



Universidad Alberto Hurtado
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de filosofía

VOCACIÓN Y CIRCUNSTANCIA
EN
JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Tesis para optar al grado de Licenciado en Filosofía

Por
Bernardo Santelices Valenzuela
Director de tesis: Dr. Samuel Yáñez A.

Santiago, de Chile

2017

115

1

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a todos mis seres queridos que me han acompañado durante este proceso porque me han ayudado a perseverar y lograr terminar mi carrera.

Principalmente quiero agradecer a mi mamá, mis amigos, mis hermanos de la comunidad Convivencia con Dios y a los profesores que me han ayudado a profundizar y realizarme en mi vocación filosófica y que me motivo a realizar esta investigación. Especialmente quiero agradecer a: Francisco Mendoza, Claudia Sasso, Samuel Yáñez, Valentina Carozzi y Lorena Zuchel.

RESUMEN

Ortega y Gasset es un filósofo español, nacido en Madrid el 9 de mayo de 1883. Gran parte de su estudio lo realizó en Alemania en 1902 y dentro de sus investigaciones se dedicó a observar la realidad española, en donde generó su propia filosofía que permitiera generar un rescate de su propio país, siendo así que mediante la analítica de la vida constituyó su metafísica y su forma de observar la realidad.

Qué es la vocación y cuál es la vocación del ser humano son unas de las preguntas centrales en la obra de Ortega y Gasset, y que permite entender también su obra. El problema de la vocación a su vez también lleva aparejado otras interrogantes, pues implica una comprensión profunda de lo que es el ser humano, como lo es el concepto de circunstancia que Ortega lo presenta como el contorno en el cual se desenvuelve y tiene que realizar su vocación, pero en qué medida afecta en la vocación, cuál es su importancia.

En este trabajo se busca investigar la relación entre los conceptos de vocación y circunstancia en Ortega y Gasset, y como se presentan como una correlación originaria. La vocación el *yo* que tiene que ser (*yo-proyecto*) se da en correlación con la circunstancia porque en su realización la ha incluido en ella.

Por último, para poder comprender estos postulados se presentará “la analítica de la vida” que es el estudio de Ortega porque en la medida que se comprenda su relevancia en como el autor comprende la realidad es que se podrá entender el vínculo entre vocación y circunstancia.

ÍNDICE

	Pág.
Introducción.....	5
I) EL OLVIDO DE LA VIDA	
1.- Nietzsche, Ortega y la idea de la vida.....	8
2.- Racionalismo, cultura y vida.....	12
II) EL CONCEPTO DE VOCACIÓN	
1.- Vida, realidad radical.....	17
2.- La vocación: yo-efectivo y yo-proyecto	19
3.- La vocación.....	23
4.- Vocación y cultura	25
III) CIRCUNSTANCIA Y TIEMPO VITAL	
1.- La circunstancia.....	28
2.- Circunstancia, mundo y cultura.....	30
3.- El tiempo vital	33
4.- Reabsorción de la circunstancia.....	38
CONCLUSIONES.....	42
Bibliografía.....	45

INTRODUCCIÓN

Nota al lector

Ortega y Gasset es un filósofo español, nacido en Madrid el 9 de mayo de 1883. Gran parte de su estudio lo realizó en Alemania en 1902 y dentro de sus investigaciones se dedicó a observar la realidad española, en donde generó su propia filosofía que permitiera generar un rescate de su propio país, siendo así que mediante una analítica de la vida constituyó su metafísica y su forma de observar la realidad.

Una de las características de este intelectual es su gran variedad de escritos en cuanto a la diversidad de temas abordados, además de un estilo literario por el cual ordena y compone sus argumentos, es por esto que uno de los primeros puntos a explicitar es la aclaración de si Ortega y Gasset es filósofo. Según Hernán Larraín, una de las características de poder observar a un autor como filósofo es la conformación de un sistema en el cual se sintetice toda la obra en un conjunto de pensamiento. Así expondrá respecto a Ortega.

La razón de explicitar la problemática si Ortega y Gasset es un filósofo es debido a que por un lado se hace necesario generar su aclaración al momento de comenzar una defensa de una tesis filosófica basada en sus estudios, y, por otro lado, con el afán de mostrar el análisis interpretativo que se efectuará.

Esto porque el desarrollo posterior del análisis se realizará principalmente bajo el estudio crítico de Pedro Cerezo en el libro *La voluntad de aventura* y en relación a su tesis, que expone que es posible evidenciar que toda la obra de Ortega se puede expresar bajo el binomio vida y cultura, siendo un sistema integrado.

Otro aspecto a destacar es la división que realiza de la obra de este autor, puesto que la divide en cuatro momentos: la cultura como principio, vínculo funcional entre

vida y cultura, la vida como principio y la relación dialéctica; a diferencia de otros autores como Ferrater Mora que hace una división más bien epistemológica también en cuatro momentos: objetivismo, perspectivismo, raciovitalismo y pensamiento fundamental; o Morón Arroyo quien divide la obra de Ortega según distintas influencias de los períodos: Cohen, Scheler, Spengler y Heidegger.¹ Entonces, ¿por qué optar por elegir la interpretación de Cerezo? Debido a que por un lado su distinción permite conseguir un análisis más bien sistemático en toda la obra, ya que otros autores más bien realizan especificación de los estudios pero sin establecer una continuidad en ellos, y porque el binomio parece ser un criterio de interpretación posible o mejor para abordar la problemática de la vocación y la circunstancia, además permite mediante esta sistematicidad mostrar el rol filosófico de Ortega, por último porque recoge la influencia de otros autores en los cuales se basará el posterior análisis (Nietzsche y Husserl).

Así, la pregunta a investigar es la siguiente: vocación y circunstancia en Ortega y Gasset, ¿se dan desde una correlación originaria o la vocación antecede a la circunstancia? Nuestra hipótesis tentativa es que sí es una relación co-originaria, ya que, a pesar de que la vocación antecede a la circunstancia y además la contiene, se da en una relación debido a que, en el tiempo vital, que no es el tiempo lineal, cronológico, permite que el futuro anteceda y actualice el presente. De esta forma el yo que tiene que ser (yo-proyecto) se da en correlación con la circunstancia porque en su realización la ha incluido a ella. Además, en la analítica de la vida se presenta cómo el estudio de Ortega ha puesto a la vida como verdad originaria, de modo que, si la vida es vivir entre cosas como principio originario, la vocación a su vez debería incluir dicha relación entre el viviente, el yo, y las cosas o las circunstancias.

Una segunda aclaración, es que además de que el estudio se realizará mediante este parámetro investigativo y los periodos a abordar son mayoritariamente los tres últimos, siendo así que el análisis se realizará mayormente con los escritos posteriores a 1914,

¹ Cerezo, Pedro. 1984. "La voluntad de aventura". Barcelona. Editorial: Ariel filosofía. p.15.

igualmente se pueden tomar ciertos puntos tratado en otros trabajos y su influencia neokantiana, de esta solo se hará mención.

Una tercera y última aclaración, es que el estudio de la vocación y la circunstancia se realizará mediante la interpretación de textos de Ortega y bibliografía secundaria, además de explicitar y mostrar el carácter también fenomenológico y hermenéutico de la metafísica de la vida.

EL OLVIDO DE LA VIDA

Nietzsche, Ortega y la idea de la vida

El primer antecedente que para nuestra investigación se va a destacar es la influencia de Nietzsche en Ortega, pues es a partir de él se puede observar su influencia en cuanto a establecer su estudio sobre la vida. Nietzsche, en su estudio sobre la cultura, ya presentó la vida como base oculta y velada de la realidad, siendo en su texto *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y en *Voluntad de poder* donde presenta la crítica a la configuración racional metafísica, pues es construcción humana ante la propia inseguridad y esta construcción se da por el lenguaje que lo articula y genera.

De esta forma ya Nietzsche presenta la crítica a la racionalidad y construcción cultural, y se atisba la vida como posible parámetro de interpretación, donde todo es interpretación. Se presenta la cultura como una construcción humana, y parte de ello el ser, donde lo propio de la vida es la inseguridad. Ortega lo llamará naufragio.

El intelecto, como un medio para la conservación del individuo, desarrolla sus fuerzas primordiales en la ficción, pues ésta es el medio por el cual se conservan los individuos débiles y poco robustos, como aquellos a los que les ha sido negado, servirse, en la lucha por la existencia.²

A partir de evidenciar la vida como naufragio, es que Ortega ve que la realidad del hombre es ser radicalmente necesitado en una seguridad que podría llamarse existencial y debido a eso es que genera la cultura como forma de responder ante ese naufragio.

Otro aspecto es el perspectivismo que también evidencia una influencia Nietzscheana, donde aparece la idea de este filósofo sobre la interpretación y que lo real es una interpretación, mediante ello Ortega presentará por un lado la idea del perspectivismo y

² Nietzsche, F.1990. "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral". Ed. Tecnos, p. 3

el carácter vivencial de la realidad del yo, que se interpreta y vive desde el propio punto de ver como forma de acceder a la realidad. También el concepto de interpretación repercute en el concepto orteguiano de cultura implica a su vez una respuesta situada a un contexto ante el naufragio primario de la vida. Es decir, la cultura es una respuesta heredada desde un punto de vista particular como modo de responder al naufragio de la vida. Así por ejemplo Nietzsche expone:

En mi criterio, contra el positivismo que se limita al fenómeno, ‘solo hay hechos’. Y quizá, más que hechos, interpretaciones. No conocemos ningún hecho en sí, y parece absurdo pretenderlo. ‘Todo es subjetivo’, os digo; pero solo al decirlo nos encontramos con una interpretación. El sujeto no nos es dado, sino añadido, imaginado, algo que se esconde. Por consiguiente, ¿se hace necesario contar con una interpretación detrás de la interpretación? En realidad, entramos en el campo de la poesía, de las hipótesis. El mundo es algo ‘cognoscible’, en cuanto la palabra ‘conocimiento’ tiene algún sentido; pero, al ser susceptible de diversas interpretaciones, no tiene un sentido fundamental, sino muchísimos sentidos. Perspectivismo.³

Esta idea influencia a Ortega de forma que el acceso a la realidad es mediante la perspectiva, pero de manera vivencial. Siendo así que solo las cosas cobran “sentido”, un punto de vista en la medida del sujeto que lo vive; pero a diferencia de Nietzsche no implica solo una interpretación asociada al conocimiento, sino como una forma de entender la realidad. De esta forma adquiere en el filósofo español un nuevo significado la palabra perspectiva. “Porque lo primero que dice de la perspectiva es que en ella consiste el *ser* definitivo del mundo; es decir, la primera atribución de la perspectiva no es al *conocimiento* ni a ningún aspecto suyo, sino a *lo real*”.⁴

Para el filósofo la perspectiva además constituye no la subjetividad de un sujeto que interpreta la realidad, ni tampoco como forma de aplicar categorías de entendimiento como piensa Kant a esta realidad incognoscible, sino más bien es la estructura de la realidad que se presenta perspectivísticamente, de tal manera que mediante esta forma el sujeto es capaz

³ Nietzsche, F. 1990. “Voluntad de poder”. Tecnos. pág.476

⁴ Marías, J. 1960. “Circunstancia y vocación”. Madrid. Revista de Occidente. p.398-399.

de acceder a ella. “[Es] una realidad con estructura propia, rigurosa, a la cual hay que atenerse para alcanzar la verdad.”⁵

“Cada cosa tiene su propia condición y no la que nosotros queramos exigirle o imponerle.”⁶ Este comentario es muy importante porque las ‘cosas’ no se piensan o crean de manera arbitraria, sino que se descubren desde una perspectiva y es más su modo de acceder es mediante este análisis vital. Es por eso por lo que al preguntarse por la realidad en Ortega es importante observar: su estructura, su presentación perspectiva y la vida como parte primordial de esta respectividad.

Para presentar esto en *Meditaciones del Quijote* se sirve de la descripción de un bosque:

Esta descripción de bosque a lo que menos se parece es a lo que suele entender por descripción: a saber, descripción de lo que “está ahí”. Ortega recurre constantemente a lo que no “está” – presente -, sino al pasado (“huella”) y al futuro (posibilidades); y a lo que no está ahí, sino “allí”, más allá, oculto y latente. Es decir, que para él la realidad *vital* “bosque”, el bosque *en cuanto bosque* [...] consiste en *posibilidad*. Y sin embargo, *es una realidad*. [...] Ahora bien, la posibilidad es siempre *mi* posibilidad – no se trata de “potencias”-; por eso la realidad del bosque – la suya- *me* envuelve, sin por ello quedar lo más mínimo subjetivizada. El bosque no es invención mía. No es algo que esté en mi mano, me encuentro absolutamente con él, pero sólo lo encuentro encontrándome en y con él, y sólo conmigo tal bosque. El bosque y yo somos dos realidades irreductibles – es en vano el intento de “sacar” el bosque de mí o de “incluirme” en el bosque -, pero indigentes, menesterosas, que nos necesitamos recíprocamente para ser quienes somos.⁷

La realidad se manifiesta en forma de perspectiva, pero para poder comprender sus ángulos solo es posible desde mi observación, es solo el viviente en cuanto permanece relacionado a la perspectiva de la realidad es que puede acceder a ella. En una interrelación que configura el punto de vista particular, tanto del viviente como del ángulo estructural que se presenta. El bosque solo se presenta en cuanto yo lo observo, no porque no esté como tal sino porque solo su posibilidad aparece ante mí. Al igual que solo es el yo quien

⁵ Ibid., p.399

⁶ Ídem., p. 399

⁷ Ortega y Gasset, J. 1966. “Meditaciones del Quijote”. I. pp.446-447

tiene la posibilidad de vivir el bosque como tal. Por eso la realidad se observa desde el análisis de la vida, desde una correlación y cooriginalidad entre el yo y la circunstancia, pues es solo mediante esta relación que se perciben las puntas de la estructura de la realidad.

Ortega y Gasset retoma este pensamiento donde el análisis de la vida es el eje central y es por eso que presentará este aspecto como sustrato primario de la realidad. “Pero siempre la ciencia trata propiamente de lo primero, y de aquello de lo que dependen las demás cosas y por lo cual se dicen.”⁸ Es a partir de ella que se entiende todo lo demás, es en lenguaje de Descartes, la verdad clara y evidente. Así, por la influencia de Nietzsche evidencia la importancia de la vida y cómo en la cultura se ha ido olvidando de ella, ocultado su verdad. Por eso todo estudio de la realidad deberá abarcar la razón que se ha consolidado mediante el logos, pero también el análisis de la vida, por ello su filosofía no es vitalista sino racio-vitalista. “Perspectivismo y raciovitalismo constituyen los cimientos de la filosofía orteguiana, la cual yergue una ética que, en lo individual, se determina por la fiel y plena realización de la persona”.⁹

Por otro lado, está la influencia de Husserl puesto que se presenta en Ortega en la vida como realidad radical donde vida es vivir entre “cosas”, el contorno. De modo que se genera una superación de la noción sujeto y objeto, puesto que estas son categorías posteriores a esta cooriginalidad del yo y las cosas. Así, la relación originaria es entre un yo y la circunstancia que se inspira en la relación intencional de la fenomenología, por tanto, es una correlación. Ortega expone que “podemos representar nuestra vida como un arco que une el mundo y yo; pero no primero yo y luego el mundo, sino ambos a la vez”.¹⁰

Ortega y Gasset crítica el idealismo, sobre todo alemán, en *Ensayos de estética* de 1914, y, por otro lado, respecto a la fenomenología, valora y retoma el aspecto intencional

⁸ Aristóteles. Edición 1982. “Metafísica”. Traducción de Valentín García Yebra. Gredos. 1003b 17-18

⁹ Sobejano, G. 1968. “Nietzsche en España”. Madrid. Gredos. pág.565.

¹⁰ Ortega y Gasset, J. 1966. “Obras completas/ ¿Qué es filosofía?”. Madrid. Revista de Occidente. VII. p. 208. En las siguientes notas solo aparecerán la obra a la que hace referencia la cita y el volumen debido a que todas corresponden a las Obras completas de Ortega y Gasset.

presente en *Investigaciones Lógicas*, pero no así con lo que sucede con el giro trascendental. “La posterior evolución de la fenomenología con su giro trascendentalista en *Ideen* (1913) fue considerada como una autotraición.”¹¹

Se puede evidenciar que todo *yo* es un *yo de la circunstancia*, no se dan de manera separada o como consecuencia. Esto se presenta en la relación de que toda conciencia es conciencia de algo.

Otro aspecto que evidenciar como herencia es el querer refutar el psicologismo, aunque no propiamente de la lógica como en Husserl, pero sí en cuanto a la identidad, puesto que esta no radica en los procesos psicológicos sino en la vocación como el yo-proyecto. “En este marco los Prolegómenos a las Investigaciones Lógicas formulan las objeciones básicas al psicologismo (ampliamente extendido en la Lógica del siglo XIX), se caracteriza en general por poner las leyes lógicas en función del acaecer psíquico correspondiente.”¹²

Racionalismo, cultura y vida

Desde el comienzo de la Filosofía ha estado presente la división del *mito* y *logos*, esta división está asociada a la división presente en los comienzos de la filosofía dada por los pensadores de la antigua Grecia, donde es posible identificar el paradigma Occidental bajo esta distinción.

Esta separación entre *mitos* y *logos* ha generado por un lado la distinción entre un pensamiento que responde a preguntas fundamentales del hombre a través de imágenes y postulados sobrenaturales, como lo son los dioses o seres mágicos, y por otro lado el *logos* que lo realiza mediante la sabiduría y la palabra (razón), que permite conocer la verdad por su valor presente en los argumentos.

¹¹ Cerezo, P. 1984. “Voluntad de aventura”. Barcelona. Ariel filosofía. p. 195.

¹² Husserl, E. 1967. “Investigaciones Lógicas, Prolegómenos a la lógica pura”. Trad. de M. García Morente y J. Gaos. Madrid. Revista de Occidente. párrafos: 20-27.

La razón como fundamento del conocimiento de lo real se encuentra tanto en Grecia como en Occidente, pero: ¿ha buscado dar un fundamento para generar una seguridad vital? Así es, debido a que la vida misma es una inseguridad primordial y por medio de la razón llevada a la conformación de la cultura ha permitido el establecimiento social y humano.

La preocupación que, como un nuevo temblor, comienza a levantarse en los pechos de Grecia para extenderse luego sobre las gentes del continente europeo, es la preocupación por la seguridad, la firmeza [...] es lo firme frente a lo vacilante, es lo fijo frente a lo huidero, es lo claro frente a lo oscuro. Cultura no es la vida toda, sino sólo un momento de seguridad, de firmeza, de claridad.¹³

Así, ya desde Grecia es posible ver la preeminencia del *logos* y como se han asentado las bases en Occidente para una sociedad “culturalista” como expresa Ortega, presentándose también predominantemente en la época moderna una exacerbación de la razón. Muestra de ello y por lo cual se puede adjudicar como responsable a un racionalismo exagerado es lo ya presente en Heidegger:

Pues ratio, desde antiguo, no sólo significa dar cuenta en el sentido de aquello que hace buena a otra cosa, es decir, que la fundamenta. Ratio apunta al mismo tiempo a cuenta, en el sentido de hacer bueno algo haciendo que esté en su derecho, de calcularlo como correcto y, mediante tal cálculo, asegurarlo. Este calcular, pensado en sentido lato, es la manera en que el hombre acepta, anticipa y recibe algo, es decir, la manera en que en general el hombre se percata de algo. Ratio es el modo del percatarse, es decir, la razón.¹⁴

La razón se ha configurado en la época moderna y consagrado ya desde la revolución industrial en la razón instrumental, en lenguaje de la escuela de Frankfurt, la razón calculadora que busca asegurarlo todo, conocerlo todo, controlar y dominar todo.

Durante la Edad, con mal acuerdo llamada <<moderna>>, que se inicia en el Renacimiento y prosigue hasta nuestros días, ha dominado con creciente exclusivismo la tendencia unilateralmente culturalista. Pero esta unilateralidad

¹³ Ortega y Gasset, J.1966. “Unas lecciones de metafísica”. I. p.200.

¹⁴ Heidegger, M. 1991. “La proposición del Fundamento”. Traducción de Félix Duque y Jorge Pérez de Tuleda. Barcelona. Ediciones del Serbal. pp. 183-200.

trae consigo una grave consecuencia. Si nos preocupamos tan sólo de ajustar nuestras convicciones a lo que la razón declara verdad, corremos el riesgo de creer que creemos, de que nuestra convicción sea fingida por nuestro buen deseo. Con lo cual acontecerá que la cultura no se realiza en nosotros y queda como superficie de ficción sobre la vida efectiva.¹⁵

Esta pérdida de la vida se presenta en el momento mismo de generar la división que ha implicado poner la verdad desde el lado del *logos* o la razón. Siendo así la vida misma un primer principio, se ha visto menoscabada en su presentación. Así se ha presentado una contraposición entre la cultura y la vida.

Ortega en su filosofía busca realizar un estudio que rescate la vida, pero no en desmedro de la cultura, sino superando la contraposición y pone como filosofía primera la vida como eje de la realidad.

Pero esta doble relación entre cultura y vida se presenta en las distintas áreas de la cultura, sea a nivel moral, religioso, político, artístico, y también tiene implicancias en el individuo en su singularidad y como éste se relaciona con la cultura.

La vida como realidad radical es una correlación del *yo* con las cosas, y es en este ámbito donde aparece la circunstancia. ¿Qué es lo circundante del *yo*? ¿Solo es una realidad externa? Lo circundante es tanto lo externo como interno del *yo*, incluso la propia biología es circunstante del *yo*. “La circunstancia comprende el mundo exterior y el *interior*, todo aquello que es *exterior al sujeto* – no a su cuerpo sólo-; por tanto, todo aquello que no soy *yo*, todo lo que encuentro en torno mío, *circum me*.”¹⁶ De esta forma, hay un *yo* como singularidad del viviente que integra a su vez un *yo-sujeto* y la circunstancia que lo rodea.

Además, se ha presentado que la realidad humana para Ortega es una inseguridad radical, y de ahí surge que, aunque existe “lo externo” nada nos es dado como “concepto”

¹⁵ Ortega y Gasset, J. 1966. “El tema de nuestro tiempo”. III. p. 171.

¹⁶ Marías, J. 1960. “Circunstancia y vocación”. Madrid. Revista de Occidente. p. 385.

es solo mediante la cultura que aprendemos formas de responder a dichas inquietudes. Pero ¿cómo se relaciona la vida y cultura con la vocación y circunstancia?

La cultura para el filósofo español implica la seguridad y poder delimitar la realidad. Pues en la medida que el ser humano, como viviente, se encuentra en una inseguridad llena de posibilidades y sin nada conquistado, aparece la cultura como el avance de otros vivientes, que por medio del concepto han logrado tener control sobre la inseguridad y dar espacios de respuesta ante el vacío. Siendo así que la cultura es la seguridad heredada, es descubrir que no se nace sin tener una perspectiva solo dada por el encuentro con la circunstancia, sino además por los ángulos ya conquistados o dados por la cultura. “Sólo cuando algo ha sido pensado, cae debajo de nuestro poder. Y sólo cuando están *sometidas* las cosas elementales, podemos adelantarnos hacia las más complejas.”¹⁷

[Cultura] es *lo firme frente a lo vacilante, es lo fijo frente a lo huidero, es lo claro frente a lo oscuro*. Cultura no es la vida toda, sino sólo el momento de *seguridad, de firmeza, de claridad*. E inventa el *concepto como instrumento*, no para sustituir la espontaneidad vital, sino para *asegurarla*.¹⁸

A partir de esto se puede evidencia que la vocación se inserta en conceptos ya dados por la cultura para responder de la inseguridad. La cultura es como respuestas que están a la mano, pero al *yo* le toca utilizarlas para adentrarse a lo que su vocación lo llama a ser.

De esta forma, una vez visto el concepto de vida y cultura en el filósofo español se plantea que el problema a investigar es cuál es la relación que existe entre vocación y circunstancia en Ortega y Gasset, pues en su trabajo es posible evidenciar que él busca dar respuesta por un lado al sentido que tiene la circunstancia en el quehacer histórico y filosófico, y por otro lado la vocación de lo que la persona misma tiene por misión de ser en su propia vida, de tal modo que en el propio individuo se conjugan ambas nociones de la vida y la cultura.

¹⁷ Ortega y Gasset. 1914. “Ensayo de estética a manera de prologo”. VI. p.254.

¹⁸ *Ibíd.*, p.260.

La vida es vivir entre cosas, o más bien, el yo que vive en medio de sus circunstancias. Siendo así surge el problema de definir la relación entre la vocación y la circunstancia, puesto que la vocación antecede todo el contorno del yo, la vocación es un imperativo vital de tener que ser, donde se configura la realidad del individuo en su singularidad. Pero la vocación como principio de identidad no radica ni en lo psicológico ni en lo físico, de modo que es anterior a ello y no se contiene como un ingrediente, de modo que en la realidad del yo-efectivo, para poder realizar quien es, su yo-proyecto se encuentra con sus circunstancias (su cuerpo, su psicología, con las cosas, con las personas, etc.) que le son en una relación en primera instancia de facilidad o dificultad.

Es posible pensar que un tema central en Ortega es la pregunta por la vocación y la circunstancia como trasfondo de la realidad humana, y es por esto la importancia de investigar si se dan de forma correlacionada o es la vocación que antecede a la circunstancia, pues dependiendo de lo que Ortega presente cambia la profundidad de su sistema.

La indagación, aunque realizada desde una interpretación bibliográfica profundiza en el problema mencionado, pues si no es posible clarificarlo pierde peso la propia investigación de Ortega al caer en una contradicción ya que aparecen en distintos textos afirmaciones tanto de la cooriginalidad como del antecedente. Además, el filósofo español no ha presentado de forma manifiesta cómo resuelve esta doble dimensión presentada. Así, esta investigación busca pensar este problema que es el trasfondo de lo expresado por este filósofo: “Yo soy yo y mis circunstancias, y si no las salvo a ella no me salvo yo”¹⁹.

¹⁹ Ortega y Gasset, J. 1966. “Meditaciones del Quijote”. I. 390.

VOCACIÓN

Vida, realidad radical

Para poder dilucidar esta problemática ya mencionada, primero es necesario entender qué es la vocación en el pensamiento del filósofo español y su concepto de vida. Para él la vida es vivir entre cosas, es el yo el viviente que vive entre las cosas, de esta manera se presenta ya la superación de la dualidad epistemológica, sujeto y objeto. Ortega al momento de presentar la vida lo expone no como una relación entre dos realidades distintas sino como una cooriginariedad mutua, que es más originaria, es la realidad radical donde el objeto no es externo a un sujeto cognoscente, sino que es vivido por *alguien* que antes de ser sujeto es viviente. “La vida es la realidad primordial en que toda otra realidad se funda... vivir es saberse existiendo, es encontrarse a sí mismo ocupado con el contorno.”²⁰

Por lo que, al ser una primera realidad, no se da en una división de determinación conceptual entre sujeto y objeto, sino es una relación que Ortega expone como un indicativo singular del “el hombre o yo” como viviente, pero que más bien es un *Fulano* o *Fulana*. “Hemos visto que la vida lo es siempre de alguien, de un viviente... Es siempre un hombre el quien vive, un hombre único e incanjeable, yo. Usaremos, pues estos dos términos: el hombre o yo.”²¹

Otro aspecto de la vida es que es una realidad absoluta. Esto porque la vida no está condicionada por algo externo. “Ahora bien, el hecho de mi vida con el cual y dentro del cual me encuentro no aparece condicionado por ningún otro. Mi vida no existe condicionalmente, sino que existe absolutamente.”²²

²⁰ Ortega y Gasset, J. 1966. ¿Qué es la vida?. VIII. p.416

²¹ *Ibíd.*, p. 417

²² *Ibíd.*, p. 419

También la vida se presenta en la relación del hombre y la circunstancia, pues es el *viviente* que está *entre* las “cosas”. Y estas “cosas” que lo rodean, circunstancia, pueden ser facilidad o dificultad para él. “Tenemos pues: el ser originario, la realidad primaria de cuanto forma parte de mi circunstancia consiste en su servirme o estorbarme, por tanto, en ser facilidad o dificultad para mi vida.”²³

Y la vida como propia del viviente y criterio de interpretación es lo que hace que toda la circunstancia esté acorde a la propia vida. Por ejemplo, Dios o la realidad de la silla está acorde a lo que es *mi* propio vivir, en cuanto estoy en relación con ello. “Pronto caemos en la cuenta de que cualquier otra realidad que no es <<mi vida>> forma parte de mi vida, en el sentido de que depende de la realidad que es <<mi vida>>. Dios mismo, si existe, comenzará para mí existiendo de alguna manera en mi vida.”²⁴

Si el análisis de la vida presenta una correlación del yo y la circunstancia, entonces la configuración de la realidad afecta a la vocación e identidad del propio yo. Esto porque la vocación como tal se encuentra inmersa en esta interrelación y ella, aunque este definida esta por desarrollarse. Así, al pensar al *yo* es necesario pensarlo no como sustancia ya dada, sino como proceso, es decir, como ser ejecutivo. El tener que ser y realizarse, hacerse. “Esto es lo que necesitamos habituarnos a ver y entender: un ser que no exige detrás de su actuación una sustancia previa y estática, sino que consiste en puro ejecutarse. No el ser substantivo, sino el ser ejecutivo.”²⁵

Otro aspecto de la vida no es solo la relación entre el yo y la circunstancia y como afecta esto la vocación, sino que además la vida misma es ante todo un naufragio. El hombre se enfrenta a la tarea de realizarse en algo que no está determinado y de lo cual no sabe, es el futuro incierto.

²³ *Ibíd.*, p.427

²⁴ *Ibíd.*, p.417

²⁵ *Ibíd.*, p.428

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 la propia perdición es la cultura – un movimiento natatorio... [Pero a su vez] es preciso que fallen en torno de él todos los instrumentos flotadores [la cultura o tradición], que no encuentre nada a que agarrarse. Entonces sus brazos volverán a agitarse salvadoramente.²⁶

Así, existen distintas formas de enfrentarse a las distintas necesidades actuales de la vida que presenta esta problemática de naufragio. Por un lado, aferrarse a los métodos heredados por la cultura que buscan dar respuestas a las preguntas por la experiencia de otros, y por otro lado, la respuesta única y original que implica generar nuevas respuestas.

“La vida es una operación que se hace hacia adelante. Se vive *desde* el porvenir, porque vivir consiste inexorablemente en un hacer, en un hacerse la vida de cada cual a sí misma.”²⁷ El problema del europeo a principios del S.XX es que se ha convertido en un hombre de la seguridad dada por la tradición y la cultura, siendo así que la forma en que vive es mediante la añoranza del pasado, por sobre el presente y el futuro. Es esta comodidad que en primera instancia ha hecho perder al hombre su orientación, que es náufrago. Pues como la vida misma de manera radical es un naufragio es necesario constantemente revisar la cultura mediante este parámetro. Ortega en su análisis va a presentar a Goethe como síntoma por ser el clásico que vive de los clásicos, heredero de la tradición.

Vocación: yo-efectivo y yo-proyecto

La vida en cuanto naufragio interpela al hombre a tener que responder a la inseguridad y a tener que crear su propio futuro. Justamente en esto el filósofo español presenta cómo la vocación implica hacerse con las circunstancias y en medio de ellas ejecutar lo que se tiene que ser.

²⁶ Ortega y Gasset, J. 1966. “Pidiendo un Goethe desde dentro”. IV. P.396

²⁷ Ídem.

Ser ingeniero, artista, filósofo, médico, religioso, etc. en la época actual, se le ha llamado vocación en cuanto a la concreción de una carrera, además se ha entendido en las distintas profesiones y oficios como la concreción de un proyecto personal. Por otro lado, a nivel religioso se ha entendido esto como llamado procedente de Dios, quien predestina desde el nacimiento a lo propio de ser de la persona y que esta es libre de realizar o no dicho llamado, pues vocación viene del vocablo latín *vocare* que significa llamar. Pero sea esta predestinación o el proyecto personal, ambas nociones apuntan a la pregunta por la vocación, qué es la vocación y cuál es la vocación del ser humano.

Pero el problema de la vocación a su vez también lleva aparejado otras interrogantes, pues implica una comprensión profunda de lo que es el ser humano. Dentro de ello está la circunstancia que Ortega lo presenta como el contorno en el cual se desenvuelve y tiene que realizarse la vocación, pero ¿en qué medida afecta esto, ¿cuál es su importancia?

La vocación es el yo más propio, que no es ni el cuerpo ni el alma, sino un proyecto vital de tener que *ser y realizarse* en su contorno.

Y nos es patente que nuestro yo es en cada instante lo que sentimos <<tener que ser>> en el siguiente y tras éste en una perspectiva temporal más o menos larga. No es, por tanto, el yo ni una cosa material ni cosa espiritual: no es cosa ninguna, sino una tarea, un proyecto de existencia.²⁸

Así se presenta un yo-efectivo que lucha en la circunstancia por realizarse en su vocación, el yo-proyecto. La vocación, aunque es anticipación del hombre en cuanto *tener que ser*, no es algo dado de lo cual el hombre tenga consciencia, sino que tiene que realizar o más bien realizarse. Por otro lado, se presenta cómo en el hombre se encuentra el imperativo de tener que ser quien es, por tanto, está la lucha del hombre y su destino. “Vida significa la inexorable forzocidad de realizar el proyecto de existencia que cada cual es.”²⁹ Donde se encuentra en su libertad decidir *hacerse* quién *es* o rechazarlo. “Nuestra voluntad es libre

²⁸ Ortega y Gasset, J. 1958. “Sobre la leyenda de Goya”. VII. p. 549

²⁹ Ortega y Gasset, J. 1966. “Pidiendo un Goethe desde dentro”. IV. p. 400

para *realizar o no* ese proyecto vital que últimamente somos, pero no puede corregirlo, cambiarlo, prescindir de él o sustituirlo.”³⁰

Lo propio del hombre es estar abierto a las posibilidades a diferencia de los animales, ellos solo pueden evolucionar en lo que son, pero el hombre tiene que luchar por ser quien *es*, su vida no es evolución sino drama.

Para la planta, el animal o la estrella, vivir es no tener duda alguna respecto a su propio ser. Ninguno de ellos tiene que decidir ahora lo que va a ser en el instante inmediato. Por eso su vida no es drama, sino... evolución. Pero la vida del hombre es todo lo contrario: es tener que decidir en cada instante lo que ha de hacer en el próximo y, para ello, tener que descubrir el plan mismo, el proyecto mismo de su ser.³¹

Así en la medida que el hombre va eligiendo y haciéndose se va determinando. Un ejemplo es el caso del problema de Goethe, porque él busca estar siempre en disponibilidad. “Goethe rehúye encajarse en un destino, que fuera de tal, excluye, salvo una, todas las demás posibilidades. Goethe quiere quedarse... en *disponibilidad*.”³²

También surge el problema de: ¿quién soy yo? El *yo* no es visto desde la tradición griega como sustancia, lo que es, sino por el contrario el que *tiene que ser*. Es una tarea que además tiene que enfrentarse con su circunstancia en dicha realización, en la medida que es facilidad o dificultad. Así, el *yo* se encuentra con el alma y su cuerpo, pues el *yo* no es ni algo físico ni psicológico, sino que ambas son sus contornos con los cuales se encuentra el *yo*, para poder realizarse. Es en sí mismo el *yo* un proyecto que realizar en medio de la circunstancia (de su cuerpo, psicología, cultura, etc.), pues hay una distancia entre lo que es radicalmente (vida-proyecto) y el propio *yo* (vida-efectiva).

Pero este hacer no es solo acción, pues Ortega va a distinguir entre acción y hacer, la acción es solo el principio es el momento de la decisión, pero el ejecutarlo y el esfuerzo

³⁰ Ídem.

³¹ *Ibíd.*, p.407.

³² *Ibíd.*, p.415.

es el hacerse que concreta dicha acción. “La <<acción>> es sólo el comienzo del <<hacer>>. Es sólo el momento de decidir lo que se va hacer, de decidirse.”³³ Este *hacer* puede, por un lado, no hacer nada, donde lo que hace la persona es anular su vida, pues hace contrario a su vocación, falsifica su vida.

El problema de Goethe es vivir de la cultura, es un patricio que vive de su herencia y al encontrarse en la comodidad de la cultura, en Weimar, es que sus brazos dejan de reaccionar para asentarse en la seguridad ya presente. En el fondo, él ha decidido *no hacer*.

Por otro lado, se presenta como en el hombre encuentra en sí mismo el imperativo de tener que *ser quien es* y es ahí donde surge la lucha del hombre y su destino. “Vida significa la inexorable *forzosidad* de realizar el proyecto de existencia que cada cual es.”³⁴ Donde se encuentra en su libertad decidir hacerse *quien es o rechazarlo*. “Nuestra voluntad es libre para *realizar o no* ese proyecto vital que últimamente somos, pero no puede corregirlo, cambiarlo, prescindir de él o sustituirlo.”³⁵

Cuando se niega la vocación se presenta o falsifica dicha circunstancia, así se vive desde un “casi”, como los hidalgos que viven de su “casi” nobleza, así el hombre puede crear una “casi” vocación que solo es presentada por la falsificación y negación de sus circunstancias.³⁶ Por ejemplo Goethe, “para crear, necesita previamente imaginarse otro que el que es: un griego, un persa – pucheros, vasijas. Porque éstas son las fugas más sutiles, pero más significativas de Goethe: su fuga al Olimpo, su fuga al Oriente. No puede crear desde su yo irrevocable, desde su Alemania.”³⁷

También es posible ver cómo se puede realizar una vida auténtica, cuando el hombre es feliz porque su vida efectiva coincide con su vida-proyecto para *ser quien es*. Porque en

³³ *Ibíd.*, p. 396

³⁴ *Ibíd.*, p. 400

³⁵ *Ídem.*

³⁶ Ortega y Gasset, J. 1966. “¿Qué es la vida?”. VIII. p.413

³⁷ *Ibíd.*, p. 416

la medida que el *yo* siente, en el fondo, aunque no sea reflexivamente si logra pre-sentir cuando coincide o no su vida, su actividad en el hacer se orienta con el que tiene que ser.

La vocación es lo más propio del ser humano, del ser auténtico y por eso puede ser entendido como el “fondo insobornable”, de donde se pre-siente lo que se tiene que ser y aunque se rechace realizarlo no se puede sobornar para cambiarlo. “Tal fondo es independiente de nuestra libertad y corresponde a la base misma de nuestra singular personalidad.”³⁸. Así, mediante el gozo propio de la vida se puede ver en qué medida sus decisiones han ido concordando, como a su vez el mal humor y la infelicidad son muestra de la disociación entre el hombre y su vocación.³⁹ Pero que el gozo sea muestra de la autenticidad no implica que sea el placer, pues es algo pre-sentido es un sentir vital originario.

La vocación

En este texto Ortega y Gasset presenta también la vida como tarea, donde aparece que lo radical del hombre es su *yo* que se encuentra con el contorno, con el cual lucha por realizar lo que tiene que ser. “Y nos es patente que *nuestro yo es en cada instante lo que sentimos <<tener que ser>> en el siguiente y tras éste en una perspectiva temporal más o menos larga*. No es, por tanto, el *yo* ni una cosa material ni cosa espiritual: no es cosa ninguna, sino una tarea, un proyecto de existencia.”⁴⁰

También se presenta la vocación como propia de la vida, presente en una región originaria que es más profunda que las categorías intelectuales, por eso es que la vocación como se comentaba anteriormente con Goethe, se pre-siente o pre-conoce, ya que su imperativo de tener que *ser el que se es*, está en esta región ontológica. “El *yo* actúa en regiones mucho más profundas que nuestra voluntad y nuestra inteligencia, y es, desde luego, no un <<querer o desear ser tal>>, sino un <<necesitar ser tal>>.”⁴¹

³⁸ Yáñez, S., “Vocación y vida autentica en José Ortega y Gasset”, Tesis de licenciatura, UC, Santiago de Chile. p.151

³⁹ Ortega y Gasset, J. 1966. “¿Qué es la vida?”. VIII. p. 409

⁴⁰ Ortega y Gasset, J., 1966. “Sobre la leyenda de Goya”. 7ª ed. Madrid. Revista de Occidente. VII. p. 549

⁴¹ Ídem.

Además, se presenta cómo la vocación propia del yo manda e impera la forma de relacionarse con la circunstancia, pues es a partir de ella que se entiende.

Está ahí [el yo], sin más, previo a todo el resto de cuanto constituye nuestra realidad hasta tal punto que toda esa realidad restante: nuestra alma, nuestro cuerpo, las cosas en torno o mundo físico, los demás hombres o mundo social, son los que concretamente son según lo que signifiquen referidos a nuestro yo. Por ello al decir que Goya llega a Madrid en 1775, no hemos dicho nada real y con sentido preciso, porque encontrarse en Madrid es una realidad distinta según quien sea el que se encuentra allí.⁴²

De esta forma es el yo el eje “hermenéutico” de la circunstancia, pues toda circunstancia es en relación con un *yo viviente*.

Ortega va a presentar cómo desde este punto originario vital se presenta el futuro como antecedente del presente, pues solo a partir de ese proyecto que tenemos que ser, en el futuro, es que se va determinando nuestro presente en la medida que realizamos o no nuestra vocación, así el yo se *futuriza*.

En esta *futurización* del yo es que se presenta la circunstancia puesto que ella queda determinada en el presente en la medida que favorece o dificulta la concreción de la propia vocación que se tiene que ser en el futuro. “Las circunstancias responden favorablemente o adversamente, es decir, facilitan o dificultan la realización – la conversión en un presente – de ese yo futurizante que por anticipado somos ya.”⁴³

Así siguiendo esta línea de argumentación se presenta la felicidad como expresión de la coincidencia de la vida efectiva en medio de las circunstancias y la vida-proyecto, de modo que es en la coincidencia que se da la felicidad, es en la medida que se es auténtico con la propia vocación. “La felicidad es la coincidencia de nuestro yo con las circunstancias. Instante tras instante, la vida humana registra, como en un balance, el *debe* y

⁴² *Ibíd.*, p.550

⁴³ *Ibíd.*, p. 552

el *haber* de la coincidencia... El hueco de la circunstancia ceñido a la cual se siente feliz nos permite dibujar el perfil en relieve de su yo.”⁴⁴ La autenticidad de la vocación se muestra en la coincidencia que a partir del goce *pre-sentido* del yo se da en medio de las *circunstancia*, de modo que estas se han transformado en facilidad para la concreción de la vocación.

En el caso de Goya se evidencia cómo coincide su vocación con un oficio, con su circunstancia, donde el oficio se le transforma en facilidad. “Goya no era para sí mismo otra cosa que un pintor, que pintar era su sustancia misma, que con respecto a sí propio le eran sinónimos vivir y pintar.”⁴⁵ A diferencia de Goethe que más bien traiciona su vocación y queda perdido en sus distintas cualidades sin nunca realizarse.

Aunque para Ortega la vocación no es propiamente un oficio o carrera, pero en el caso de algunas personas como Goya más bien sí, esto porque el oficio como aquí es el pintar es un ingrediente esencial y primario de la vocación sin la cual Goya no sería Goya. “Ciertamente que Goya además de pintor era alguna otra cosa. Difícil es que un hombre junto a su vocación no tenga algunas aficiones.”⁴⁶

Por último, se puede observar como también en el caso de Goya a pesar de la identificación de su vocación con un oficio, esto no implicaba que el saberlo realizar fuera lo importante, sino más bien hacerlo acorde a su propia persona. Esto porque Goya no era lo suficientemente hábil en cuanto a la técnica, pero por esos mismos errores se encuentra su modo peculiar, su ser genio. “Más aún: la torpeza de Goya, pintor oficio es un componente inseparable de la gracia de Goya, pintor genio.”⁴⁷

Vocación y cultura

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 553

⁴⁵ *Ídem.*

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 555

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 559

La vocación como se ha presentado antes es un proyecto de *tener que ser*, de realizarse a sí mismo en medio de las circunstancias. Pero esta realización desde el primer momento se encuentra en una lucha porque la vida al ser naufragio se encuentra en la necesidad de sostenerse y agitar los brazos para no ahogarse. Para no ahogarse, algunos se aferran a las seguridades de la cultura y es ahí donde la circunstancia se evidencia con total plenitud.

Pues la cultura se presenta como circunstancia que por un lado se transforma en facilidad en cuanto genera métodos que permiten responder a las necesidades humanas, pero también se transforma en dificultad. Esto lo que le ha pasado a Goethe en Weimar, la cultura en su circunstancia por la comodidad se ha transformado en dificultad para su vocación, el ser poeta. Depende del yo, si queda reducido a esa “zona de confort” o es capaz de lanzarse a encontrar su vocación.

Así, en la medida de la vocación es necesario que el yo se individualice y apropie de la cultura, en la medida que la *futurización* de su yo actualiza su presente porque se encuentra ante el dilema: responder a las necesidades culturales o apropiarse de la cultura y transformarla. Solo en la medida que su hacerse a sí mismo pueda incorporar dichas modificaciones de la cultura es que será posible que la vocación no quede como inauténtica, pues como el caso de Goya en su circunstancia de no ser tan hábil pudo transformar los cánones propios de su oficio, siendo así que por un lado no era un pintor bueno propiamente de oficio, pero si un pintor genio.

Además, aunque la cultura por medio de sus mecanismos logre ayudar a conformar al hombre, este nunca debe olvidar que es un náufrago y como tal no debe olvidar la inseguridad radical de la vida, pues si olvida esto solo logrará quedarse cómodo en la seguridad, pero no podrá realizarse. Así, esta misma facilidad termina siendo dificultad, pero no en cuanto al hombre en su comodidad sino en cuanto su vocación. Goethe en Weimar se ha asentado en la comodidad y ha perdido la certeza de que la vida es naufragio, así no se ha atrevido a responder de manera particular a su vida, no ha querido hacerse.

La inautenticidad se da, en una de sus formas, porque el hombre ha sucumbido a la presión de la cultura, de modo que se acurruca detrás de sus armazones para evitar la pregunta, la inseguridad del naufragio. En cambio, el tener que realizarse implica a su vez el coraje de enfrentar la misma cultura para transformarla, implica dejar el miedo propio para poder realizar la propia vocación, asumiendo las propias limitaciones.

Por último, es posible ver cómo en Goethe y Goya las circunstancias tienen un rol importante en realizar o no la vocación, no porque la determine sino en cómo el viviente se relaciona con ellas para su realización, así es que se puede transformar en facilidad o dificultad para el propio proyecto de tener que ser el que es. Depende si se salva o no la circunstancia. “Los hechos biográficos no son cosas que pasan, sino cosas-que-pasan-a-alguien.”⁴⁸ Pero la lucha más difícil es, no con el destino exterior, sino con el interior de poder aceptar y buscar realizar la propia vocación.

⁴⁸ Ortega y Gasset, J. 1966. “Sobre la leyenda de Goya”. VII. p. 550

CIRCUNSTANCIA Y TIEMPO VITAL

La circunstancia

Un aspecto importante de la vocación es la circunstancia, pero ¿qué es la circunstancia? En términos prácticos, como se ha mencionado, la vida es: vivir entre ‘cosas’ o más bien ‘alcos’, donde la circunstancia es precisamente esos ‘alcos’ con los cuales al viviente le toca vivir. Siendo de este modo, que ellas no son cosas u objetos propiamente, pues se dan en un ámbito de la realidad radical donde no contienen los conceptos y la distinción propia que realiza un ser pensante, sino que es la primera aproximación.

En el nivel primordial de las circunstancias se encuentran esas cosas que por ejemplo podemos ver cuando un bebé de menos de un año se relaciona, donde no logra distinguir los conceptos y palabras propias de algo como una silla, pero además tampoco se relaciona con ella como un objeto, simplemente la silla para él es un *para* de la misma vivencia, es decir, simplemente es algo con lo cual se encuentra y este encuentro le favorece o le dificulta su actuar.

La primera dificultad que encuentra el hombre es la misma circunstancia de su existencia, puesto que es arrojado en ella y se ve implicado a responder. Esta vida que en sí misma es un naufragio, donde la circunstancia son las olas que azotan o llevan esta embarcación, la vida del yo. El filósofo nos dice: “la vida nos es dada, mejor dicho, nos es arrojada o somos arrojados a ella, pero eso que nos es dado, la vida, es un problema que

necesitamos resolver nosotros”.⁴⁹ Es esta misma realidad externa, *fuera-de-sí* la que obliga e impulsa al mismo viviente, pues al momento de *ser* el hombre se *hace* con ella.

Es preciso superar el error por el cual venimos a pensar que la vida del hombre pasa dentro de él y que, consecuentemente, se la puede reducir a pura psicología [...] Entonces el vivir sería la cosa más fácil que se puede imaginar: sería flotar en el propio elemento. Pero la vida es lo más distante que puede pensarse de un hecho subjetivo. Es la realidad más objetiva de todas. Es encontrarse el yo del hombre sumergido precisamente en lo que no es él, en el puro otro que es su circunstancia.”⁵⁰

De esta forma un aspecto importante de la circunstancia es ser co-determinada con el yo mismo, el viviente no puede entenderse sin una circunstancia que lo configura como tal y que a su vez el contorno se transforma y presenta a partir de la misma vida del hombre. Por un lado, las ‘cosas’ o ‘alcos’ son en primera instancia un *algo para* y el yo es un *viviente-para-algo*, por otro lado, los objetos no son algo en que se pueda distinguir una sustancia propia *en sí misma*, y como tal esta primera relación con el entorno es una relación donde el hombre vive con las cosas que le son dadas, no las piensa o determina.

Por ejemplo, la silla es primero un *para algo* que es la necesidad de sentarme y el yo es quien necesita sentarse, es un *quién necesita de*. Por eso la primera relación del viviente con la silla es simplemente un *sentarse* o *estar sentado*. Es como el sabor de un helado o chocolate en la boca, que el poder saborearlo está primero y antecede a la pregunta sobre qué es el sentido del gusto, la concepción teórica.

La circunstancia es como un campo de posibilidades, un horizonte para la realización del proyecto vital. Solo mediante ella se puede hacer, pero es precisamente esta capacidad que está abierta a poder ejecutarse es la que permite al hombre en libertad decidir que ser, o más bien, ser *sí mismo*. Por lo que la circunstancia en una de sus características es ser posibilidad y como tal estar abierta, ya que el *yo-ejecutivo* mediante ella puede lograr ser su *yo-proyecto* o negarse a sí mismo el poder realizarse.

⁴⁹ Ortega y Gasset, J. 1966. “Unas lecciones de metafísica”. XII. p. 36

⁵⁰ Ortega y Gasset, J. 1966. “Pidiendo un Goethe desde dentro”. IV. p. 400

Así, nuestro filósofo nos presenta que: “la vida, que es, ante todo, lo que podemos ser, vida posible, es también, y por lo mismo, decidir entre las posibilidades lo que en efecto vamos a ser. Circunstancia y decisión son los dos elementos radicales de que se compone la vida.”⁵¹ Y en otro texto de otro libro, *Unas lecciones Metafísica*, sostiene:

La circunstancia o mundo en que hemos caído al vivir [...] se compone en cada caso de un cierto repertorio de posibilidades, de poder hacer esto o lo otro. Ante este teclado de posibles quehaceres somos libres para presionar el uno al otro, pero el teclado, tomado en su totalidad, es fatal. Las circunstancias son el círculo de fatalidad que forma parte de esa realidad que llamamos vida.⁵²

Circunstancias, mundo y cultura

Otro aspecto que revisar es la diferencia entre circunstancias y cultura, porque de alguna manera se asemejan en cuanto ambas de alguna u otra forma están en relación con el *viviente mismo*.

La cultura es el plano de lo ya dado, es la construcción misma de un sentido para el hombre, siendo de esta forma que, a partir de la inseguridad primera, de no tener nada resuelto y sentirse náufrago, la cultura viene a ser como un chaleco salvavidas. La cultura es la construcción de bases y cimientos en los cuales poder sustentarse para encontrar sentido y a su vez sobrevivir.

Todo *yo* se relaciona con una estructura que no es propia, pero tampoco es la estructura definitiva. Es como tener una parte pequeña del mapa, estando el resto por descubrir. El hombre no parte desde un punto cero, lo que no significa que la vida deje de ser un naufragio, sino más bien es saber que otros hombres ya han pasado por esto y han logrado salir a flote. Así, el *yo* parte desde una cultura ya determinada que brinda la

⁵¹ Ortega y Gasset, J. 1966. “Rebelión de las masas”. IV. p.170.

⁵²Ortega y Gasset, J. 1966. “Unas lecciones de metafísica”. XII. pp.75s.

posibilidad de herramientas para las preguntas y situaciones vividas. Pero al no ser las respuestas propias del *yo* y no responder a la propia inseguridad, es necesario para el hombre apropiarse de dichas respuestas, pero también generar nuevas formas de responder y a esto viene la necesidad de cambiar y transformar la cultura, de apropiarse de la circunstancia.

Otro aspecto de este concepto se relaciona con la vocación, donde, para que la persona pueda *ser lo que es*, es necesario un cierto grado de soledad, una capacidad de aislarse de lo social para encontrar la propia vocación, de las respuestas preestablecidas.

La contraposición entre cultura y vocación es un llamado para la interiorización, propia del hombre que configura su identidad, apropiándose libre y conscientemente de lo social. No implica que la persona se aisle completamente de lo social rechazando este ámbito, pues lo social también lo constituye. Lo que busca es que tenga la capacidad de individualizarse para ser capaz de una vida auténtica y no dispersarse en lo social.

Por medio de la libertad, el *yo* puede reconstruir la circunstancia, pues el armazón social solo sirve de esqueleto, pero no de cuerpo completo. Pues su órgano vital es la vocación.

La cultura por un lado permite y posibilita la conformación del individuo generando así una tradición de usos y costumbres que responden a necesidades concretas propias a cada tiempo, pero el problema es que a su vez la cultura se presenta como obstáculo al generar un sistema de respuestas aprendidas por el individuo. De tal forma que el *yo* ante nuevos problemas es necesario que genere nuevas respuestas. Si se queda con las respuestas aprendidas sin apropiárselas no podrá ser auténtico.

El hombre debe enfrentarse a la inseguridad propia de la vida para poder realizarse a sí mismo y responder de manera originaria a esas necesidades, porque en la medida que adopta las respuesta ya generadas y respondidas por la cultura como un mero uso o

tradicón su vocación queda frustrada, pero esto no significa que prescindamos de la cultura, sino que pueda hacer una apropiación de ella.

De esta forma, el hombre para configurarse en la inseguridad debe apropiarse de la cultura, siendo así que pueda mediante su propia creatividad y singularidad transformar o más bien aportar a esta construcción cultural, a este entramado de sentido que se ha ido constituyendo y heredando de generación en generación.

Entonces, el hombre para esto necesita apropiarse de la tradición heredada pero este mismo apropiarse implica alejarse de ella, pues debe transformarla y construir una reforma de su cultura. Es por eso que la cultura mantiene este doble aspecto paradójico pues por un lado permite la libertad y configuración del individuo, pero a su vez limita sus posibilidades y como tal se genera una crisis en donde la propia vocación está llamada a ser original para no responder a los patrones externos impuestos por la cultura, sino a su impulso vital.

El problema de la vocación en Ortega que se ha identificado en este trabajo y que se ha expresado, es la vocación en su relación con las circunstancias. Principalmente el cómo se pueden dar que por un lado la vocación anteceda la circunstancia y por otro se de cooriginariamente con la circunstancia.

Sucede que la vocación debe anticiparse a la circunstancia pues solo le puede ser facilidad o dificultad en su concreción, siendo de tal forma que no quede limitada ni por aspectos físicos ni psicológicos, además de condicionamientos materiales, históricos y culturales. *Quién se es*, se va a realizar más allá de las determinantes de piel, de los padres que se han tenido, del país donde se ha estado, o de los propios genes.

Pero, aunque la vocación no está determinada por la circunstancia, sí se interrelacionan, puesto que son cooriginarias. Entonces, ¿cómo es posible que se realice esto? Este es el mayor problema, ya que a pesar de que el contorno en el cual el viviente se desenvuelve no es determinante para *ser lo que se es*, su yo-proyecto, sí resulta que solo lo puede lograr mediante sus circunstancias.

Entonces, el problema de fondo ya no es cuál es la relación entre vocación y circunstancias, sino cómo es posible que se dé en Ortega, si es que se da, que la vocación anteceda a las circunstancias y por otro lado sean ambas cooriginarias.

El tiempo vital

Ante lo planteado anteriormente, en Ortega se puede observar una posible solución a este dilema, que es mediante el tiempo vital. Porque a partir de él se puede establecer una correlación originaria y a su vez darle la prioridad a la vocación.

Para poder entenderlo es necesario distinguir la existencia de tres tipos de tiempos: cronológico, cósmico y vital. ¿En que se diferencian estos tipos de tiempos? Es importante tener en claro lo que los distingue para poder así abordar con mayor claridad el tiempo vital.

El tiempo cronológico es el tiempo que se ha definido desde la causalidad, es el tiempo con la determinación *Cronos* y se ha establecido de manera lineal anteponiendo el pasado al presente y este al futuro. Es el tiempo medido por el hombre. Así, por ejemplo, se dice que una persona en Chile pasa a ser mayor de edad a los 18 años o que una persona de tercera edad tiene sobre los 60 años.

El tiempo anímico es el tiempo de la vivencia, pues los tres estados del tiempo cronológico se viven desde el presente. San Agustín pensaba que el tiempo cronológico (pasado, presente y futuro) son parte desde el mismo presente, porque solo desde él se pueden entender. El pasado es presente pues la vivencia de él se da desde el recuerdo y el futuro es presente por vivirse desde el deseo y anhelo.

Lo que es cierto, y que clara y patentemente se conoce, es que ni lo pasado es o existe, ni lo futuro tampoco. Ni con propiedad se dice: “tres son los tiempos:

pasado, presente y futuro”. Y más propiamente acaso se diría: “Tres son los tiempos, presente de las cosas pasadas, presente de las presentes y presente de las futuras”. Porque estas tres presencias tienen algún ser en mi alma, y solamente las veo y percibo en ella. Lo presente de las cosas pasadas, es la actual memoria o recuerdo de ellas; lo presente de las cosas presentes, es la actual consideración de alguna cosa presente; y lo presente de las cosas futuras, es la actual expectación de ellas.⁵³

De esta forma cualquier estado se vivencia y acontece desde el presente pues solo desde él se vive el pasado y el futuro, todo es *presente*. Los tres aspectos del tiempo son, son formas del presente.

Por último, tenemos el tiempo vital que se presenta en Ortega. Este tiempo evidencia la presencia lineal (teleológica) del tiempo cronológico y la vivencia del anímico, pues ni pasado ni futuro son más que presentes. Pero el aporte es que esta vivencia del tiempo anímico también interviene en el cronológico de modo que el futuro antecede el pasado y actualiza el presente, Ortega lo presenta así: “Y todo acontece en un instante; en cada instante la vida se dilata en las tres dimensiones del tiempo [...]. El futuro me rebota hacia el pasado, este hacia el presente, de aquí voy otra vez al futuro, que me arroja al pasado, y este a otro presente, en un eterno girar”⁵⁴. Esto se da en la medida que el *yo - proyecto* (vocación) se vive como futuro, pero para tal logro se necesita de los recuerdos y herramientas de la propia vida, asumir el pasado y generar mi propio presente, lo que *se es* en este momento, *yo - ejecutivo*. Es bueno recordar la vida como naufragio, pues justamente el futuro es incierto e indeterminado; por eso el filósofo dice justamente que es el pasado donde el viviente encuentra las herramientas para afrontar la inseguridad. La historia ya es algo fijo, es algo “ganado” en esta inseguridad por tanto desde ahí se puede orientar los pasos a seguir.

La vida es una operación que se efectúa ‘hacia adelante’. Vivimos originariamente *hacia* el porvenir, proyectados hacia él. Pero el porvenir es lo más esencialmente problemático de cuanto hay, no podemos hacer pie en él, no tiene contorno fijo, bien definido perfil. ¿Y cómo podría ser de otro modo puesto que todavía no es? El

⁵³ San Agustín. 2000. “Las Confesiones”. Edición Olegario García. Madrid. Akal Clásica. p.26

⁵⁴ Ortega y Gasset, J. 1966. “¿Qué es filosofía? VII. pp. 432 s.

porvenir es siempre plural, está hecho de lo que puede ocurrir. Y pueden suceder una multitud de cosas muy diferentes e incluso contradictorias. De ello se desprende este hecho paradójico, pero esencial en nuestra vida: que el único modo de orientarse en el porvenir para un hombre es hacerse cargo de lo que ha sido en el pasado, un pasado cuyo contorno es inequívoco, fijo e inmutable [...] El pasado es el único arsenal que provee de medios para modelar nuestro porvenir. Recordamos en el pasado *porque* esperamos el porvenir, nos acordamos *en vista* del porvenir.⁵⁵

Esta última cita presenta cómo en el tiempo vital los estados no son presentes propiamente, sino solo a causa de la primacía del futuro, pues el pasado es *presente* porque recordamos para prepararnos o esperar el futuro, el presente es *presente* porque con él realizamos el porvenir y por último, el futuro es *presente* pues orienta los demás estados del tiempo hacia él. Así, Ortega continúa diciendo: “Ahí tienen ustedes por qué ese pasado que somos no lo tenemos presente, no lo vemos sino en la medida y con la selección de él a que nuestro futuro nos invita, mejor dicho, nos fuerza”.⁵⁶ Y esta explicación del tiempo vital viene a ser fundamental para la vocación, pues de la misma manera que el futuro tiene primacía, la vocación tiene primacía en el viviente, aunque todavía no sea como tal. Por eso en esta interrelación del yo y la circunstancia, la vocación a pesar de su primacía no antecede a nivel temporal sino en cuanto a la orientación del propio proyecto vital.

Es acá donde se presenta el tiempo vital, donde el futuro es capaz de anticipar el pasado, ya que solo mediante el futuro se rescata y da sentido u orientación al pasado para actualizar el presente. Es un tiempo en conjunto con el tiempo cronológico y anímico, no es que lo reemplace, sino que se da en conjunto y es así como el *yo-efectivo* del hombre que es en un tiempo determinado quiere realizarse hacia el futuro en lo que debe ser, pero para serlo se realiza en una circunstancia e historia biográfica, se necesita del pasado para *ser quien soy*. Solo en el deseo y necesidad del futuro se descubre y cobra valor el pasado para transformar el presente.

‘Nuestra vida’, está alojada, anclada en el instante presente. Pero ¿qué es mi vida en este instante? No es decir lo que estoy diciendo; lo que vivo en este instante no es mover los labios; eso es mecánico, está fuera de mi vida,

⁵⁵ Ortega y Gasset, J. “Pasado y porvenir”. IX. pp. 652 s.

⁵⁶ Ídem.

pertenece al ser cósmico. Es, por el contrario, estar yo pensando lo que voy a decir; en este instante me estoy anticipando, me proyecto en un futuro. Pero para decirlo necesito emplear ciertos medios – palabras – y esto me lo proporciona mi pasado. **Mi futuro, pues, me hace descubrir mi pasado para realizarme. El pasado es ahora real porque lo revivo, y cuando encuentro en mi pasado los medios para realizar mi futuro es cuando descubro mi presente.**⁵⁷

Solo en la medida que logro conectar los tres tiempos como interacción con la vocación es posible entender también su primacía. No solo es un tiempo cronológico en su aspecto lineal, donde mediante el pasado y presente se logra alcanzar el futuro, sino que es el mismo futuro que está implicado en el pasado y presente porque los proyecta en el *hacer*, es decir, actualiza el presente haciendo el futuro también presente.

El hombre necesita realizarse u hacerse a sí mismo, se *ejecuta*. Y así la circunstancia es vivida también pues el tiempo vital trae el pasado y el presente como elementos y herramientas para lograr ese futuro.

El pasado desde el tiempo cronológico es anterior al presente, pues ya dejó de ser, pero en el tiempo anímico es un presente constante en su vivencia, y en el tiempo vital es el presente porque da las herramientas para realizar mi futuro.

Con el tiempo vital se da que precisamente este *yo-proyecto* (vocación) en el futuro antecede incluso el pasado, pues solo mediante este pasado que da los límites y da las herramientas al *hacer* para lograr el futuro, en palabra coloquial “rayado de cancha” de las posibilidades con las que cuenta y se encuentra el yo y es por medio de la apropiación del pasado que logra orientarse en pos del futuro que busca realizar.

De ahí que surge la primera afirmación de que la vocación antecede la circunstancia, porque mediante el tiempo vital se muestra cómo la vocación es el patrón primordial que debe orientar al hombre y ésta no puede estar condicionada por factores

⁵⁷ *Ibíd.*, pp.432 s.

físicos, psicológicos y culturales, es decir, por su circunstancia. La vocación del hombre es un fenómeno humano que antecede toda experiencia, es a priori. Por ejemplo, la vocación de ser filósofo desde siempre ha configurado a Sócrates⁵⁸, pues sin ella no podría ser él mismo más allá de sus rasgos históricos y biográficos que a su vez permitieron que los realizara. Pero justamente como la vocación antecede la circunstancia es que se da con ella y esto solo gracias al tiempo vital.

Otra característica del tiempo vital es que muestra que el ser humano no se da por esencia, sino que se *ejecuta, se hace*. “La vida humana no es puramente natural, decimos, es histórica. En cuanto al quehacer en que la vida consiste es un *acontecer* – no una substancia -.”⁵⁹ La vida misma de la persona se da desde un aquí y ahora en el tiempo que alberga el propio acontecer, no subyace como algo anterior. Es más, se podría entender la vida humana como un orden estructurado del cual los distintos hechos, *acontecimientos*, que conforman la propia historia componen eso que llamamos “esencial” de alguien, porque el ser humano no es algo determinado, sino que se hace y podría también pensarse como un conjunto de distintas etapas de este propio hacer.

Como el acontecer que es el vivir se caracteriza por su temporalidad, y el tiempo se compone de tres dimensiones – pasado, presente y futuro - , la idea de historicidad no sólo se refiere al pasado, sino a la temporalidad íntegra: el futuro reside en la vida porque el hombre se gesta desde su porvenir; el pasado, porque el porvenir es abierto por una tradición, el presente es el punto o línea de unión de pretérito y futuro; estos últimos son presentes; en rigor, todo lo que en el hombre es, es presente.⁶⁰

Una última característica del tiempo vital es que la vida del ser humano se vive siempre en el presente en cuanto acontecer. Incluso desde un presente originario que es el vivir, la vida misma en relación con las cosas. Por eso Ortega observará que todo se da en relación con el *viviente*, “a mi vivir”, por eso por ejemplo la misma experiencia religiosa o de sufrimiento se da no solo desde un hecho sino desde la experiencia del *viviente*, a un *yo* le sucede este

⁵⁸ En el caso de Ortega no define propiamente la vocación con una determinada profesión u oficio pues la vocación es algo más amplio que ello.

⁵⁹ Acevedo, J. 1994 “La sociedad como proyecto”. Santiago de Chile. Editorial Universitaria. p. 76

⁶⁰ Ídem.

experimentar. “Su vida, [es] un puro y universal acontecimiento que acontece a cada cual, y en que cada cual no es, a su vez, sino acontecimiento”.⁶¹ La vida humana desde el ejecutarse, se establece en la unidad de distintos acontecimientos desde el tiempo vital, así se puede entender que el hombre no es la sustancia ya dada, sino el *ejecutarse* y *acontecer*.

La correlación en palabras de Ortega se puede encontrar en que: “El futuro me rebota hacia el pasado, este hacia el presente, de aquí voy otra vez al futuro, que me arroja al pasado, y este a otro presente, en un eterno girar”.⁶² De esta forma la vocación a pesar de ser un proyecto, un deseo, es lo que moviliza el hacer del presente pero retomando el pasado, no se puede concebir la vocación sin que ésta se dé a su vez con la circunstancia y como tal desde el tiempo vital se da en conjunto, en una correlación. Pues solo para poder realizarse la vocación se entrecruza con la circunstancia. Como sucede entre el *yo-efectivo* y *el yo- proyecto*, pues ambos se necesitan para poder darse a su vez. “Lo decisivo no es la suma de lo que hemos sido, sino lo que anhelamos ser; el apetito, el afán la ilusión, el deseo. Nuestra vida [...] es en su esencia misma futurismo”.⁶³

Reabsorción de la circunstancia

Lo primero de la vocación es totalmente único e independiente que se da en la circunstancia. Es el yo-proyecto singular y de alguna forma ya definido lo que impulsa el contorno determinado. El *yo* es libre solo de decidir si realiza o no su vocación, pero no elegir cuál vocación tiene pues ella desde el comienzo estuvo presente en sí mismo.

Nuestra voluntad es libre para realizar o no ese proyecto vital que últimamente somos, pero no puede corregirlo, cambiarlo, prescindir de él o sustituirlo. Somos indeleblemente ese único personaje programático que necesita realizarse. El mundo en torno o nuestro propio carácter nos facilitan o dificultan más o menos esa realización.⁶⁴

⁶¹ Cfr., Ortega y Gasset, J. 1966. “Historia como sistema”. VI. p. 32

⁶² Ortega y Gasset, J. 1966. “¿Qué es la filosofía? VII. pp. 432s.

⁶³ *Ibíd.*, pp. 434 s.

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 979.

Pero también es necesario mostrar cómo la vocación incorpora su entorno y no se puede dar sin él, pues ambas están co-determinadas entre ellas, la vocación no solo antecede la circunstancia en el *yo*, sino que además se dan de manera co-originaria mediante el tiempo vital. “Lo que verdaderamente *hay* y es dado es la *coexistencia* mía con las cosas, ese absoluto acontecimiento: un *yo en* sus circunstancias. El mundo y yo, uno frente al otro, sin posible fusión ni posible separación”.⁶⁵

La vocación es lo que se está *llamado a ser*, de manera plena y de lo cual solo se puede tener la libertad de realizar o no, pero no de elegir qué vocación se debe tener. En esta lucha por realizarse incorporando la circunstancia personal y social, dada por la cultura, la genética, el lenguaje, etc. Las cosas con las que se encuentra el *viviente* pueden ser vividas como límites, pero desde ahí se encuentra con la posibilidad de proyectarse sobre ella. Las circunstancias son como las herramientas para pintar: pinceles, pinturas, espátula y lienzo sobre el cual pintar, pero no lo que se pintan con ellas. Depende del *yo* qué es lo que quiere pintar. La obra de arte ya está en la mente del pintor solo depende si él quiere hacerla o no. De la misma forma depende del *yo* si está dispuesto o no a pintar su vocación.

La circunstancia así no puede quedar ajena al desarrollo del *yo* y por tanto de la vocación, como al igual no se puede pintar sin los materiales. Por eso para poder trabajar y ejecutar el proyecto es necesario la reincorporación de la circunstancia en el *viviente*. El contorno está a disposición del *yo* para realizarse o no, y a su vez en la medida que este se decide, también decide lo que les sucede a las cosas de sus circunstancias, de ahí la importancia de salvarlas para poder salvarse a sí mismo.

“La reabsorción de la circunstancia consiste en su humanización [...] El destino del hombre, cuando es fiel a su situación, es decir, su destino *concreto*, es imponer a lo real su proyecto personal, dar sentido a lo que no lo tiene, extraer el *logos* a lo inerte, brutal e ‘i-logico’, convertir eso que simplemente ‘hay ahí en torno mío’ (circunstancia) en verdadero *mundo*, en *vida humana personal*”.⁶⁶

⁶⁵ Acevedo, J. 1994 “La sociedad como proyecto”. Santiago de Chile. Editorial Universitaria. p. 82

⁶⁶ *Ibíd.*, pág. 84

Por eso es importante cómo el *yo* interactúa con su circunstancia, pues ante el drama vital de no tener algo determinado se encuentra con su vocación mediante las cosas como si estas fueran greda en sus manos con las cuales puede realizarse, y mediante la experimentación encontrar si se está realizando o no. Puede querer no tomar la greda, puede hacer algo inútil o feo, o realizar una obra de arte como lo había pensado, así también la circunstancia puede responder o no a lo que la vocación está latiendo en el *yo*.

La vocación como proyecto es antecedente a la misma circunstancia de la biografía del viviente, pero solo en la medida del tiempo vital, ya que cronológicamente se dan desde la correlación al *yo*, como un mutuo acontecer. Por eso una circunstancia histórica como la guerra, la nacionalidad, la enfermedad, la violencia, los accidentes, etc., solo son conformaciones dentro de las cuales se desarrolla la vocación y que la posibilitan para que se dé. El tiempo cronológico, cósmico y vital se dan en conjunto, siendo que la vocación antecede por una parte a la circunstancia y se da a la vez con ella también.

Para que la circunstancia pueda estar contenida en la vocación del hombre se realiza mediante el tiempo vital. Así, la historia del *yo-efectivo* ya está incorporada en la vocación para poder ser *yo-proyecto*. Es justamente en este tiempo que es posible evidenciar cómo se puede producir la cooriginariedad.

Así desde Ortega se presenta que la vocación se da desde una triple dimensión temporal que, por un lado, es cronológica en el *yo-efectivo*, vital desde el *yo – proyecto* y cósmica desde el acontecer de la cooriginariedad del *yo* y la *circunstancia* que se presenta en los otros dos tiempos.

“La coexistencia de mi persona y las cosas no consiste en que este papel en que escribo y esta silla en que me siento sean objetos para mí, sino que antes de serme objetos, este papel *me* es papel y esta silla *me* es silla. Viceversa, las cosas no serían lo que cada una es si yo no *les fuese a ellas* quién soy, a saber, el que necesita escribir, el que se sienta, etc. La coexistencia, pues, no significa un estático yacer en el mundo y yo, al lado de otro y ambos en un ámbito ontológico neutro, sino que ese ámbito ontológico – la existencia, sea de mi persona, sea de las cosas – está constituido por el puro y mutuo dinamismo de un acontecer. A mí me acontecen las

cosas, como yo les acontezco a ellas, y ni ellas ni yo tenemos otra realidad primaria que la que determina ese recíproco acontecimiento.”⁶⁷

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 76

CONCLUSIONES

En este trabajo se ha logrado evidenciar desde la teoría de Ortega la vida como realidad radical donde la primera experiencia es la relación entre el *yo* y *las cosas*, en cuanto no son algo en sí mismo sino para algo u alguien.

También se presentó como para el filósofo la vida misma es un naufragio, es la inseguridad radical y desde ella el ser humano se tiene que enfrentar a su destino, un futuro incierto pero que otros ya han atravesado por él. La cultura, es la herencia de la tradición de usos y modos de enfrentarse a dicha inestabilidad existencial.

Justamente en esta situación parecen conceptos claves para poder entender la respuesta del *yo* a la realidad. Estos son la vocación y la circunstancia. Por lo que, se realizó la investigación de la relación de ambas ideas claves en el pensamiento de Ortega. Lográndose así evidenciar que la vocación antecede la circunstancia y por otro lado se da de forma cooriginaria con la circunstancia.

La anterioridad de la vocación aparece en su primacía orientadora, pues se observa que dirige y articula la historia del *yo* que se está realizando, *yo-ejecutivo*. Así, su importancia sobre la circunstancia es ser el plan del *yo*, llamado a ser, para afronta y vivir este naufragio. El *yo* tiene una originaria y singular forma de afrontar este mar inhóspito, y que debe descubrir cual es esa forma.

A partir de lo investigado es posible evidenciar desde de la tesis que:

- 1.- La vocación antecede la circunstancia.
- 2.- La vocación se da de manera cooriginaria con la circunstancia
- 3.- Es mediante el tiempo vital y anímico que se da el hecho que la vocación anteceda y se da al mismo tiempo con la circunstancia.

Por tanto, la tesis ha sido comprobada debido a que mediante la distinción de los distintos tiempos la vocación si antecede la circunstancia, porque solo en la medida que la anteceda puede ser un impulso por realizar el ser del *yo*, pero es antecedita como deseo y orientación no en cuanto a importancia.

De esta forma la vocación para poder ser actualizada necesita que se dé mediante el tiempo vital. Un aspecto no evidenciado y descubierto en la tesis es que a partir del tiempo anímico surge la cooriginalidad como acontecer entre el *yo* y las *cosas*. Siendo así que no basta pensar en el tiempo vital y cronológico para resolver la pregunta a investigar, sino que es necesario un tiempo psicológico, anímico.

Logrando por ello resolverse el dilema presentado, porque al comienzo de la investigación se observa que en los textos de Ortega la evidencia que por un lado la vocación antecede la circunstancia y por otra parte que se dan de manera cooriginarias, pero sin resolver como ambos aspectos se pueden dar en forma conjunta.

Para terminar, cabe destacar algunas interrogantes que surgen desde la investigación, pero no corresponden a la tesis presentada por lo que no se desarrolló.

Estos dilemas son principalmente dos, donde el primero responde a la moralidad de la vocación. El estudio sobre ella corresponde a una antropología filosófica cosa que Ortega no investigó. Esto porque surge la pregunta si la misma vocación en sí misma puede abarcar rasgos entendidos como maldad del hombre o siempre está orientada al bien. ¿Es posible pensar una vocación a la maldad?

El segundo, es la pregunta por cuál es el fundamento de la vocación, ya que se ha presentado que el ser humano lo desconoce y que además antecede las circunstancias, entonces, cuál es su origen. En algunas citas es posible pensar en Dios como fundamento, pero ¿es válido racionalmente hacer este postulado?

Pero las dudas de estas dos interrogantes no pueden opacar la certeza de una afirmación acá investigada y mostrada por Ortega y Gasset:

*“Yo soy yo y mis circunstancias,
si no la salvo a ella no me salvo yo”*

BIBLIOGRAFÍA

- Acevedo, J. 1994. “La sociedad como proyecto”. Santiago de Chile. Editorial Universitaria.
- Aristóteles. Edición 1982. “Metafísica”. Traducción de Valentín García Yebra. Gredos.
- Cerezo, P. 1984. “Voluntad de aventura”. Ariel.
- Heidegger, M. 1991. “La proposición del Fundamento”. Traducción de Félix Duque y Jorge Pérez de Tuleda. Barcelona. Ediciones del Serbal.
- Husserl, E. 1967. “Investigaciones Lógicas, Prolegómenos a la lógica pura”. Trad. de M. García Morente y J. Gaos. Madrid. Revista de Occidente.
- Inzulza, M. 2001. “Aprontes vocacionales”. Santiago de Chile.
- Marias, J. 1984. “Circunstancia y vocación”. Ed. Alianza.
- Nietzsche, F. 1990. “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”. Ed. Tecnos.
- Nietzsche, F. 1990. “Voluntad de poder”. Ed. Tecnos.
- Ortega y Gasset, J. 1951-1969. “Obras completas”. 7ª ed. Madrid. Revista de Occidente. 9 vols.
- San Agustín. 2000. “Las Confesiones”. Edición Olegario García. Madrid. Akal Clásica.
- San Martín, J. 1998. “Fenomenología y cultura en Ortega”. Ed. Tecnos.
- Sobejano, G. 1968. “Nietzsche en España”. Madrid. Gredos.