me interpreto a mí, y al hacerlo interpreto mi vida, de hecho este acto será el acto principal del vivir.

Cultura es lo fijo y lo claro, una seguridad que se gana con el concepto. Hasta tal punto es así que hacer cultura es conceptuar, cultura es concepto. La cultura es la vuelta hacia lo

inmediato, hacia mi vida que soy yo y mi circunstancia. El concepto o cultura es la abstracción de cada acto concreto que cada hombre realiza, es lo que queda de esos actos, un residuo que la vida va acumulando y dejando a disponibilidad del hombre. Cultura es toda la obra del espíritu, espejismos que se producen en la materia, una respuesta a la radical problematización que es la vida. En la raíz de la cultura se encuentra la necesidad y libertad humanas actuando inseparablemente.

Por último podemos decir que son tres los movimientos intelectuales de Ortega que se pueden apreciar en la exposición de Rodríguez Huéscar:

De la cultura como un conjunto de cosas bajo las formas de ciencia, moral o arte, a la cultura como un acto humano que se concreta en la capacidad de crear conceptos. Si al principio tienen prioridad la relación de los elementos culturales entre sí, más tarde tienen mayor relevancia la relación entre las personas y los frutos de los actos culturales. Si al principio el peso del concepto está en las cosas, después recae en la actuación humana, en su capacidad de conceptualizar.

De la cultura como obra de los genios pasamos a la cultura como obra de cada uno para su salvación, como tarea individual e ineludible de todas las personas en su vivir.

De la cultura como mundo separado que hay que asimilar e imitar a una comprensión de la cultura como fruto de la necesidad y la libertad humana, lo que indica el final de su objetivismo y el nacimiento del raciovitalismo.

2.2. Las «posibilidades» y las «limitaciones» del yo como cauce del hacer cultural

«Un hombre es ante todo un sistema de posibilidades e imposibilidades»¹⁶, afirmaba Ortega en cierta ocasión. A continuación se analizarán diferentes aspectos de la obra de Huéscar a partir de los cuales se pueden establecer los fundamentos de una teoría de la cultura de inspiración orteguiana. Para ello deberemos atender tanto a las posibilidades como a las imposibilidades o limitaciones que configuran la realidad humana. Es necesario tener en cuenta que la cultura, al menos en la etapa de madurez de Ortega, es todo el esfuerzo que las personas hacemos para sostenernos en la circunstancia que nos envuelve, es la reacción del ser humano ante la desorientación radical que implica vivir. En 1933, en el texto «Sobre ensimismarse y alterarse», afirma Ortega:

La cultura no es sino la interpretación que el hombre da a su vida, la serie de soluciones, más o menos satisfactorias, que inventa para obviar necesidades. Entiéndase bajo este vocablo lo mismo las de orden material que las llamadas espirituales. Creadas estas soluciones para necesidades auténticas, son ellas también auténticamente soluciones, son ideas, valoraciones, entusiasmos, estilos de pensamiento, de arte, de derecho, que emanan sinceramente del fondo radical del hombre, según éste era de verdad en aquel momento inicial de una cultura¹⁷.

Esta concepción puede servir de marco a los análisis que se desarrollan a continuación.

¹⁶ OC, IX, p. 766.

¹⁷ OC, V, p. 258.

2.2.1. Un mundo de posibilidades, primer cauce de la cultura

Una de las nociones de la metafísica orteguiana analizadas por Huéscar es la de posibilidad. Es tratada en *La innovación metafísica de Ortega*, en *Ethos y logos* y especialmente en un artículo publicado en *Revista de Occidente* llamado «Para una teoría de la posibilidad basada en el pensamiento de Ortega», fruto de sus lecciones universitarias en Puerto Rico.

«Toda vida se decide a sí misma constantemente entre varias posibilidades», decía Ortega en *¿Qué es filosofía?* Son las posibilidades un ingrediente básico e insustituible de la realidad radical que es la vida de cada cual. Las posibilidades vitales son una condición imprescindible para que aparezca aquello que llamamos cultura. La vida es quehacer, es ocuparse de una circunstancia compuesta por personas y por cosas; ante ella el yo decide lo que va a ser, ya que no nos es dada hecha. La cultura es precisamente ese trabajo constante y propio del ser humano con el que la vida se construye al elegir entre las diferentes posibilidades que la circunstancia le brinda. Puesto que las creaciones culturales dependen siempre de la elección que la persona hace entre las diferentes posibilidades, se aprecia la correlación entre ambos conceptos. ¿Qué análisis presenta Huéscar sobre el concepto de posibilidad? ¿Qué reflexiones sobre la idea de cultura pueden desvelarse a partir de los mismos? A partir de las ideas principales del texto, que se presentan a continuación, se intentará reflexionar sobre una teoría de la cultura subyacente.

Lo posible es lo más inmediato y real que cabe pensar. Con ello destaca el manchego la novedad del concepto orteguiano frente a desarrollos anteriores. Sostiene Huéscar un concepto de posibilidad que no se relaciona principalmente con el ser sino con el hacer, pues las posibilidades son para él, ante todo, posibilidades de acción. Es un concepto de posibilidad dinamizado que supera la oposición aristotélica entre posibilidad y actualidad en función de una respectividad: «La misma realidad funciona a la vez como actualidad y como posibilidad, puesto que en rigor no hay más genuina actualidad que la de lo posible»¹⁸.

Si la realidad radical es la vida, las posibilidades no pueden entenderse si no es en referencia a una u otra vida humana, es decir, a una u otra circunstancia o situación: «No hay más posibilidades efectivas que las capaces de producir efectos, y estas son siempre posibilidades “actuales” de acción o de elección; “actuales” implica aquí que han de actuar o funcionar precisamente como *instancias* y que han de hacerlo “circunstancialmente”, esto es, dentro de una vida concreta y real, *hic et nunc*»¹⁹.

La vida es un campo concreto y finito de posibilidades, por ello conviene llamar a ese conjunto «horizonte de posibilidades», pues enfatiza sus cualidades de presencia y limitación. Si por un lado es cierto que las posibilidades existen, no es más cierto que son limitadas, como se verá en el siguiente apartado.

Afirma Huéscar que las cosas que llenan mi circunstancia y con las que me encuentro funcionan en la vida como posibilidades y puede decirse que hasta el mismo yo es posibilidad en la intimidad de su ser. Las cosas tienen un ser pragmático o instante, es decir, me sirven o no, me facilitan o no una tarea y, a la vez, las cosas son posibilidades de interpretación pues vivir es tratar con las cosas y este trato es interpretativo. Así pues, las cosas, en cuanto posibilidades,

¹⁸ Rodríguez Huéscar, A., «Para una teoría de la posibilidad basada en el pensamiento de Ortega», *Revista de Occidente*, nº 140, Madrid, 1974, p. 199.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 198.

tienen dos caracteres complementarios entre sí: uno pragmático (ser-para) y otro interpretativo (son-como).

Estas dos características son complementarias e inseparables, pues el descubrimiento de las cosas como facilidades o dificultades es un trabajo de interpretación de aquello con lo que me encuentro. Estas acciones que destaca Huéscar son precisamente el núcleo de la acción cultural que Ortega describe en *Meditaciones del Quijote*. Decía Ortega: «toda labor de cultura es una interpretación –esclarecimiento, explicación o exégesis– de la vida. La vida es el texto eterno, la retama ardiendo al borde del camino donde Dios da sus voces. La cultura –arte o ciencia o política– es el comentario, es aquel modo de la vida en que, refractándose ésta dentro de sí misma, adquiere pulimento y ordenación»²⁰.

Las cosas que me encuentro al vivir esperan que yo las interprete, esperan que yo haga cultura con el material que me ofrecen (mujer que despierta al héroe con una mirada que fuerza a la acción suavemente). Aún más, no tanto esperan como que me instan a hacer algo con ellas. La realidad que encuentro no es pasiva sino activa, me busca y me sugiere posibles acciones que le den claridad y profundidad.

La circunstancia u horizonte de posibilidades no es otra cosa que «el “cercor” de “instancias” que en cada momento me rodea»²¹, dice Huéscar. Instancia es la posibilidad concreta de cada momento en cuanto me insta a hacer algo en vista de su contexto completo, lo que incluye el conjunto entero de posibilidades y mi proyecto con ellas. Como ese hacer no está fijado sino que hemos de resolverlo nosotros, la posibilidad destaca por su carácter elegible o disposicional. La cultura aparece del encuentro entre unas posibilidades que instan al ser humano y la elección de este entre las posibilidades que la vida le brinda. De esta forma, si bien la cultura es una acción fruto de la libertad humana, también es cierto que no depende al completo del yo, pues este debe elegir entre las posibilidades que se le brindan, las cuales son limitadas y en ocasiones lo pueden ser tanto que asfixien la libertad humana. En este sentido Ortega presenta épocas de colapso cultural en las cuales la misma cultura que el hombre ha desarrollado cristaliza en usos faltos de vitalidad que se convierten, en lugar de abrir nuevas posibilidades, en estorbos que pueden incluso oscurecer la capacidad creativa del hombre.

Ese trabajo es una acción constante que la humanidad ha ido haciendo a lo largo de la historia, teniendo diferentes circunstancias como punto de partida. Si las interpretaciones se suceden a lo largo de la vida de una persona y de la historia, puede, como dice Huéscar, que se sedimenten y ordenen en capas. Utilizado sus palabras: «lo que en nuestras lenguas occidentales llamamos cosas –o los vocablos equivalentes– no son sino esas formaciones sedimentarias o estratificaciones interpretativas, que posibilitan otras nuevas e historizan radicalmente el mundo. Pues no hay interpretaciones definitivas, fijadas de una vez para siempre, sino que cada una –o cada capa– abre la posibilidad de otra u otras, constituyéndose en fundamento o base suya»²².

Las cosas o construcciones culturales, que son meras interpretaciones de aquello que nos encontramos al vivir, tienen pues una doble función: por una parte, posibilitar nuevas interpretaciones nunca definitivas; por otra, dar densidad histórica al mundo que nos rodea a

²⁰ OC, I, p. 788.

²¹ Rodríguez Huéscar, A., «Para una teoría de la posibilidad basada en el pensamiento de Ortega», *Revista de Occidente*, nº 140, Madrid, 1974, p. 200.

²² *Idem*.

través de las diferentes interpretaciones sedimentadas poco a poco con el tiempo sobre cada cosa.

Rodríguez Huéscar propone la existencia de dos tipos de posibilidades: las concretas o disponibilidades y las permanentes o abstractas.

A las posibilidades concretas o disponibilidades, por los efectos que pueden producir, se las califica como «instantes»; también se llaman transeúntes por la posibilidad que tienen de variar de una situación a otra. Son las posibilidades en el sentido más común de la palabra y Huéscar enuncia hasta ocho leyes sobre el comportamiento de las mismas, aunque parece razonable simplificarlas en función de los intereses que persigue este estudio:

Ley del campo: las posibilidades se ofrecen siempre constituyendo un campo u horizonte y ello significa que las posibilidades tienen que ser varias pero limitadas. Por una parte, el campo de posibilidades de cada momento se configura a través de diversas formas de conexión y articulación con las grandes arquitecturas de servicialidad que Ortega llamó campos pragmáticos; por otra, estos campos se presentan estructurados en función de una perspectiva que les da orden y jerarquía.

Pese a que el concepto de campo pragmático es tardío en los trabajos de Ortega, parece recoger los frutos de muchos estudios anteriores de forma que su contenido no es extraño a los intérpretes de Ortega. ¿Qué son para Ortega?

Rodríguez Huéscar no dedica a este concepto orteguiano más que varias referencias de soslayo: una en el artículo sobre la teoría de las posibilidades que estamos analizando, la otra se encuentra al final de *Ethos y logos*, donde lo pone en relación con el temple. Precisamente es en esta segunda cita en la que Huéscar afirma que los campos pragmáticos son como submundos en el mundo que nos rodea «dentro de los cuales encuentra su concreta y dinámica articulación toda “cosa”»²³.

Según las indicaciones de Ortega, su teoría de los campos pragmáticos debía haber sido expuesta en su libro *Comentario al Banquete de Platón*²⁴. De esta obra no publicada solo se puede leer «Apuntes para un comentario al *Banquete* de Platón», publicado en el tomo IX de las *Obras Completas*, y en ellos la atención recae sobre los campos verbales más que sobre los campos pragmáticos. Es en el curso de 1949-1950 sobre *El hombre y la gente* donde Ortega aborda esta idea que Rodríguez Huéscar considera de gran importancia para comprender conceptos de la metafísica orteguiana como «posibilidad» y «temple». Precisamente es un concepto también crucial en la teoría de la cultura orteguiana, pues da razón de las diferentes parcelas que se incluyen en el campo de la cultura. ¿Qué son los campos pragmáticos según la lección cuarta de *El hombre y la gente*?

Según Ortega, el ser de las cosas se manifiesta principalmente como *pragmata*, es decir, como impedimentos o facilidades para aquello que queremos hacer. Cada cosa sirve para otra y esta para una tercera y así sucesivamente, formando una cadena de servicialidades que no buscan más que cumplir una finalidad marcada por el hombre.

Las cosas «en cuanto servicios positivos o negativos se articulan unas con otras formando arquitecturas de servicialidad —como la guerra, la caza, la fiesta. Forman dentro del mundo, como pequeños mundos particulares, lo que llamamos el mundo de la guerra, el mundo de la caza, etcétera, como hay en el mundo de la religión, de los negocios, del arte, de las letras, de

²³ Rodríguez Huéscar, A., *Ethos y logos*, UNED, Madrid, 1996, p. 181.

²⁴ En *La idea de principio en Leibniz* anuncia Ortega en una nota que será en su libro *Comentario al Banquete de Platón* donde expondrá su teoría de los campos pragmáticos y los campos verbales. *OC*, IX, p. 1030.

la ciencia. Yo les llamo “campos pragmáticos”. Y esta es, por ahora, la última ley estructural del mundo que enuncio, a saber: nuestro mundo, el de cada cual, no es un *totum revolutum*, sino que está organizado en “campos pragmáticos”. Cada cosa pertenece a alguno o algunos de esos campos donde se articula su ser para con el de otros, y así sucesivamente»²⁵.

En los primeros años de su carrera, especialmente en su época neokantiana, insiste Ortega en citar la ciencia, la moral y el arte como aquellos ámbitos de la cultura que llevan las potencias del ser humano a su máximo esplendor; ahora bien, tras la influencia de la fenomenología, no solo son esos tres ámbitos de la alta cultura los que permiten la realización humana, sino todas las cosas que nos rodean, incluso las insignificantes. Este giro en su teoría de la cultura no provoca un abandono por parte de Ortega de la división del mundo en parcelas o submundos, sino que más bien la amplía. No solo es cultura la ciencia, la moral y el arte, sino también la religión, los negocios, la política, la caza, la fiesta y tantos otros. Todos permiten que el ser humano puede llegar a la plenitud de su significado. Si los campos pragmáticos son aquellas parcelas del mundo que nos rodea en las que podemos incluir todas las cosas, también puede decirse, en definitiva, que son parcelas de cultura o ámbitos culturales.

Ley de la apertura y obturación: las posibilidades realizadas abren a otras posibilidades y al mismo tiempo cierran o eliminan a otras. Ahora bien, a medida que los años pasan y se acerca la muerte el campo de posibilidades se va estrechando gradualmente. Las posibilidades elegidas por una persona se configuran en forma de trayectorias, pues podría decirse que posibilidades y trayectorias no son más que dos caras de una misma moneda. En las trayectorias, como dice Julián Marías, «se despliega y realiza la vida, entre la circunstancia impuesta y la vocación propuesta»²⁶. Así se realiza la vida, eligiendo entre las posibilidades que quedan delimitadas por la circunstancia y la vocación. Puede arrojar luz sobre esta ley de la apertura y obturación un texto del mismo Marías en el que describe la dinámica de las trayectorias: a cada vida pertenece una pluralidad de trayectorias, con desiguales grados de realización: algunas, en efecto, son meramente imaginadas o anticipadas; otras son incoadas y abandonadas; ciertas trayectorias se bifurcan, y tal vez la preterida tiene una realización residual; algunas chocan con un muro de imposibilidad y se cortan abruptamente (la bailarina a la que se amputa una pierna, el pintor que pierde la vista); algunas, finalmente, se realizan, es decir, son seguidas con mayor o menor continuidad. No se olvide que puede haber “retrocesos”: una trayectoria abandonada puede ser continuada más adelante, volviendo a ella: se puede cultivar profesionalmente una afición de juventud; se pueden reanudar amores pretéritos; se puede recuperar la fe perdida, e iniciarse una trayectoria religiosa que había quedado interrumpida.

»Esto muestra que la trayectoria, tomada en su efectividad, no es una *línea*, sino una *arborescencia*, a veces sumamente intrincada y con muy diversos grados de continuidad, intensidad y autenticidad.

»Todo estudio de una vida tendría que tener esto en cuenta: lo cual quiere decir la introducción de *la posibilidad como un ingrediente de la realidad humana*»²⁷.

Estas palabras de Marías permiten descubrir, tras la descripción de las trayectorias, lo que sucede con las posibilidades a medida que las personas toman decisiones. El término

²⁵ OC, X, p. 187.

²⁶ Marías, J., *Ortega. Las trayectorias*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 24.

²⁷ *Ibid.*, p. 25.

arborescencia permite construir una idea clara, cada elección es como tomar una carretera que te permite tomar otros destinos, aunque su elección implique no tomar otras. El campo está en continua transformación, se ensancha y se estrecha en diferentes aspectos según nuestros proyectos, de forma que las posibilidades del hombre son amplias aunque no siempre las mismas.

Ley de la respectividad o concreción: las disponibilidades implican una libertad, una capacidad de elección y de decisión de una persona concreta. Toda posibilidad exige a alguien que es movido por ella para elegirla o rechazarla, un momento concreto en que actuar; una situación determinada, un campo concreto en el que se relaciona con otras. Con esta ley nos adentramos ya no tanto en la estructura del mundo de posibilidades que nos rodea como en el necesario protagonista que es el yo y su papel, pues es este quien provoca que lo que nos rodea tenga un carácter de mundo concreto dándole una perspectiva sin la cual se hace inconcebible.

El segundo grupo de posibilidades son las permanentes o abstractas: son posibilidades de posibilidades. Designan grandes primalidades de la vida humana y no son disponibilidades sino algo que puede suceder con las disponibilidades. Como indica Huéscar, todas ellas tienen un carácter formal y genérico y pueden reducirse a dos: la posibilidad permanente del logro o malogro de la vida²⁹. La presencia de polaridad implica que estamos ante unos contenidos de valor que nos llevan a hablar de los límites de las posibilidades.

2.2.2. *Las limitaciones de la vida, segundo cauce de la cultura*

El dato radical para la filosofía es mi vida misma, encontrarme viviendo aquí y ahora, y su característica principal es que no nos es dada hecha sino que tengo que hacerla yo. Se me da un gran repertorio de posibilidades entre las que puedo y tengo que elegir, ninguna se impone, todas se ofrecen y me instan a actuar. Necesitamos hacer y necesitamos elegir, estas son las dos necesidades que flanquean todas las posibilidades. Cada uno debe decidir siempre lo que va a hacer, y esa capacidad de decidir condiciona todas las demás posibilidades, es la posibilidad permanente o abstracta más representativa, la cual es en realidad una necesidad radical, la necesidad de la libertad. Dice Huéscar: «la libertad es por eso la única necesidad absoluta»²⁹ y expresa la más radical estructura metafísica de la vida humana.

Junto con esta forzosidad de la libertad se encuentra también la de la limitación de la libertad. En otras palabras, tenemos una pluralidad de posibilidades y a la vez una limitación de las mismas. Tras haber analizado las posibilidades que se abren ante el ser humano veamos ahora las limitaciones de las mismas que Rodríguez Huéscar concentra en cuatro factores fundamentales en *La innovación metafísica de Ortega*³⁰: circunstancia, situación, vocación y proyecto.

Frente a la propuesta de Marías en la que ciñéndose más al maestro anuncia como límites la circunstancia y la vocación, Huéscar sorprende apuntando dos conceptos más como son situación y proyecto. Si bien se puede notar que la situación es un desarrollo personal del concepto de circunstancia y el de proyecto lo es del de vocación, no impide este hecho destacar

²⁸ Rodríguez Huéscar, A., «Para una teoría de la posibilidad basada en el pensamiento de Ortega», *Revista de Occidente*, nº 140, Madrid, 1974, p. 201.

²⁹ Rodríguez Huéscar, A., *La innovación metafísica de Ortega*, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1982, p. 148.

³⁰ *Idem.*

la profundización que Huéscar realiza a título propio de la doctrina del maestro. Especialmente en aquellas notas de la situación más destacadas como son la *hicciedad* y la *nuncciedad*.

Si la cultura se construye a partir de las posibilidades, también lo hace a partir de las limitaciones que la vida misma establece, pues las posibilidades son, como se ha dicho, limitadas. Circunstancia, vocación, situación y proyecto acotan el horizonte de posibilidades en que vivo, ante el desafío que supone estamos obligados a hacer algo con ellas, proyectar y elegir, decidir el contenido de mi vida, ese es el acto cultural por excelencia.

Comencemos por comentar la circunstancia y la situación. Circunstancia es todo lo que me rodea o todo aquello con lo que me encuentro: el mundo físico, el mundo psíquico, el mundo social y cultural, etc. Es, en definitiva, todo lo que hay menos yo mismo. También tiene la circunstancia la estructura de una perspectiva, lo que implica que hace referencia a una situación concreta desde la cual se aprecia un orden en el mundo.

Ese carácter concretísimo e inevitable se aprecia, por ejemplo, cuando al intentar modificar mi circunstancia no tengo más opción que contar con la circunstancia que me rodea aquí y ahora para hacer el cambio desde ella. ¿Puede profundizarse en la presentación de esa situación concreta que implica toda circunstancia? Sin duda, los análisis de Huéscar sobre el aquí y el ahora intentan ir más allá de las propuestas de su maestro.

La situación se refiere en primer lugar a la localización de la vida humana, siempre vivimos en un aquí y, en segundo lugar, se refiere también al hecho de que vivimos también en un ahora. *Hicciedad* y *nuncciedad* son los dos grandes e inseparables rasgos de la situación.

El aquí es consecuencia de la corporeidad, estamos clavados en él, pero es un concepto diferente para cada uno en cada momento, por lo que puede considerarse una abstracción. El aquí está siempre poblado y cualificado, ambas características le dan concreción. Poblamiento es la circunstancia inmediata, las cosas o instancias con que me encuentro en cada momento, mientras que la cualificación se refiere no tanto a las cosas como a su aspecto funcional, es decir, a las posibilidades que estas me ofrecen o me niegan, en ellas se define el ahora sin dejar de pertenecer al aquí.

Cuando la persona al vivir decide entre las posibilidades que el mundo le brinda y se construye a sí misma, la materia prima que son las posibilidades se las brinda la circunstancia. Puede decirse, en definitiva, que no se puede vivir al margen de la circunstancia y si el ser humano quiere alcanzar su salvación tiene que partir y contar con ella. «Si no la salvo a ella no me salvo yo», decía Ortega. Ahora bien, en ocasiones la circunstancia está poblada, o mejor, saturada de un gran material cultural que ha sido fruto del trabajo de nuestros predecesores y que se encuentra desconectado del flujo vital que motivó su existencia.

La circunstancia, en lugar de aparecer ante nosotros como un oasis de posibilidades, se muestra como un cúmulo de soluciones dadas y listas para usar sin necesidad de que el hombre se pregunte por ellas, dando lugar a una acción mecánica y sin vitalidad. La cultura, que es fruto de la gama de posibilidades que el mundo nos ofrece y que necesariamente debemos poner en marcha para vivir, es capaz también de asfixiar nuestra libertad y de estrechar el cauce de posibilidades sin las que no es posible una conducta humana. Refleja este riesgo la idea de Simmel en su artículo «El concepto y la tragedia de la cultura» de 1911, cuando describe la tragedia que implica que el ser humano necesita hacer cultura para poder salvarse y a la vez percibe que la cultura hecha puede ser un impedimento para su desarrollo³¹. Más

³¹ Ver Simmel, G., «El concepto y la tragedia de la cultura», *Revista de Occidente*, Vol. XLII, nº 124, Madrid, 1933.

ilustrativo resulta P. Berguer cuando compara la cultura con un castillo, el cual es una creación necesaria para proteger la vida del hombre, pero a la vez le encierra y le aísla del mundo que queda fuera de él. Las crisis históricas de las que Ortega habla en *En torno a Galileo* son los momentos precisos para tomar conciencia de la situación descrita:

La cultura, producto el más puro de la autenticidad vital, puesto que procede de que el hombre siente con angustia terrible y entusiasmo ardiente las necesidades inexorables de que está tramada su vida, acaba por ser la falsificación de la vida. Su yo auténtico queda ahogado por su yo culto, convencional, social. Toda cultura o grande etapa de ella termina por la socialización del hombre y, viceversa, la socialización arranca al hombre de su vida en soledad que es la auténtica³².

Estas palabras de Ortega nos sirven de puente para abordar el segundo par de conceptos referidos a la limitación de las posibilidades. El yo auténtico queda ahogado por su yo culto, dice Ortega, y ante ello el ser humano debe liberarse ya que la autenticidad hay que ganarla³³, decía Huéscar en «La verdad como coincidencia del hombre consigo mismo». Esto nos lleva a plantearnos el problema de la autenticidad del yo y por lo tanto de su vocación.

Dediquemos también unos párrafos a presentar tanto la vocación como el proyecto vital de acuerdo con la propuesta de Rodríguez Huéscar. Las cosas nos solicitan o urgen a que hagamos algo con ellas; este reclamo o llamada es sentido por nosotros como una vocación. Ni la circunstancia ni la vocación son optadas por el hombre, ahora bien, tienen un carácter distinto. La vocación la encontramos no como encontramos la circunstancia, sino como aquello más íntimo de nuestro ser, que Ortega llama fondo insobornable y que comprendemos como aquello para lo que se ha nacido. La vocación es «ese para a que nuestra vida parece “consignada” misteriosamente y “ya de antemano”; esa especie de cardinal “orientación” que guía los pasos de nuestro vivir»³⁴.

Sin vulnerar nuestra libertad, la vocación no se impone sino que se propone, en ocasiones la aceptamos, otras chocamos con ella o luchamos contra ella, pero todo nuestro hacer favorece o contradice nuestra vocación. Según lo que hagamos con la vocación se desarrollan nuestras posibilidades permanentes: plenitud o vacío, felicidad o desdicha, autenticidad o falsificación, salvación o perdición... Se pone en juego el misterio último de la existencia humana.

¿Cómo se manifiesta la vocación? El escenario en el que se revela es el vivir mismo de las personas, el cual, como ya se ha indicado, está marcado por las posibilidades que se me brindan ante las que yo respondo con decisiones. Las decisiones que cada uno realiza en su vivir conforman su proyecto de vida y es precisamente en esa tarea donde la vocación se manifiesta.

La vida hay que hacerla, pero se hace siempre desde un proyecto o programa de haceres. La vida consiste en eso: «en que alguien (yo) esté en un mundo o circum-instancia proyectándose y realizándose en función de él y de su propia “pre-tensión”. Ahora bien, tanto el proyectarse como el realizarse son haceres –o se imbrican constantemente en todo hacer– en esencial dependencia, o interdependencia: por lo pronto, el “proyectar” se subordina al realizar, pero éste depende de la “función proyectiva”»³⁵. El ejercicio de proyección es clave

³² *En torno a Galileo*, OC, VI, p. 429.

³³ Rodríguez Huéscar, A., *Semblanza de Ortega*, Anthropos, Barcelona, 1994, p. 205.

³⁴ Rodríguez Huéscar, A., *La innovación metafísica de Ortega*, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1982, p. 160.

³⁵ *Op. cit.*, p. 161.

para la vida humana, la capacidad de imaginar, fantasear y desde luego ilusionarse por llevar a cumplimiento aquello que pretendemos que sea nuestra vida es una tarea irrenunciable y previa a toda realización.

Este trabajo de invención o elaboración, que es previo a la puesta en práctica, implica una valoración de todas las posibilidades que desemboca en nuestra inclinación por aquel programa que mejor cumple con nuestras expectativas³⁶. No cabe duda de que es la decisión más importante de la vida.

En el siguiente texto de *En torno a Galileo* insiste Ortega en la importancia de la imaginación para la invención de un proyecto de vida y, en definitiva, de la cultura:

Si el hombre no tuviese el mecanismo psicológico del imaginar, el hombre no sería hombre. La piedra para ser no necesita construir con su fantasía lo que va a ser –pero el hombre sí. Todos sabemos muy bien que nos hemos forjado diversos programas de vida entre los cuales oscilamos realizando ahora uno y luego otro. En una de sus dimensiones esenciales la vida humana es, pues, una obra de imaginación. El hombre se construye a sí mismo, quiera o no –de aquí la honda expresión de San Pablo, el *oikodomein*, la exigencia de que el hombre sea edificante. Nos construimos exactamente, en principio como el novelista construye sus personajes. Somos novelistas de nosotros mismos, y si no lo fuésemos irremediabilmente en nuestra vida, estén ustedes seguros que no seríamos en el orden literario o poético.

Pero aquí viene lo más importante: esos diversos proyectos vitales o programas de vida que nuestra fantasía elabora, y entre los cuales nuestra voluntad, otro mecanismo psíquico, puede libremente elegir, no se nos presentan con un cariz igual, sino que una voz extraña, emergente de no sabemos qué íntimo y secreto fondo nuestro, nos llama a elegir uno de ellos y excluir los demás³⁷.

La elección del proyecto debe pues ir acorde con ese fondo insobornable o vocación. Ahora bien, una llamada tiene al menos cuatro elementos: el que llama, el contenido de la llamada, el que recibe la llamada y el canal a través del cual llega el mensaje. El canal sería la puesta en marcha del proyecto elegido, los receptores somos cada uno de nosotros en su intimidad y el contenido coincide con el proyecto de vida que nos satisface y que se nos revela. Ahora bien, cuál es el origen de la vocación, el primer elemento, nunca es definido ni aclarado por Ortega, de forma que es un aspecto que queda en el aire. ¿Se ve en Rodríguez Huéscar un atisbo de respuesta? Es posible que en los análisis que dedica a la «instancia» en sus diferentes obras permitan aventurar que la raíz de la vocación está en la misma realidad que me circunda, en las cosas de mi alrededor, a partir de ellas se gesta el proyecto que me reclama. El proceso de gestación del mismo no resulta abordado ni por nuestro autor ni por su maestro.

Si la circunstancia se me impone como límite a mis posibilidades de inventiva del proyecto, también debe tenerse en cuenta la vocación a la que se es llamado³⁸. Ese proyecto que me reclama no lo inventamos, sino que es anterior. Como dice Huéscar siguiendo el *Goethe desde dentro* de Ortega, el proyecto que constituye mi vocación ni está formulado,

³⁶ En *¿Qué es filosofía?* afirma Ortega: «Todo hacer es ocuparse en algo para algo. La ocupación que somos ahora radica en y surge por un propósito –en virtud de un para y de lo que vulgarmente se llama una finalidad. Ese para en vista del cual hago ahora esto y en este hacer vivo y soy lo he decidido yo porque entre las posibilidades que ante mí tenía he creído que ocupar así mi vida sería lo mejor». *OC*, VIII, p. 367.

³⁷ *En torno a Galileo*, *OC*, VI, p. 482.

³⁸ Dice Huéscar en «Crítica y superación del idealismo en Ortega»: «Circunstancia y vocación son los dos ingredientes básicos de nuestro destino, y, en su concreción “situacional”, son las “primalidades” limitantes –pero también “apertorias”, no lo olvidemos– del campo de las posibilidades en cada “ahora”». En Rodríguez Huéscar, A., *Semblanza de Ortega*, Anthopos, Barcelona, 1994, p. 228.

pero al elegir uno sentimos que su trazado va coincidiendo o divergiendo con él, por lo que puede decirse que se va proponiendo, se va revelando³⁹.

Mientras que la circunstancia es un límite impuesto, la vocación es un límite propuesto que no puedo cambiar pero que sí puedo obviar aunque la salvación de la persona esté en juego.

3. Conclusión

En estas páginas se ha intentado realizar un acercamiento introductorio a lo que podría ser un análisis de las bases metafísicas de una teoría de la cultura de Ortega. Aquello que comúnmente se llama cultura adquiere en la filosofía de Ortega una gran relevancia y posee una profundidad de la que simplemente hemos ofrecido unas pinceladas.

Dicha labor cultural no puede entenderse si no atendemos a un marco de conceptos que Huéscar presentó principalmente en *La innovación metafísica de Ortega*. El concepto de posibilidad es un ejemplo de ellos, quizá el menos estudiado, del cual Huéscar nos ofrece, como se ha visto, análisis precisos que abren puertas a futuras investigaciones. No podemos olvidar tampoco los de circunstancia y vocación, a cuyo desarrollo también contribuyó Julián Marías.

³⁹ Rodríguez Huéscar, A., *La innovación metafísica de Ortega*, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1982, p. 70.

