

El método desde Ortega: propuesta para la realización de investigación sobre problemas ambientales actuales.

GARCÍA PÉREZ, Sandra y DÍAZ GONZÁLEZ, María Cristina

S. García y M. Díaz

J. Agüero, B. Torres, (eds.) Educación Ambiental desde la Innovación, la Transdisciplinariedad e Interculturalidad, Tópicos Selectos de Educación Ambiental-©ECORFAN-Veracruz, 2015.

La razón vital como sustento del método Orteguiano

La filosofía de Ortega y Gasset es uno de los análisis claves por los que la filosofía de Occidente ha sido comprendida en su dialéctica interna. Es Ortega quien, incluso frente sus maestros alemanes, logra crear un panorama más claro de lo que fue el pensamiento moderno desde sus orígenes, reforzando la idea de una dialéctica motor de la historia occidental que se refiere a la lucha entre el logos y el pathos (Martín 1999).

Esta bifurcación la muestra Ortega como dos tendencias contrapuestas a las que los diferentes pensadores se han apegado, haciendo énfasis ya sea en la razón o en su contrario; la pasión. La aportación del filósofo español radica en mostrar que éstas no son más que dos manifestaciones de algo más originario: la vida misma. Por eso podemos ultimar que quienes han sido partidarios solamente de la razón caen en uno de los aspectos de la realidad y descuidan los otros, al igual que quienes apelan a los sentimientos y rechazan a la razón.

Si partimos de términos epistemológicos, los primeros plantearán que todo proceder para adquirir la verdad (Racionalismo, dogmatismo, empirismo, objetivismo) tiene que partir de la atención a las cosas mismas, a lo que ellas muestren a las competencias cognoscitivas con las que cuenta el hombre. Los segundos apoyarán la idea que nada se puede conocer sin el sentido que proporciona la subjetividad a este proceso; por lo tanto, los esquemas cognoscitivos del hombre se sustentan en (Idealismo, fenomenalismo, subjetivismo, entre otros).

Así, pues, Ortega parte del hecho de que todo lo que es real es vivencial, pues todo lo que nos rodea es lo inmediato, lo próximo y lo social, ello forma parte imprescindible de la realidad que somos; todo aquello que está en nuestro rededor nos penetra, de tal manera que nadie, absolutamente nadie, puede librarse de ello. Ésta es la idea de circunstancia, en la que la existencia se da propiamente, en este sentido es justo decir que nadie puede escapar a sus circunstancias, porque ellas se identifican, de cierta manera, con su ser. Las circunstancias están constituidas por problemas y realidades aparentemente humildes con que a cada momento nos encontramos, es decir, con lo que tiene de propio un individuo: sus vivencias. Sólo que Ortega intenta “[...] extirpar de vocablo “Erleben” (vivencia) todo residuo de significación intelectual, “idealista”, de inmanencia mental o conciencia” (Ortega 1961, p. 73) a fin de dejar en él todo aquello que se refiere a la vida ejecutándose ella misma. Y esos problemas y realidades aparentemente nimios resultan ser lo más importante que tenemos como individuos, porque eso que experimentamos son nuestras circunstancias, y éstas son “el cordón umbilical que nos vincula al resto del universo” (Martín 1999, p. 50). De ahí resulta la imposibilidad de afirmar que el sentido de toda experiencia venga sólo de las facultades humanas, de la subjetividad, pero también, que pertenezca sólo a la percepción concreta de aquello que se nos presenta en su “pureza”.

Lo que afirma Ortega en su famosa frase yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo, es que no podemos partir de una especie de “yo puro” ni de la realidad pensada como un “dato puro”, ni de una conciencia certera y universal que fundamente leyes que anticipen a cualquier experiencia. El sujeto que conoce es el sujeto que vive, que está en circunstancia. Ahora bien, las circunstancias son un hecho bruto, pero eso no significa que sean del todo opacas, es decir, que la razón puede aclararlas pero porque del todo no son un hecho irracional. Esto significa que la vida misma tiene sentido, y el trabajo de la razón logra que ese sentido sea pleno.

El raciovitalismo, que comienza a gestarse entre 1914 y 1923, se proyecta como razón histórica. Si recordamos que la tarea que impone es la de saber, por supuesto, pero saber a qué atenernos con nuestras circunstancias, entonces se trata de estar a la altura de los tiempos. Y las circunstancias implican peculiaridad, cambio, desarrollo, es decir, historia. El objetivo, por tanto, que está implícito en el raciovitalismo es la comunicación entre la verdad y la individualidad, entre lo que ha sido y lo que es:

“[...] la razón histórica, para Ortega, no puede reducirse a un simple método ni a una racionalidad específica de ámbito —el de las ciencias humanas a diferencia de las naturales—, como creyó Dilthey, sino que es la razón misma cuanto órgano de la vida; o, dicho a la inversa, la historia misma en cuanto método de la verdad” (Cerezo 2011, p. 180).

La historia, es decir, el cambio, el tiempo y la facticidad, es el modo en que cada uno de nosotros, seres finitos, participamos en la verdad. Nos posicionamos en la verdad a partir de nuestro aquí y ahora, por ello es importante reconocer nuestro presente como lo más original de nuestro vivir. Esto es, vivir es estar en el presente y participar en el devenir de la existencia, de la historia. Es donde estos argumentos de Ortega sobre vida, circunstancia, cobran importancia para tratar los problemas de nuestro entorno-nuestro medio habitad, nuestro contexto y realidad.

Ortega, se aleja del culto a un pasado, al que se tenga que regresar o a partir del cual se deba medir nuestro presente. Vivir tratando de repetir y configurarnos a través del pasado no es propiamente vivir. Nunca niega que el pasado nos ayuda a situarnos y, hay una relación directa con lo que fue, pero eso no justifica la intención de repetirlo, sino de superarlo, de agregar nuestra participación a la verdad que en la historia se despliega, siendo esto último lo significativo de su razón como razón histórica.

Así, lo que indican los proyectos alejados de las circunstancias es una falta de conciencia histórica y, por lo tanto, la posibilidad de que la vida se aniquile, que “mi vida”, que el mundo, se cierre sobre sí mismo y se confunda como el único y verdadero.

Esta cerrazón de la vida, este posicionamiento de mi mundo como el único, intenta romper con la variedad de horizontes, y por tanto, de perspectivas en las que se desglosa la verdad. Si esto ocurre, como en el caso de los totalitarismos, del etnocentrismo, se está traicionando el sentido de la existencia. ¿De qué forma? Simplemente está reduciendo la realidad a una de sus perspectivas; no es que no sea válida en un sentido, sino que se ha cerrado a otras posibilidades; ha reducido la realidad a uno solo de sus aspectos. Esto es lo que más tarde, en *La rebelión de las masas*, Ortega va a criticar a la especialización que exige cada ciencia. Pero, ¿por qué critica este aspecto de la ciencia? Tenemos que decir que la razón está en que la especialización ante el desarrollo de la técnica científica y las masas, nos conduce a una perspectiva empobrecida del mundo. La ciencia, con toda la validez que ella tiene, deja de ser una perspectiva la vida que ha llegado a ser un punto de vista único sobre la realidad, de una única perspectiva en la que ya las otras pupilas no tienen cabida, como si la verdad encarnara en esa perspectiva en particular.

Si lo que deviene como historia es el conjunto de las vidas pasadas, las que ya fueron y, por lo tanto, dejaron de ser un problema, entonces lo que logra la historia es ofrecer una comprensión del hecho humano.

Lo que deja el conocimiento de la historia es la certeza de que, frente a las vidas pasadas, la nuestra en el presente, como todas las demás, está totalmente abierta, está en su espontaneidad, por eso la vida es problema. La razón debe llevar la vida a su máximo nivel bajo el reconocimiento y riqueza de la variedad de perspectivas. Así, en tanto que la historia permite comprender la variedad de pupilas.

El método desde Ortega

Se puede afirmar que el método que está en la filosofía de Ortega es coherente con su sistema, es decir, no supone más que lo que ha sostenido en sus obras. Por lo tanto, a) su punto de partida tiene que ser la vida, de lo cual surgen sus otras dos características: b) el método debe ser raciovitalista - dialéctico.

Pero si la vida deviene en una multiplicidad de caras y aspectos, y en general la vida, en cada caso, es una apertura total que la convierte en un constante problema, ¿cómo hablar de un método? Parece entonces imposible que se hable de ello como si fuera un procedimiento fijo, estable, e incluso a priori, si la característica esencial de la vida contrasta precisamente con todo esto. Si acaso, de acuerdo con lo anterior, se podrá hablar de “métodos”, en tanto coincidan con: Manifestar y dejar que se manifieste la vida.

Ahora bien, si de esto se trata, entonces lo que en un primer momento llamamos “método”, en realidad tiene un carácter especial frente a la vida que lo coloca más como instrumento que como un procedimiento determinado y universal. Esta demarcación tiene sentido de acuerdo con lo que implican cada uno de los conceptos. Así lo dice Ortega en “La idea de principio en Leibniz”:

“El método no es una ciencia, como no es una ciencia el microscopio o el telescopio. Es un instrumento u órgano. Que en Aristóteles éste –la Lógica– resulte inseparable de su ontología, habrá de computarse como un defecto. No siendo el método una ciencia, no hay que probarlo con razones, sino con obtenciones, con resultados y logros. El nuevo arado de vertedera se prueba no con un silogismo, sino con una cosecha” (Ortega 1965, p. 257).

De esta explicación resalta que el método no necesita formularse del mismo modo que la ciencia, y por ello mismo al igual que las teorías científicas. Sino que aparece matizado por lo que cosecha, el método en Ortega tiene que ver más con la búsqueda de satisfacción de “urgencias vitales”, por las cuales entiende al conocimiento como “función interna a nuestra vida y no independiente o utópica. La vida es prisa y necesita con urgencia saber a qué atenerse y es preciso hacer de esta urgencia el método de la verdad” (Ortega 1984, p. 45).

Este carácter instrumental también mengua un poco al reconocer que éste no está determinado por el sujeto que vive, sino que es exigido por la vida. En efecto, la vida, los problemas que ella significa en su más alto nivel, son el comienzo y fin del método.

Se trata de buscar la realidad, y la verdad, a través del método, sin olvidar la doble dimensión de esto: la realidad y quien la conoce. En palabras de Juan José Abad, el método de la razón vital supone una circulación especial. Las razones de esta circulación, por cierto. Esta circulación va:

“Del individuo a lo histórico-social y de histórico-social a lo individual. b) De nuestra situación a nuestra vocación y de nuestra vocación a nuestra situación. c) De las realizaciones a las vivencias y de las vivencias a las realizaciones, etc [...] El método de la razón vital surge, pues, de la propia vida, la cual intenta su propio autoesclarecimiento desde la “razón”” (Abad 1992, pp. 51-52).

El punto radical de todo proceder metodológico es la vida misma, y la vida implica diferentes formas en las que se desglosa y a las que la sola razón no puede aspirar si sólo nos proporciona evidencias teóricas y no evidencias vivenciales, es decir, verdades que fructifiquen nuestra propia existencia. Para que esto ocurra nos debe ayudar a resolver los verdaderos problemas vitales, caso específico, a plantear soluciones a las diferentes problemáticas que presenta nuestro medio ambiente, que al parecer son abordados solo desde perspectivas individualistas y centradas en intereses financieros del mercado y, el consumismo, aun peor con intereses mal llamados políticos. El problema primordial es ubicarnos socialmente, como los náufragos que somos, incluso aclarando las creencias en las que, aunque lo sepamos o no, estamos siempre.

En su libro *En torno a Galileo Ortega* afirma “El hombre, quiera o no, está ya siempre en alguna creencia auténtica con respecto a las cosas que integran su circunstancia”. Pero en la circunstancia, cada vida humana es un naufragio.

Así, lo que urge a pensar en el método, aun en este esquema tan amplio que nos dibuja el raciovitalismo, es la vida misma, la de cada quien. El conocimiento es una exigencia de la vida misma como problema, ella es esencialmente problema.

Esencialmente –dice Ortega– estamos metidos en la faena de vivir y eso nos lleva a ejercitar nuestras facultades. Por ello niega que la vida sea o, solo tenga sentido a partir de la ciencia, la cultura, la inteligencia; todo ello es utensilio para la vida misma. La cultura y la ciencia y todo lo que desarrolle la inteligencia no serían más que esos objetos que el náufrago se procura para bracear y no hundirse. Así, el hombre tiene que pensar, lo quiera o no, por su vida.

Si es su relación con la vida la que da sentido al método, entonces no puede determinarse éste con anterioridad a la vida. Cualquier proceder debe ser instrumento para la vida, en el sentido que ya mencionamos. Pero en la diversidad en la que deviene la vida, tampoco podemos decir que haya un método único, sino una serie de instrumentos que se justificarán como tales en esta amplitud que hemos caracterizado como el método de la razón vital.

El método, entonces, tiene que ser lo más parecido a este dinamismo de la vida. Como veremos a continuación Ortega lo llama método dialéctico o método de series dialécticas.

Series dialécticas: Método propuesto

En el libro intitulado *Origen y epílogo de la filosofía* (1981), Ortega explica el método que él denomina «serie dialéctica», mismo que se limita a denominar un conjunto de hechos mentales que acontecen en todo intento de pensar la realidad. Modestamente Ortega piensa que se trata de una cosa “muy poco importante y muy casera”. Pero más bien hay que decir que se trata de un análisis minucioso y atento sobre la forma en que las cosas se nos dan en la experiencia. Este método, de la mano de la teoría del punto de vista va a permitirnos tener una visión más amplia de la teoría del conocimiento orteguiana. Ahora bien, el método dialéctico no es más que una de las caras del método fenomenológico, a su vez, aplicado al conocimiento científico no quiere decir otra cosa más que “poner las ideas en serie: la serie dialéctica” (Ruiz 2009, p. 214).

En opinión de Javier San Martín, se trata de círculos en espiral. En efecto, “La metáfora con que Ortega entendió su método fue el «método de Jericó», de acuerdo con la manera como los hebreos conquistaron Jericó, dando vueltas alrededor de la ciudad, hasta que sus murallas se derrumbaron” (San Martín 1998, p. 148). Pues bien, este método de series de aproximación consiste en dar vueltas alrededor de un objeto para tener una mejor visión de él o una visión más completa. Los círculos, por cierto, se van reduciendo cada vez más hasta formar una espiral. El propio Ortega dijo al respecto:

“En filosofía no suele ser la vía recta el camino más corto. Los grandes temas filosóficos sólo se dejan conquistar cuando se les trata como los hebreos a Jericó, yendo hacia ellos en círculos concéntricos cada vez más estrechos e insinuantes” (cit. San Martín 1998, p. 150).

En la doxa de Ruiz Fernández se trata de rodear la cosa, esto es, el objeto o el asunto del que se trata. No de andarse con rodeos en el sentido de andarse por las ramas, de no ir al punto; al contrario, se trata de rodear en el sentido de dar vueltas en derredor de aquello que se quiere apreciar.

En el sentido metodológico propuesto veamos el siguiente ejemplo. Cuando percibimos un objeto en todo momento lo que tenemos ante nosotros son sólo «aspectos» de las cosas, pero no las cosas mismas completamente. En efecto: “Toda cosa se presenta bajo un primer aspecto que nos lleva a un segundo, éste a otro y así sucesivamente. Porque la «cosa» es «en realidad» la suma o integral de sus aspectos” (Ortega 1981, p. 46). Ahora bien, esta teoría nos resulta sumamente importante porque ella explica cómo va articulándose nuestro conocimiento de las cosas. Ortega señala cuatro momentos de esta serie dialéctica, mismos que vamos a recuperar a continuación: “1° Pararnos ante cada aspecto y tomar de él una vista. “2° Seguir pensando, o pasar a otro aspecto contiguo. “3° No abandonar, o conservar los aspectos «ya vistos» manteniéndolos presentes. “4° Integrarlos en una vista suficientemente «total» para el tema que en cada caso nos ocupa” (Ortega 1981, p. 46).

Como puede verse, se trata del pensar dialéctico en el que se nos van dando los aspectos de las cosas. Precisamente porque la cosa no entra toda junta en nuestro campo visual, para el caso que nos ocupa no es suficiente abordar los problemas del medio ambiente, a través de métodos y metodologías que nos den cuentas o interpretaciones parciales de una realidad, que demanda con emergencia ser conocida en su totalidad, al menos dentro de las circunstancias que lo rodean. Es decir, ser tratados bajo un conocimiento que genera el pensamiento dialéctico con el fin de aproximarnos a una visión integral de ellos.

La experiencia sensible, sólo nos da impresiones sensibles de las cosas, este detalle, aquél de allá y así sucesivamente. Por ello lo que vemos de las cosas sólo son sus aspectos, nunca el objeto completo. Y esta es la razón por la cual el método se compone de cuatro pasos, uno detrás del otro:

“«Pararse», «seguir», «conservar», «integrar» son, pues, las cuatro acciones que el pensar dialéctico ejecuta. A cada una de esas acciones corresponde un estado de nuestra investigación o proceso de comprensión o pensamiento. Podemos llamarlas las articulaciones en que va armándose nuestro conocimiento de la cosa” (Ortega 1981, p. 46).

A continuación vamos a comentar algunos ejemplos que emplea Ortega en sus obras. Esto es importante porque muestra la articulación de su teoría del conocimiento, esto es, la idea de verdad y perspectiva, con el asunto del método dialéctico. Además, vamos a introducir un elemento, por lo demás fenomenológico, que sigue faltando a nuestro trabajo y que se relaciona directamente con la fenomenología de Ortega y el llamado a las cosas. Nos referimos al tema de la intuición.

Dos cosas queremos rescatamos de las Meditaciones del Quijote. El ejemplo del bosque y el análisis que hace Ortega allí mismo sobre la profundidad y la superficie.

Pues bien, ¿qué es el bosque? Nuestro conocimiento del bosque no es otra cosa más que el proceso mismo de comprensión de él. El bosque sólo existe cuando incorporamos en él la perspectiva humana. Como realidad que muestra un sentido, el bosque sólo existe en conexión con la vida humana, con el sujeto que la percibe. Allí donde el empirismo sólo ve árboles reunidos, pero en cada caso árboles individuales, dados a la experiencia de manera particular, la perspectiva ve un bosque o, si se prefiere, comprende lo que es un bosque. Ahora caemos en la cuenta por qué la percepción es interpretación. Porque el material en bruto que llega a nuestra experiencia sensible, no son más que aspectos individuales de las cosas. Son sensaciones. Son la superficie de las cosas. Lo dado a los sentidos (Ortega 1994, pp. 43-45).

Dice Ortega, dando la razón al positivismo, que “Los árboles no dejan ver el bosque” (Ortega 1994, p. 45), porque, entre otras cosas, “El bosque verdadero se compone de los árboles que no veo. El bosque es una naturaleza invisible” y por esta razón “El bosque siempre está un poco más allá de donde nosotros estamos” (1994, p. 43). Pero lo mismo pasa con la percepción de cualquier otro objeto, el que sea, incluso el objeto que se constituye bajo la mirada del científico, del sociólogo o del antropólogo. ¿Qué quiere decirnos esto? Que, el conocimiento es una actividad humana, un punto de vista sobre la realidad. Más allá, que, sea desde la vida cotidiana o desde la ciencia o desde las sociedades del conocimiento, que no hay que olvidar que no existe realidad alguna sin una perspectiva; que la realidad independiente y objetiva es un sin sentido. La realidad es realidad vivida, realidad con sentido para el ser humano que la ejecuta, sea o no científico.

Así, el bosque, (o la casa o el mar o los planetas, las sustancias químicas, etc), no está presente ante nuestra mirada. Es una realidad virtual. Lo patente, lo dado a la experiencia sensible, son los árboles individuales que están reunidos en frente de nosotros y que vemos, por ejemplo, a través de la ventana. “La misión de los árboles patentes es hacer latente el resto de ellos [...] El bosque es lo latente en cuanto tal” (Ortega 1994, p. 45). Dice Ortega que muchas personas no advierten que a lo profundo le es esencial el ocultarse detrás de la superficie y presentarse sólo a través de ella, latiendo bajo ella”. Lo profundo no puede presentarse de la misma manera como se presenta lo superficial. Hay cosas que sólo muestran de sí lo que es superficial, pero para mostrarnos a su vez que ellas están dentro, ocultas.

Desde un punto de vista fenomenológico hay que decir que lo que nos hace falta para comprender la realidad es aprender a ver. ¿Pero qué significado puede tener esta expresión?, ¿qué significa esta visión? Si por visión se entiende una función meramente sensitiva, entonces nadie ha visto nunca un objeto, porque el objeto jamás se nos da todo junto de una manera sensible: lo que las cosas son, su ser y su sentido, se halla de manera latente a nuestra mirada. Por esta razón, Ortega intenta “llevar la realidad a la plenitud de su significado” (San Martín 1998, p. 103).

Precisamente porque Ortega quiere reconducir la realidad a su verdadero sentido, a lo que realmente es, y justamente porque esta reconducción se da en nuestra vida.

El otro ejemplo que emplea Ortega en Origen y epílogo de la filosofía es el de la naranja. Este ejemplo ya lo había empleado Ortega en las Meditaciones al decir que desde el punto de vista de la visión sensible ni los positivistas “ni nadie ha visto jamás una naranja”; porque si vemos su anverso no vemos en cambio su reverso; pero este problema, desde el punto de vista sensible, no se resuelve si le doy la vuelta a la naranja, porque una vez más habría una parte de ella que sigo sin ver. Así, “con los ojos vemos una parte de la naranja, pero el fruto entero no se nos da nunca de manera sensible: la mayor porción del cuerpo de la naranja se halla latente a nuestras miradas” (Ortega 1994, p. 47).

Pero en Origen y epílogo vuelve sobre el ejemplo desde el método dialéctico para explicar el problema del conocimiento y el papel que en él juega la teoría del punto de vista. Desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, esto es, del conocimiento que tenemos de las cosas, en contra del subjetivismo kantiano o, en general del idealismo, no quiere decir que esos “aspectos” de las cosas sean subjetivos. Por el contrario, esos “aspectos” son la “«cara que nos pone» la realidad” (Ortega 1981, p. 39). Ortega sostiene que “pertenece a la Realidad tener «aspectos», «respectos» y, en general, «perspectiva», ya que pertenece a la Realidad que el hombre esté ante ella y la vea” (1981, p. 41).

Es más, Ortega sustituye la “conciencia-de [...]” por el “ser recíproco” entre cosa y yo o, dicho más radicalmente: la vida-real-humana” (Moreno 2000, p. 59). Desde este contexto se comprenden las palabras de Jean Paul Borel al decir que Husserl “[...] basa su sistema en «la descripción del fenómeno conciencia de»” y Ortega “en «la intuición del fenómeno vida humana»”. Y añade: “Esta diferencia es la «corrección importante» que Ortega piensa que tiene que proponer al pensador alemán” (Borel 1969, p. 316)

Por ello, vista y aspecto se demandan mutuamente, y es imposible el uno sin el otro. Ni hay puro objeto ni hay, por otro lado, puro sujeto. Hay vista y aspecto juntos, uno frente al otro. Aspecto de la cosa y vista del hombre, son correlativos. No existen separadamente. Y en ello se fundamentan las críticas de Ortega tanto al realismo como al idealismo, no porque sean falsos ya que fundamentan sus puntos de vista sobre un aspecto determinado de la realidad; sólo que su perspectiva es parcial y reducida.

El conocimiento demanda la presencia de ambos elementos, porque la intuición del objeto, sin objeto, es un contrasentido. Y aquí ya estamos en la teoría de la intuición de Ortega que forma parte sustancial de la teoría del conocimiento: “pensar es, últimamente «ver», tener presente la cosa, es decir, intuición.”

Pues bien, en una nota al pie de página de Origen y epílogo de la filosofía Ortega dice que el conocimiento “es un asunto que el hombre tiene con las cosas” y por esta razón “habrá que referirse a él contemplándolo unas veces desde el hombre y otras desde las cosas”.

“Hay que ir a las cosas, hay que verlas [...] para poder hacer afirmaciones sobre ellas que tengan justificación racional” (p. 114). Y en esta nota que comentamos de Ortega, señala: “El asunto, la realidad que se contempla –el fenómeno «conocimiento» -es en ambos casos el mismo, y sólo nuestro punto de vista, el que ha variado” (Ortega 1981, p. 42, nota 9).

Así pues, tanto en Ortega como en Husserl encontramos una reivindicación del concepto de experiencia. Se trata de una ampliación del concepto bajo el cual no se entiende la experiencia únicamente como lo dado en las sensaciones. Las cosas son más que eso y el espectador ha de estar atento a su realidad para desentrañar su sentido.

Pensar es “reflejar el mundo de las cosas” y ello implica “acomodarse a ellas de uno u otro modo”. Porque el hombre vive en el mundo, en coexistencia con las cosas, ocupado en ellas, salvándose en ellas. De este modo, Ortega nos enseña que el vivir es un vivir siempre en circunstancia, y esta circunstancia es un elemento constitutivo del mundo vital.

A manera de conclusión

Defendemos que la teoría del conocimiento y el método de las series dialécticas es otra aportación importante de Ortega a la filosofía que proponemos para abordar las problemáticas emergentes sobre nuestro medio ambiente. Porque partiendo de la evidencia de la coexistencia del yo con el mundo, Ortega sostiene que el modo de darse la realidad al sujeto, es a partir de un punto de vista o una perspectiva que resulta fundamental para la construcción del análisis entre la relación del hombre y su medio ambiente. En efecto, el conocimiento no puede basarse en las impresiones, porque ellas son fugaces y cambiantes; Ortega propone un concepto de conocimiento capaz de universalizar sin perder de vista lo que él llama “la carne de las cosas”, su concreta presencia en el mundo.

Para ello, el método de las series dialécticas viene a ser de gran ayuda, porque la perspectiva es el modo como las cosas llegan a la experiencia, y en cada caso lo que tenemos de la cosa sólo es un esbozo, una cara de ella. El método de Jericó o método dialéctico, nos permite acercarnos a las cosas en series de aproximación para unificar las perspectivas y tener una visión cada vez más completa sobre los problemas que atañen a nuestro mundo.

Aquí mismo Ortega desarrolla una teoría de la realidad virtual que es pertinente al quehacer epistemológico de nuestros tiempos, para las sociedades que aborden las problemáticas de nuestro medio ambiente, porque es la forma espontánea y científica de conocer la realidad. Sostiene que el “concepto” que nos formamos de las cosas es virtual, porque lo que percibimos a través de los sentidos son impresiones que nos dan solamente la superficie de las cosas, esto es lo que Ortega llama lo “patente”.

La realidad contiene correlativamente una dimensión de profundidad que no nos es dada en las impresiones, sino que es virtual. Es lo latente, dice Ortega, que late tras lo patente y que en su desocultamiento (alétheia) nos muestra el sentido de las cosas. En otras palabras, y esto es lo que proponemos para acercarnos de manera integral al estudio sobre las problemáticas de nuestra circunstancia o medio ambiente, que nos permite contar con ese elemento primordial llamado vida.

Referencias

ABAD, Juan José. (1992). El método de la razón vital y su teoría en Ortega y Gasset, Teatrope, Madrid.

BOREL, Jean Paul, 1969, Introducción a Ortega y Gasset, Guadarrama, Madrid.

CEREZO, Pedro. (2011). José Ortega y Gasset y la razón práctica, Biblioteca Nueva y Fundación Ortega y Gasset-Gregorio Marañón, Madrid.

MARTÍN, Francisco José (1999). La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista, Biblioteca Nueva, Madrid.

MORENO, César. (2000). Fenomenología y filosofía existencial, volumen II: Entusiasmos y disidencias, Síntesis, Madrid.

ORTEGA Y GASSET, José. (1961). Prólogo para alemanes, Madrid, Taurus.

ORTEGA Y GASSET, José. (1965). “La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva”, en Obras Completas, Tomo VIII, Revista de Occidente, Madrid, pp. 61-356.

ORTEGA Y GASSET, José. (1981). Origen y epílogo de la filosofía y otros ensayos de filosofía, Alianza Editorial, Madrid.

ORTEGA Y GASSET, José. (1984). Historia como sistema y otros ensayos filosóficos, Sarpe, Madrid.

ORTEGA Y GASSET, José. (1994). Meditaciones del Quijote, Ideas sobre la novela, Espasa Calpe, México.

RUIZ FERNÁNDEZ, Jesús. (2009). La idea de la filosofía en Ortega y Gasset, Universidad Complutense, Madrid, (tesis doctoral).

SAN MARTÍN, Javier. (1998). Fenomenología y cultura en Ortega. Ensayos de interpretación, Tecnos, Madrid.