

## ARTÍCULOS

### ¿Por qué el hombre no tiene naturaleza? La figura del animal fantástico como respuesta en el pensamiento de Ortega\*

Why does man have no nature? The figure of the fantastic animal as an answer in Ortega's thought

Alejandro de Haro Honrubia

Universidad de Castilla-La Mancha / UNED

[alejandro.haro@uclm.es](mailto:alejandro.haro@uclm.es)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1936-3920>

**RESUMEN:** Las siguientes páginas versan sobre el valor que el filósofo español José Ortega y Gasset (1883-1955) concedió en su obra de madurez intelectual a la fantasía o la imaginación como dimensión fundamental de la vida humana como realidad radical que nos permite trascender, aunque sea a costa de convertirnos en tráfugas o desertores de nuestra propia animalidad, nuestra propia naturaleza instintiva e irracional. Nuestra argumentación pivotará en torno a la conocida tesis del filósofo español que dice que «el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia», que es, según Ortega, *esforzarse en realizar lo imaginario*, lo que nos permite hablar del ser humano como *animal fantástico*, estando aquí la clave de este trabajo.

**Palabras clave:** Ortega y Gasset; naturaleza; fantasía; imaginación; hombre; animal.

**Cómo citar este artículo / Citation:** Haro Honrubia, Alejandro de (2023) “¿Por qué el hombre no tiene naturaleza? La figura del animal fantástico como respuesta en el pensamiento de Ortega”. *Isegoría*, 68: e28. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2023.68.28>

**ABSTRACT:** The following pages deal with the value that the Spanish philosopher José Ortega y Gasset (1883-1955) gave in his work of intellectual maturity to fantasy or imagination as a fundamental dimension of human life as a radical reality that allows us to transcend, even if it is at the cost of becoming defectors, or deserters of our own animality, our own instinctive and irrational nature. Our argument will revolve around the well-known thesis of the Spanish philosopher who says that “man does not have nature, but rather has... history”, which is, according to Ortega, *striving to realize the imaginary*, which allows us to speak of a human being as a fantastic animal, being here the key of this work.

**Keywords:** Ortega y Gasset; nature; fantasy; imagination; man; animal.

**Recibido:** 7 marzo 2023. **Aceptado:** 2 mayo 2023.

**Copyright:** © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

\* Este trabajo forma parte de las actividades que desarrolla del Grupo de investigación: *Filosofía: Modernidad y Postmodernidad* (Universidad de Castilla-La Mancha), que dirige el profesor Ángel M. Faerna.

«El hombre es el animal fantástico, nació de la fantasía —es hijo de la loca de la casa. Y la historia universal es el esfuerzo gigantesco y milenar de ir poniendo orden en esa desaforada, antianimal fantasía» (José Ortega y Gasset).

# I. INTRODUCCIÓN. LA «NO NATURALEZA» DEL SER HUMANO O LA FIGURA DEL ANIMAL FANTÁSTICO

Las siguientes páginas versan sobre el valor que el filósofo español José Ortega y Gasset (1883-1955) concedió en su obra de madurez intelectual a la fantasía o la imaginación —a las que trata indistintamente— como dimensión fundamental de la *vida humana como realidad radical* que nos permite trascender, aunque sea a costa de convertirnos en tráfugas o desertores de nuestra propia animalidad, nuestra propia naturaleza instintiva e irracional.

Ortega privilegiará la condición imaginativa o fantástica del individuo frente a su condición natural, lo que no significa que ignore o «niegue» la dimensión biológica del ser humano,<sup>1</sup> algo que en ningún caso sucede ni creo que el filósofo tuviera en mente, sino que considera que no es esta lo que caracteriza al individuo, como sí lo son, por el contrario, aquellas dos.

El eje en torno al cual girará nuestra reflexión no será otro que la contraposición que en las *Obras completas* del filósofo español —cuya última edición es la que seguiremos en este trabajo de investigación— encontramos entre la condición natural o zoológica del ser humano que, según Ortega, *le inscribe en los límites normales de la animalidad*, y su también condición de *animal fantástico*, a través de la cual es aquel capaz de «superar» su primigenia condición como ser natural distanciándose así del resto del mundo animal instintivo e irracional y abriéndose paso en la historia como modo de ser más genuino del individuo.

Nuestra argumentación prestará especial atención a la conocida tesis de Ortega que dice que el hombre<sup>2</sup> no es una cosa, que es falso hablar de la

naturaleza humana, en suma, dirá filósofo en 1935 en su magnífico trabajo, *Historia como sistema*: «que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia. O, lo que es igual: lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia —como *res gestae*— al hombre» (*Historia como sistema*, OC, VI, p. 73).<sup>3</sup>

En 1940, en su curso sobre la razón histórica impartido en Buenos Aires, Ortega repetirá esta misma frase de forma literal, mostrando así su convencimiento sobre lo manifestado en ella, así como también lo hará en 1948 en *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A study of History* (Véase OC, IX, p. 1381) y también en 1949 en *Goethe sin Weimar* donde dice que «aquí tenemos una concepción de la vida humana que no es naturalista, no es botánica», pues «el hombre no tiene naturaleza; en lugar de ello tiene historia» (*Goethe sin Weimar*, OC, X, p. 31).

Ortega incide principalmente en la condición del sujeto como ser histórico, o lo que es igual, en la historia como su modo de ser más auténtico o genuino (Véase *La razón histórica [Curso de 1940]*, OC, IX, p. 557) y que el filósofo vincula a la idea de «biografía» o «el bíos en griego» que «es vida en el sentido que a nosotros interesa, en el sentido biográfico de conducta y por lo tanto en un sentido predominantemente biográfico de humano existir» (*La razón histórica [Curso de 1944]*, OC, IX, p. 679) que contrapone a la idea de biología o la existencia orgánica, lo «que los griegos llamaban zoé», «vida en el sentido biológico, zoológico» (*Juan Luis Vives y su mundo*, OC, IX, p. 443). La biografía es el conjunto de experiencias de vida —lo que Ortega denominará la *dialéctica de experiencias vitales que forma la cadena de la trayectoria humana*— que a cada cual han acontecido, incluyendo los diferentes proyectos de vida que el individuo ha ido «ideando» o imaginando hasta lograr dar con aquel que encaja más con aquello que tiene

remiten a la edición de sus *Obras Completas*. Madrid: Taurus/Fundación José Ortega y Gasset, (2004-2010). Al título del escrito sigue en números romanos el tomo y en arábigos la(s) página(s)).

<sup>1</sup> Este aspecto también ha sido puesto de relieve por el profesor Marcos Alonso en uno de sus últimos trabajos (Véase Alonso, 2020, p. 83), si bien es verdad que este último no se ocupa del importante papel de la fantasía o la imaginación, que es la principal aportación de este trabajo de investigación.

<sup>2</sup> Con el término genérico «hombre» Ortega se está refiriendo, como él mismo dice, «a una vida humana individual» (Véase *El hombre y la gente (Curso de 1939-1940)*, OC, IX, 378). Las citas de las obras de José Ortega y Gasset

<sup>3</sup> Un año antes, en 1934, Ortega ya se había preguntado por la no naturaleza del «hombre» (Véase *Estudios sobre la estructura de la vida histórica y social*, OC, IX, p. 180). Y en su *Curso sobre el hombre y la gente* de 1939-1940, Ortega repetirá que «el hombre, a diferencia de los demás seres, no tiene naturaleza, lo que tiene es historia, que es lo que no tienen los demás seres», y añadirá un poco más adelante en este mismo trabajo que es la historia como razón histórica «la auténtica metafísica» (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX, pp. 335 y 361).

o está llamado a ser.<sup>4</sup> Se trata, por lo tanto, de un ser acumulativo, que está siempre por hacer, pues lo que caracteriza al «hombre» es ser hoy otro que ayer «precisamente porque ayer fue eso que fue. El hombre va siendo esto y dejando de serlo para ser lo otro y dejar también de serlo (...). El hombre es hoy lo que es, precisamente, porque ayer fue otra cosa». Pues bien, «el hombre ha sido siempre así: ha sido una cosa y luego otra, se ha embarcado en un ideal, lo ha agotado, y por haberlo agotado y en virtud de la experiencia que esto le proporcionaba, ha ensayado otro» (*La razón histórica [Curso de 1940]*, OC, IX, p. 556-557).

La noción de ser o naturaleza esencial de la metafísica tradicional resulta, por lo tanto, inservible para Ortega, pues al poner el acento en las ideas de eternidad e inmutabilidad, no es aplicable a la vida humana de cada cual como realidad radical cuya característica principal es la temporalidad y la mutabilidad. Y la vida muta al compás de los proyectos que acumula y que el individuo es capaz de idear gracias a su fantasía o capacidad imaginativa. De ahí que Ortega replique: «¡Adiós, naturaleza!»: Roto su ser natural, sin un modo fijo y dado de ser, tuvo esta criatura —se refiere el filósofo al «hombre»— que sentir que no sabía qué ser y sentirse perdida entre los proyectos locos de su fantasía». Y entonces, continúa Ortega diciendo,

en este ilustre perdimiento, dentro del laberinto de su fantasía, tuvo que buscarse un ser; y para ello, empezar por ensayar un proyecto de ser, llevarlo hasta sus últimas consecuencias, descubrir así su limitación, la limitación de ese modo de ser

<sup>4</sup> Aquello que el individuo está llamado a ser, Ortega lo denomina «vocación», sobre la cual teorizó en buena parte de su producción. Más que en llegar a ser el que se está llamado a ser, lo decisivo para Ortega es el esfuerzo por llegar a serlo: «Como Cervantes sugiere, es más sabroso el camino que la posada» (*Imperativo de intelectualidad*, OC, III, p. 383). El valor no radicaría tanto en el logro como en el intento, o lo que es igual, «una vida noble —afirma el filósofo español en 1915— no es una vida con buen éxito, sino una vida poblada de honrados intentos» (*La nación frente al Estado*, O.C, I, 836). La norma de perfección vale simplemente como la meta para la carrera. Lo importante es, dice Ortega, correr hacia ella, «y el que no la alcanza no queda por ello ni muerto ni deshonrado» (*No ser hombre ejemplar*, O.C, II, 478). Un aspecto importante es si la vocación o aquello que cada cual está llamado a ser responde a una forma de auténtica humanidad, como se pregunta Ortega pensando en el ladrón por vocación, aunque podríamos mencionar otros muchos ejemplos en esta misma dirección. Sobre la relación entre la experiencia de la virtud, que para mí prevalece, frente a la experiencia de la vida auténtica en la obra de Ortega me ocupo en un artículo próximo a publicarse en la revista «Ideas y valores. Revista Colombiana de Filosofía».

o —lo que es igual— reconocer que era un error, quedar entonces en franquía para ilusionarse con otro proyecto y ensayo, embarcarse a fondo en la nueva aventura, descubrir también que era un error, y así sucesivamente... (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX, pp. 352-353).

Este conjunto de ensayos, proyectos o experiencias de ser acumuladas definen su condición histórico-biográfica —debiendo tratar el individuo de lograr la plenitud de su ser, su *perfección* o *entelequia*, en clave aristotélica, es decir, afanarse en ser aquello que tiene que llegar a ser (*concepción teleológica* de la metafísica de Ortega), aun cuando se sepa de lo quimérico de tal empresa— que el filósofo vincula a la imaginación o la fantasía que es la encargada de imaginar proyectos de vida, y así dice aquel en 1943 que la *historia es esforzarse en realizar lo imaginario, lo inverosímil, tal vez lo imposible* (Véase Prólogo a *Veinte años de caza mayor*, del Conde de Yebes, OC, VI, pp. 327-328).

## 2. JUSTIFICACIÓN DE LA ELECCIÓN DEL TEMA E HIPÓTESIS DE TRABAJO. EL «SALTO» A LA HISTORIA DEL SER HUMANO COMO «ANIMAL» CON FANTASÍA O CAPACIDAD IMAGINATIVA

Justificamos la elaboración de este trabajo en el hecho de que la temática objeto de estudio: la figura del *animal fantástico* en la obra de Ortega como una de las claves para interpretar su idea de que «*el hombre no tiene naturaleza...*», no ha sido hasta el momento estudiada, poniéndose en relación —se entiende, en un mismo trabajo— con otras interpretaciones que nos ayudarán a comprender mejor aquella tesis/afirmación que ocupa un lugar importante en el conjunto de su producción.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Al estudio de la fantasía en la obra de Ortega, dedica el profesor Jesús Conill algunos trabajos (Véase Conill, 1990; 2008; 2012). En la revista *Isegoría*, dice este último lo siguiente: «Uno de los asuntos que Ortega presenta en reiteradas ocasiones a lo largo de su producción es la relevancia de la fantasía» (Véase Conill, 2012, p. 169). En este sentido, Ortega se aproximaría a autores como Nietzsche, pues como indica nuevamente el profesor Jesús Conill en su último trabajo, a partir de la obra de Nietzsche, «vemos surgir una aurora de la razón con elementos como la imaginación y la capacidad poética del animal fantástico», una figura que «comparten Nietzsche y Ortega y Gasset» (Conill, 2021, pp. 15 y 106). El debate filosófico pivotaría en torno al binomio razón/imaginación que también ha tenido un largo recorrido en otros ámbitos como, por ejemplo, el literario. Podríamos recordar, haciendo un guiño a la literatura universal, uno de los diálogos de la novela del escritor y lexicógrafo inglés Samuel Johnson (1709-1784), titulada, *La historia de Rásselas, príncipe de Abisinia*,

Nuestra hipótesis de trabajo es la siguiente: en su obra de madurez intelectual, Ortega, aun reconociendo el potencial de energía vital de nuestra parte más natural instintiva e irracional, o lo que es igual, aun incidiendo en el potencial de la «vitalidad primaria» de la vida espontánea, que identifica con nuestro fondo de barbarie o espontaneidad salvaje, que suministra flujo vital a toda realidad cultural, concederá más importancia a la dimensión imaginativa o fantástica del individuo, al permitirle estas trascender su propia condición natural distanciándose, como dijimos algunas líneas más atrás, del mundo animal, instintivo e irracional y dando el «salto» a la historia —atributo o característica principal del ser humano o de la *vida humana como realidad radical*— como esfuerzo en realizar lo imaginario, pues el hombre es *novelista de sí mismo, original o plagario*, dirá Ortega, quien añade que «el hombre, para existir, tiene que levantar en su fantasía, como si fuera novelista de sí mismo, la figura ideal de sí propio, el modelo o tipo de hombre que ha determinado ser. Sin fantasía, no habría humanidad» (*El hombre y la gente. [Conferencia en Róterdam]*, OC, IX, p. 208).

Nuestra vida que es historia «es por lo pronto, una fantasía, una obra de imaginación». Y, en efecto, como dice Ortega, en todo instante tenemos que imaginar, que construir mediante la fantasía «lo que vamos a hacer en el inmediato. Sin esa intervención del poder poético, es decir, fantástico, el hombre es imposible». La vida humana es, añade el filósofo español, «un género literario, puesto que es, primero y ante todo, faena poética, de fantasía» (*Principios de metafísica según la razón vital. [Lecciones del curso 1933-1934]*, OC, IX, p. 66). Y en otro trabajo posterior Ortega suma a lo anteriormente dicho que «para gozar de una vida rica y repleta es preciso poseer una gran imaginación» (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX, p. 389).

Aquí está, a mi juicio, una de las claves para entender el que Ortega diga que el «hombre» no tiene naturaleza —aunque sí biología—, pues no es lo que le caracteriza, como sí lo es la historia, que, como vimos, Ortega vincula a la imaginación o la fantasía que sería la encargada de idear proyectos de vida, «la imaginación suscita programas vitales de novísimo perfil. Un hombre vale más que otro, por lo pronto, según sea la genialidad de su fantasía, para imaginar ese su propio personaje, ese su proyecto

de existencia» (*El hombre y la gente. [Conferencia en Róterdam]*, OC, IX, p. 208).

Esta condición de *animal fantástico* es la que sobresale frente a la naturaleza que el ser humano tuvo, pero que ya «no la tiene» en el sentido de que no es algo que le identifique —el individuo, para Ortega, carece de identidad constitutiva o esencial—, al ser algo que *ha dejado atrás* al «abandonar» o desertar de su animalidad original, de la que solo le quedaría un muñón, siendo por tanto algo residual en comparación con aquellas dos: la fantasía o la imaginación.<sup>6</sup>

Así lo pone de relieve Ortega cuando dice que «El hombre es un animal, y mientras fue animal tuvo, como las demás especies, lo que se llama “una naturaleza”; es decir, un modo de ser dado y fijo». El animal está gobernado por esa naturaleza, porque su conducta, es decir, su hacer, «está siempre dirigido por el sistema de los instintos»; pero el hombre, subraya Ortega, «no es un animal, bien que lo fue, sin duda todavía lo es siempre un poco». Considerado como animal, añade el filósofo, «el hombre sería un animal deficiente» (Véase *El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX, p. 350). Y un poco más adelante el pensador madrileño vuelve sobre la misma idea afirmando que el hombre que fue antes un animal «no lo es ya del todo». Y en referencia al don principal zoológico que es el sistema de sus instintos, dice aquel que de este sistema quedan en nosotros «sólo melancólicas ruinas. La mayor parte de los instintos del primate se han volatilizado en el hombre, y del resto que queda sólo arrastramos rudimentos y muñones». A qué se debió tal situación también responde Ortega, diciendo que en la vida del antropeo se produjo un día una íntima revolución, «una terrible catástrofe cuyas consecuencias no prevenimos aún. El imperio indiviso del instinto fue atacado y destruido. ¿Cuál fue la potencia subversiva?», a lo que responde el filósofo que «el hombre que nació en la victoria sobre el instinto del poder subversivo que fue la fantasía» (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX, pp. 351 y ss.).

Al final de su producción intelectual, Ortega dirá, así en 1952 en *El mito del hombre allende la técnica*, que incluso los residuos instintivos que en el «hombre» quedan son también historia, pues «todo en él es histórico. Todo, inclusive lo que en él pertenece efectivamente a la naturaleza, como son sus llamados instintos». Sin duda hay en el

donde un personaje le dice a otro que, «No hay hombre cuya imaginación no prevalezca a veces sobre su razón», así como añade más adelante que «paulatinamente el reino de la fantasía se afianza; primero se hace poderosa y con el tiempo despótica» (Véase Johnson, 2017, pp. 175-176).

<sup>6</sup> En los siguientes apartados de este trabajo, veremos otras interpretaciones en relación con esta conocida frase de Ortega en que este *niega* al «hombre» su naturaleza, pero no su condición biológica, aunque esta esté barnizada por la historia.

hombre «un repertorio residual de instintos». Pero señala Ortega que

es preciso tener en cuenta que los restos de instintos aún activos en el hombre no se dan ni funcionan aislados jamás. Aun el más básico de todos, que es el de conservación, aparece complicado con las más abstrusas creaciones específicamente humanas, como el honor, la fidelidad a una creencia religiosa, la desesperación, que llegan inclusive a suspender su funcionamiento.

Esta coalescencia de lo natural con lo cultural hace —concluye el pensador madrileño— «irrecognoscible al instinto, lo convierte en magnitud histórica que nace un día para desaparecer otro, y entremedias sufrir las más hondas modificaciones» (*El mito del hombre allende la técnica*, OC, VI, pp. 825-826).

### 3. LA CRÍTICA AL ELEATISMO Y EL RETORNO A LA IDEA DE CAMBIO O LA FILOSOFÍA DE HERÁCLITO

En aquella frase de Ortega en que este, como vimos, *niega al hombre su naturaleza*, trasluce a su vez la crítica del filósofo a la Modernidad —en la que estuvo sumido en su mocedad, pero de la que logró escapar, aunque siempre la llevará en su seno, pues todo superar requiere conservar lo superado, recordará Ortega influenciado por el pensamiento hegeliano<sup>7</sup>— como deudora del pensamiento clásico griego y medieval, que se afanó en la búsqueda de una *naturaleza eterna e inmutable* en el ser humano, incidiendo Ortega en 1935 en *Historia como sistema* en lo erróneo de este pensamiento trasnochado, así como en la importancia de abandonarlo, partiendo del *eleatismo* donde tuvo sus inicios, frente al cual Ortega aboga por recuperar el pensamiento de Heráclito que ponía el acento en la idea del devenir o cambio —«*Panta rei*» (πάντα ρεῖ), todo fluye, nada permanece...—, que es donde Ortega pone el suyo, pues el hombre, como dirá en 1940, «es sustantivo e incesante cambio, es puro acontecimiento, es ser hoy otro que ayer precisamente porque ayer fue eso que fue. El hombre va siendo esto y dejando de serlo para ser lo otro y dejar también de serlo» (*La razón histórica* [*Curso de 1940*], OC, IX, p. 556).

<sup>7</sup> «No hay otro modo para ser más que moderno que haberlo sido profundamente», afirma Ortega en 1929, lo que implica a su vez conservar hasta la muerte eso que se ha sido y que ya no se volverá a ser, pues «al revés que en la vida de los cuerpos, en la vida del espíritu las ideas nuevas, las ideas hijas llevan en el vientre a sus madres» (*¿Qué es filosofía?*, OC, VIII, pp. 313-314).

De ahí que el filósofo afirme en su mencionado trabajo *Historia como sistema*, que, para hablar, pues, «del ser-hombre tenemos que elaborar un concepto no-eleático del ser, como se ha elaborado una geometría no-euclidiana. Ha llegado la hora de que la simiente de Heráclito dé su magna cosecha» (*Historia como sistema*, OC, VI, p. 66). Esta referencia al pensamiento de Heráclito frente al eleatismo parmenídeo no es gratuita o de menor importancia. Tiene, por el contrario, un valor importantísimo en el pensamiento de Ortega —como también la tuvo en otros autores como Nietzsche— quien utiliza las enseñanzas del filósofo de Éfeso apodado «el Oscuro», con su énfasis en la idea de cambio, para combatir el naturalismo o eleatismo, que, según el filósofo español, «falla ante el hombre. [El naturalismo o eleatismo, cuando se va a ocupar de algo, no tiene más remedio, puesto que este es su método constitutivo, que buscar en ese algo su naturaleza, su identidad]. Se ha obstinado al estudiar a este en buscar, como no puede ese método menos, la *physis*, la naturaleza en el hombre. Lo ha ensayado en todas las formas y en todas ha fracasado» (*La razón histórica* [*Curso de 1940*], OC, IX, p. 556).<sup>8</sup> Y ha fracasado, puesto que al «hombre» no lo define una naturaleza, sino la historia. La historia es el modo de ser un ente radicalmente variable y sin identidad. Y por eso, dirá Ortega, que «no es la razón pura, eleática y naturalista quien podrá entender al hombre», muy al contrario, el método para entender lo que es la vida humana que es la realidad radical «es no la razón pura, sino la razón histórica, la razón ultra-eleática» (Véase *La razón histórica* [*Curso de 1940*], OC, IX, p. 557).<sup>9</sup>

Lo que caracteriza al ser humano no es ninguna naturaleza o *physis* sino la idea de cambio —La realidad radical que es la vida no es sino para Ortega *algo que está pasando y aconteciendo, es un flujo continuo*—. Ortega despoja al individuo de toda *naturaleza* esencial o sustancial, afirmando en

<sup>8</sup> Ortega hace referencia «a lo que ya Platón llamó Gigantomaquia —con la lucha entre dos titanes del pensamiento, Heráclito de Éfeso y Parménides de Elea», afirmando que la filosofía se inicia «propia y taxativamente en el combate entre Heráclito y Parménides, los dos tremendos saurios intelectuales» (Véase el excelente trabajo/curso de Ortega, *La razón histórica* [*Curso de 1940*], OC, IX, p. 543).

<sup>9</sup> En este curso de 1940 impartido en Buenos Aires, Ortega, que se encuentra promocionando su idea de la razón vital e histórica, expone su crítica a la tradición eleática y naturalista, afirmando que «necesitamos y hemos elaborado una ontología no-eleática» (Véase *La razón histórica* [*Curso de 1940*], OC, IX, pp. 555 y s.).

referencia a Aristóteles que: «Aristóteles inventó la noción de sustancia para subrayar y hacer ver claramente que los cambios de las cosas son superficiales y que tras ellos la cosa permanece inmutable, eternamente igual a sí misma. Pero al Hombre no le pasa esto» (*Pasado y porvenir para el hombre actual*, OC, VI, p. 778). Con la mirada puesta en Aristóteles, Ortega dirá que los filósofos del siglo XVIII, herederos del siglo XVII, «se creían enemigos de Aristóteles y de los escolásticos», pero no eran sino «siervos de la gleba aristotélica». Creían en la naturaleza del hombre, en un *modo de ser definitivo, permanente, inmutable*, es decir, creían *con fe viva*, que diría Ortega, en que el hombre posee una natura

—una *Physis*. Pero esto es lo que para Aristóteles era la “sustancia” de lo que se mueve, de lo que cambia. *Physis*, natura, es la forma especial que la sustancia adopta en lo cambiante. Pero, repito, el Hombre no tiene una *Physis*, una naturaleza, como acaso la tienen el animal, la planta y el mineral.

Al no poseer el hombre «naturaleza» y carecer de ser fijo, ni él ni nada en él, afirma Ortega, son cosa quieta. Consiste aquel en pura movilidad y agilidad: «Ahora es y hace tal cosa, porque antes fue e hizo tal otra, y para ser o hacer mañana otra tercera. Todo en él, pues, viene de algo y va a algo» (*Pasado y porvenir para el hombre actual*, OC, VI, pp. 779-780).

En todo caso, y esto es importante destacarlo, para Ortega lo que el ser humano tiene de ser o naturaleza esencial es lo que ha sido —el pasado—: «El hombre es hoy lo que es, precisamente, porque ayer fue otra cosa; el hombre maduro es maduro porque fue joven, y sigue siéndolo en esa forma de ser que es haberlo sido» (*La razón histórica [Curso de 1940]*, OC, IX, p. 556), es decir, el «hombre» «va acumulando ser —el pasado—: se va haciendo un ser en la serie dialéctica de sus experiencias» (*Historia como sistema*, OC, VI, p. 72), añadiendo Ortega algunos años después que el «hombre» sólo sabe lo que ya no va a ser: «no va a ser lo que ha sido» (*El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, OC, IX, p. 353).

Creo que queda clara la posición de Ortega en torno a la idea de ser o naturaleza. Una posición que nos sumerge en las entrañas de su metafísica de la vida humana que recoge el guante de la metafísica tradicional, pero a la que aplica un serio correctivo restando a la idea de ser su carácter de eternidad e inmutabilidad. Sin embargo, el simple hecho de referir Ortega la idea de una *no naturaleza* —algo que hace en varios puntos de su obra— ha conducido a pensar que este «niega», algo que, como dijimos,

en ningún caso ocurre, la dimensión biológica del ser humano o de la vida humana que el filósofo entiende a partir de 1929 en términos de realidad radical, o cuanto menos que no le presta la atención que merece, o, por añadir una consideración más, que en el rango de realidades para él ocuparía la naturaleza humana en lo que tiene de naturaleza biológica un lugar secundario respecto a la dimensión histórica que es la que para el filósofo español merece un lugar prioritario.

Ciertamente, Ortega, en un segundo periodo de su pensamiento, es más afín a la idea del «hombre» como ser histórico y no tanto biológico, pues está más próximo a una forma de pensamiento historicista —«¡Ha empezado la hora de las ciencias históricas!», dirá el filósofo en 1940—<sup>10</sup> que naturalista, o por decirlo de otra manera, le atrae más la idea de «biografía» que de biología, pero esto no quiere decir, ni mucho menos, que niegue o reste valor a los aspectos naturales o biológicos, los cuales, por otro lado, en algunos momentos o etapas de su pensamiento son extremadamente valorados por Ortega, como, por ejemplo, en los años 20 cuando extiende lo vital al ámbito de la biología, por influencia, como él mismo dirá, de von Uexküll y su trabajo, *Ideas para una concepción biológica del mundo* (1922).<sup>11</sup>

#### 4. NI TEOLOGÍA NI ZOOLOGÍA. LA FANTASÍA COMO TERCER PUNTO DE VISTA

Si algo caracteriza el pensamiento de Ortega en madurez intelectual es su crítica a la Modernidad de la que se vanagloriaba en su mocedad cuando estaba inmerso en el idealismo alemán, neokantiano en particular (Véase Cerezo, 1984) en que sobresalían las figuras de Hermann Cohen (1842-1918) y Paul Natorp (1854-1924) (Cassirer, Cohen y Natorp, 1998), maestros del filósofo madrileño en sus primeros años. Si en un primer momento, como él mismo reconocerá, el racionalismo caracterizaba su pensamiento.<sup>12</sup> en una segunda época

<sup>10</sup> Ortega exploró la idea de la razón histórica en Dilthey, donde dice el filósofo español que este último se quedó. Véase Dilthey (1986). La sombra del historicismo diltheyano en el pensamiento de Ortega, ha sido estudiada, entre otros, por Gadamer (Gadamer, 1985).

<sup>11</sup> Véase *A Ideas para una concepción biológica del mundo*, de J. von Uexküll, OC, III, 415, o también *El tema de nuestro tiempo* (1923), OC, III, 611, donde Ortega junto al poder trascendente de la cultura refiere el poder inmanente de lo biológico.

<sup>12</sup> En *El Imparcial*, el 11 de mayo de 1908 Ortega se declara «racionalista» (Véase A. Aulard: “Taine, Historien de la Révolution Française”, OC, I, p. 172).

Ortega asumirá lo erróneo de este punto de vista, afirmando que el mundo interior del ser humano no se reduce, como él mismo pensaba en sus inicios, a la sola racionalidad: «El error está en suponer que ese mundo interior era racional» (*El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, OC, X, p. 308).

Ortega descubrirá otros elementos —otros mundos—, más allá de la propia razón, que serán los que caracterizarán su pensamiento y que servirán al individuo para adquirir distancia del resto del mundo animal. En el animal que luego resultó «hombre» dice Ortega que tuvo que surgir en anormal desarrollo y superabundancia una función primigenia: «la fantasía, y sobre esta función actuó la disciplina milenaria que ha conseguido hacer de ella lo que hoy bastante abusivamente llamamos “razón”». El filósofo se pregunta por qué en una especie animal brotó aquel torrente de fantasía, «de hiperfunción imaginativa», si bien lo que acaba llamando su atención es la importancia decisiva de aquella en la elaboración o ideación de proyectos de vida. Estos se imaginan hasta dar con aquel que encaja más con nuestra vocación personal, siendo la imaginación o fantasía una facultad que nos separa del mundo animal, instintivo e irracional, al carecer este de vida interior, siendo aquí donde reposa la imaginación: «El hombre se llenó de imágenes, de fantasías, en que, como es sabido, aun los animales superiores son tan pobres, es decir, que se encontró dentro con todo un mundo imaginario, por tanto, con un mundo interior de que el animal carece, un mundo interior frente, aparte y contra el mundo exterior». Y he aquí que, desde entonces, esa, como la denomina Ortega, «última bestia que es el primer hombre tiene que vivir, a la vez, en dos mundos —el de dentro y el de fuera—, por tanto, irremediamente y para siempre, inadaptado, desequilibrado —esta es su gloria, esta es su angustia» (*Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A study of History*, OC, IX, p. 1367).

Ortega, toda vez que ha dejado atrás el racionalismo de mocedad, dedica buena parte de sus esfuerzos a estudiar el mundo de la fantasía o la imaginación que es un mundo de vida interior como vida de creación, así como hace notar que, «frente a la doctrina teológica que hace del hombre una especial creación divina, y la zoológica que le inscribe en los límites normales de la animalidad, cabe un tercer punto de vista que ve en el hombre un animal anormal». Su anormalidad, afirma filósofo, habría consistido en esa superabundancia de imágenes, de fantasmagorías que en él empezó a manar y creó dentro de él un “mundo interior”.

El hombre sería, según esto —y en varios sentidos del vocablo— un animal fantástico» (*El hombre y la gente [Curso de 1949-1950]*, OC, X, p. 308).

Ortega declara en 1950 que su tesis «es anti-darwinista sin ser ingenuamente creacionista», pues el «hombre», ni está adscrito a una naturaleza, pues es un inadaptado a ella, y tampoco ha sido creado, al menos no de forma definitiva o completa, por ningún ser superior o ente divino, pues es un ser que está llamado a crearse o hacerse a sí mismo, es decir, a fabricarse su propia vida —La vida es, dice Ortega, «un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum*» (*Historia como sistema*, OC, VI, pp. 56 y ss)—, a llegar a ser el que está llamado o *tiene que ser* (la vocación), es decir, «está en franquía para ser, por lo menos para intentar ser, lo que quiera. Por eso el hombre es libre y no por casualidad». Es libre, porque no poseyendo un ser dado y perpetuo —digamos que, para Ortega, desde el punto de vista de lo que sería su metafísica, el «ser» ni se lo ha dado al «hombre» su propia naturaleza ni tampoco ningún Dios—, «no tiene más remedio que írselo buscando. Y esto —lo que va a ser en todo futuro inmediato o remoto— tiene que elegirlo y decidirlo él mismo. De suerte que es libre el hombre... a la fuerza. No es libre de no ser libre» (*Pasado y porvenir para el hombre actual*, OC, VI, p. 779).

Por otro lado, al ser un inadaptado a la naturaleza, el «hombre» no puede realizar, sin más, en ella su humanidad, «como el mineral su mineralidad y el caballo su caballidad». El hombre, «como de Hamlet decía Mallarmé, es el gran señor escondido que no logra llegar a ser. Por eso es el hombre el único ser infeliz, constitutivamente infeliz. Mas, por lo mismo, está lleno todo él de ansia de felicidad. Todo lo que el hombre hace lo hace para ser feliz». Y como la Naturaleza, dice Ortega, no se lo permite, en vez de adaptarse a ella como los demás animales,

se esfuerza milenio tras milenio en adaptar a él la Naturaleza, en crear con los materiales de esta un mundo nuevo que coincida con él, que realice sus deseos. Ahora bien, la idea de un mundo coincidente con los deseos del hombre es precisamente lo que llamamos “felicidad” y los medios para lograr esa coincidencia se llaman “técnica” [*Segunda conferencia sobre Goethe en Aspen*, OC, VI, pp. 586-587).

El tercer punto de vista —que, como vimos, remite a la condición del hombre como sujeto con imaginación o fantasía— al que hace referencia Ortega incluye la capacidad técnica que es fruto de la imaginación y por ello mismo es sinónimo de

creación. Un punto de vista que el filósofo pone en valor por ser un punto de vista «mucho más radical», así como «decisivo y previo a toda consideración biológica y zoológica».

La fantasía o imaginación, que Ortega propone como tercer punto de vista, posibilita la separación del hombre del resto del mundo animal para empezar a ser «algo completamente distinto, es decir, hombre», señalando Ortega que la cuestión del puesto zoológico del hombre, «[el problema filogenético del hombre], es secundaria y para nada decisiva». El pensador madrileño muestra su creencia firme de que, cualquiera que fuera su origen, «el hombre se caracteriza por la [ubérrima] abundancia de su fantasía, que es, si se quiere, un animal fantástico y que la historia universal significa el esfuerzo gigantesco y mil veces milenario de ir poniendo algún orden en esa loca fantasía. La historia de la razón es la historia de los estadios porque ha ido pasando la domesticación de ese nuestro desaforado imaginar» (Véase *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A study of History*, OC, IX, pp. 1387-1388).

Ortega, como vemos, prioriza la dimensión fantástica o imaginativa del individuo, llegando incluso a afirmar que todo pensar no es, hablando en concreción, sino fantasía: «La ciencia es pura fantasía exacta», pues «nada puede ser exacto más que una fantasía, una imaginación, algo que se inventa *ad hoc* para que sea exacto, como veremos luego al entrar en el método más riguroso de la actual matemática». Es curioso, afirma Ortega, cómo Descartes y Leibniz, a quienes «todo inducía a hacer de la matemática «entendimiento puro», no tienen más remedio, pulcros como eran al teorizar, que reconocer la matemática como obra de la imaginación» (*La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, OC, IX, p. 1132).

El pensamiento intelectual, lógico o racional, algunos de cuyos principales representantes fueron las dos grandes figuras mencionadas más atrás, se encuentra en íntima trabazón con la imaginación o la fantasía, aunque esta se ha vinculado principalmente con el denominado «pensamiento primitivo» al que Ortega también se refiere para señalar que pervive entre nosotros. Un pensamiento que, a mi juicio, nos permite ser creativos, pues del salvajismo, «o llamándolo mejor, del primitivismo, es más característico que la bestialidad la concepción mágica del mundo, de la cual todos conservamos algún fragmento en nuestro fondo último. El idioma usual, con su perspicacia sorprendente, llama a esos residuos mágicos supersticiones; es decir,

supervivencias psíquicas» (*Fraseología y sinceridad*, OC, II, p. 599).

La mentalidad primitiva, subraya en otro texto el pensador madrileño, aún perdura en la mayoría de los habitantes de los pueblos civilizados, aunque tengamos la costumbre de descalificarla, pues desde hace siglos nos hemos decidido por el método intelectual, por el pensamiento claro, racional o lógico. El método intelectual, dice Ortega en 1944 en su curso sobre la razón histórica, «sólo [existe] desde hace 2.500 años, fecha o data en que fue descubierto por ciertos hombres, los cuales merecen por ello congruentemente el nombre de intelectuales». Desde esta nuestra presente convicción dotamos, subraya el filósofo, de una menor entidad el pensamiento mágico o fantástico, así como «descalificamos las pretendidas realidades que aparecen en los sueños, en las alucinaciones, en los trances y éxtasis, en el delirio y la embriaguez». Todo eso, que vinculamos a una forma de vida o mentalidad primitiva y que consideramos irrealidades, no son, como dice Ortega, «cosas efectivas que se hacen presentes a nosotros en esos estados de excepción, sino meras creaciones subjetivas oriundas de otra potencia que el hombre posee, maravillosa pero equívoca e incontrolable a que se llama fantasía». En el sueño, en la embriaguez y en el delirio no se trata, pues, añade Ortega, de cosas reales «sino de figuraciones fantasmáticas o fantasmas. Frente al equipo intelectual, tenemos, pues, el equipo que podemos llamar fantástico —el pensamiento visionario o místico» que es el que, concluye el filósofo, siempre ha preferido el «hombre primitivo» (Véase *La razón histórica [Curso de 1944]*, OC, IX, pp. 638 y ss.).

### 5. CONCLUSIÓN. EL SER HUMANO, MÁS QUE UN ANIMAL DE RAZÓN: UN ANIMAL DE FANTASÍA O IMAGINACIÓN

Aunque Ortega diga que «definir al hombre diciendo que es un animal inteligente, racional, un animal que sabe, *homo sapiens*, es sobremanera expuesto», desechando más adelante la definición del hombre «como *homo sapiens* por parecernos comprometedor y en exceso optimista» (Véase *En torno a Galileo*, OC, VI, pp. 379 y 388),<sup>13</sup> para él la racionalidad o ámbito cognoscitivo es, junto a la imaginación o la fantasía, y aun cuando dé prioridad a estas dos en la última etapa de su producción,

<sup>13</sup> Para Ortega es incuestionable que el hombre necesita saber, pero «no se puede definir al hombre por las dotes o medios con que cuenta, ya que no está dicho que esas dotes, esos medios logren lo que sus nombres pretenden» (Véase para profundizar en esta cuestión, *En torno a Galileo*, OC, VI, p. 379).

lo que distancia al ser humano del mundo animal instintivo e irracional. Serán aquellas dos, junto con la razón, preguntándose Ortega en *La idea de principio en Leibniz...*, en el año 1947, si la razón no será sino un modo, entre muchos, de funcionar la fantasía, las que posibiliten el «salto» del ser humano del mundo natural al mundo histórico y cultural.

En *Estudios sobre el amor* (1941) se observa la importancia que Ortega confiere a la fantasía o «el poder de imaginar, el cual no es ya un instinto, sino todo lo contrario: una creación» (*Estudios sobre el amor*, OC, V, p. 511). Y es que el hombre «nació en la victoria sobre el instinto del poder subversivo que fue la fantasía». En la naturaleza —esto es, en el antropoide—, afirma el filósofo español, «germinaba una loca, la loca de la naturaleza: la imaginación. El hombre es hijo de la loca de la casa». Debíó ser, dice Ortega, una etapa terrible aquella en que «dentro del primate —como todo animal siempre medio dormido o del todo sonámbulo— llegó la imaginación, la facultad imaginativa a madurecer», hasta el punto de que, en cada instante, concluye el pensador madrileño, «frente al proyecto que le proponía el instinto, siempre igual a sí mismo, le proponía la fantasía su contraproyecto de hacer algo novísimo, nunca ensayado, extravagante, tal vez imposible». Ortega lo plantea en términos de lucha milenaria, «¡combate atroz dentro de aquel ser que era a un tiempo el último animal y era ya el primer hombre! ¡Contienda ruda entre las pinturas luminosas, excitantes, fosforescentes, de la fantasía, y la ley vieja, anquilosada, del ciego instinto!» (Véase *El hombre y la gente* (*Curso de 1939-1940*), OC, IX, pp. 352-353).

Ortega, como filósofo que es, concede un valor primordial a la razón, descubierta, como él mismo dice, por Sócrates, *patrón de los filósofos*, un día en las plazuelas de Atenas y cuyo descubrimiento encierra «la clave de la historia europea, sin la cual nuestro pasado y nuestro presente son un jeroglífico ininteligible» (*El tema de nuestro tiempo*, OC, III, p. 590). Siendo esto así, no es menos verdad que Ortega trató de curar a la razón de sus exorbitancias, oponiéndose a la idea de una *razón racionante*, y poniendo de relieve el importante papel o función de la fantasía o la imaginación que es lo que, según él, distancia verdaderamente al ser humano del mundo natural, así como también del resto del mundo animal, como también dirá en 1947 (Véase *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, OC, IX, p. 1018).<sup>14</sup> La diferencia

decisiva entre las sociedades animales y las humanas es, según Ortega, esta: «la fantasía: Sin ella, no habría humanidad» (*El hombre y la gente* [*Curso de 1939-1940*], OC, IX, p. 297).

La fantasía nos permite impulsarnos más allá del mundo de la naturaleza. Recordemos que para Ortega el hombre «es un tránsito de la Naturaleza. Se escapó de ella y empezó a hacer historia, que es esforzarse en realizar lo imaginario, lo inverosímil, tal vez lo imposible» (Prólogo a *Veinte años de caza mayor*, del Conde de Yebes, OC, VI, pp. 327-328). El hombre, repetirá Ortega en 1950, «es un rebelde, un desertor de la animalidad. Esta es su tragedia, pero es también su dignidad» [*Segunda conferencia sobre Goethe en Aspen*], OC, VI, p. 586).

En *La Idea de principio en Leibniz...* un poco antes, había dicho el filósofo que, el hombre, en su trato con las cosas sensibles que le rodean,

está encadenado a ellas como el forzado al banco de la galera. En esto no se diferencia de los animales ni de las piedras. Mas como el forzado, mientras está atado al banco, “ambas manos en el remo”, puede imaginar que está libre de la galera, reposando en los brazos de una princesa o en el remoto terruño donde pasó su infancia.

Esta capacidad, dirá Ortega, para imaginarse libre de la galera, por tanto, «esta *imaginaria libertad*, significa *ipso facto* una efectiva *libertad de imaginar* frente a las cosas sensibles, frente a “eso ahí” en que está encadenado».

Y concluye el pensador español diciendo que: «Merced a la fantasía —y conste que esta no consiste sino en “sensaciones liberadas”—, puede el hombre fabricarse, frente al tejido de las cosas sensibles en que está prisionero, un mundo de cosas fantásticas, o, dicho de otro modo: un edificio de fantasías organizadas en fantástico mundo», un mundo, que es ya pura fantasía, «que es la gran fantasmagoría. Un mundo es, como tal, algo fantástico; quiero decir que no lo hay si no hay fantasía, que no nos es ni puede sernos dado como una cosa más» (*La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, OC, IX, pp. 1017-1018).

Un mundo fantástico o gran fantasmagoría a la que en su himno famoso Goethe —que acom-

«Sabido es que lo que más claramente diferencia al hombre del animal, sobre todo de los animales superiores, no es lo que con vago término solemos llamar inteligencia, sino la memoria. El pobre animal olvida casi todo lo que le pasa». Sin embargo, «el hombre es el animal de la larga memoria y merced a ella en él perdura una enorme porción de pasado» (*Sobre un Goethe bicentenario. - [Conferencia en Aspen]*, OC, X, p. 8).

<sup>14</sup> En 1949, Ortega también refiere la memoria como algo distintivo del individuo frente al resto del mundo animal:

pañó al filósofo español desde los inicios de su producción— otorga la palma, porque es, como recuerda Ortega: «*La eterna joven, eterna inquieta hija de Júpiter; la fantasía*» la cual caracteriza al ser humano y su mundo interior frente al resto de animales que si no tienen un mundo así, será, dirá Ortega en 1947, no porque, como suele decirse, carezcan de razón y sean irracionales, que lo son, «sino porque carecerían de fantasía suficiente. Mas la fantasía tiene fama de ser “la loca de la casa”, la facultad irracional del hombre». Tendría gracia, añade Ortega, que, «apurando bien las cosas, resultase a la postre ser más definitorio del hombre su irracionalidad positiva o fantasmagorismo, que la llamada “racionalidad”. Y ello porque resultase que esta *supone* aquella, es decir, que *la razón no es sino un modo, entre muchos, de funcionar la fantasía*» (*La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, OC, IX, p. 1018).

Lo que llamamos razón, afirmará el filósofo en *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A study of History* (1948), «no es sino fantasía puesta en forma». Y acabará Ortega preguntándose lo siguiente: «¿Hay en el mundo nada más fantástico que lo más racional, hay nada más fantástico que el punto matemático y la línea infinita y, en general, toda la matemática y toda la física? ¿Hay fantasía más fantástica que eso que llamamos “justicia” y eso otro que llamamos felicidad?» (*Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A study of History*, OC, IX, p. 1367).

## BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Fernández, M. (2020). “El hombre no tiene naturaleza. Un examen de la metafísica orteguiana”. *Revista de Filosofía*, nº 45 (1), pp. 69-85. <https://doi.org/10.5209/resf.68167>
- Cassirer, E., Cohen, H. y Natorp, P. (1998). *L'École de Marburg*, préface par M. Ferrari, París: Les Éditions du Cerf.
- Cerezo Galán, P. (1984). *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel.
- Conill, J. (1990). “El hombre como animal fantástico: bases para una antropología y ética de la técnica”, *Arbor: Ciencia, Pensamiento y Cultura*, nº 533, pp. 49-72.
- Conill, J. (2008). “Fantasía y vida en el pensamiento de Ortega y Gasset”, *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, pp. 107-119.
- Conill, J. (2012). “La superación del naturalismo en Ortega y Gasset”. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 46, pp.167-192. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2012.046.07>
- Conill, J. (2021). *Nietzsche frente a Habermas. Genealogías de la razón*, Madrid. Tecnos.
- Dilthey, W. (1986). *Crítica de la razón histórica*, Barcelona: Península.
- Gadamer, H.-G. (1985). “Ortega y Dilthey”, *Revista de Occidente*, nº 48-49, pp. 77-88.
- Johnson, S. (2017). *La historia de Rásselas, príncipe de Abisinia*, La Coruña: Ediciones del Viento.
- Ortega y Gasset, J. (2004-2010). *Obras completas*, Madrid: Taurus/Fundación José Ortega y Gasset.