La lectura orteguiana de Kant

JAIME DE SALAS
Universidad Complutense de Madrid

La contraposición que intentamos entre Ortega y Kant no se debe tratar fundamentalmente como una cuestión de exégesis textual aunque es inevitable que esta se haga implícitamente. De una manera más radical nos encontramos ante una contraposición entre dos modelos de ética, la ética formal kantiana y la ética de vocación de Ortega. Cuando veamos la lectura que Ortega hace de Kant coincide con las posiciones antikantianas de Nietzsche y de Simmel. Son críticas que Ortega conoce, hereda e incluso da por supuestas cuando busca definir su propia posición. Por ello Ortega no aporta mucho al conocimiento académico de Kant pero en cambio la posición kantiana es un referente negativo importante que incide de manera significativa en la definición del pensamiento del propio Ortega. En ese sentido, Ortega se incorpora a una modernidad filosófica que parte de la discusión del pensamiento kantiano.

Hay que añadir que este enfrentamiento tiene que situarse no sólo dentro de la lectura de la historia de la filosofía sino de una preocupación ética que se puede observar en Ortega desde el principio de su carrera intelectual. Su obra escrita se encuentra recorrida por una preocupación que no se expresa como en Kant por la pregunta "¿qué debo hacer?" sino más bien "¿qué camino debe el sujeto seguir en la vida para llegar a ser el que es?" por citar la admonición pindárica que Ortega recoge. Hay que recalcar que esta preocupación se encuentra presente ya en sus escritos de juventud como por ejemplo en las cartas a sus padres y a su novia dirigidas desde Alemania[1], adquiere su primera formulación teórica en *Adán en el Paraíso* y encuentra su versión definitiva en *Goethe desde dentro* y el *Prólogo a una edición de sus obras* en 1932. En realidad la preocupación por la ética es una constante del conjunto del trabajo de Ortega, si bien sólo en su madurez llega a encontrar la formulación sistemática definitiva. La sensibilidad temprana se plasma tardíamente un doctrina filosófica que nunca logra a la definición sistemática que encuentran las posiciones de Kant pero que esta presente en el conjunto de su obra.

A nuestros efectos cara a la definición de la posición orteguiana relativa a una ética de la vocación, considero centrales tres textos: *Estética en el tranvía*, *El tema de nuestro tiempo* y *Filosofía pura. Anejo a mi folleto sobre Kant*[2], el más tardío de ellos es de 1929 y el más temprano es de 1916, es decir que son textos de la mediana edad de Ortega que muestran que lo que el pensador escribió a partir de 1932, está anticipado en una evolución intelectual que remite a sus primeros escritos a la vez de que esta posición permite reconocer la importancia de su visión tardía de la filosofía.

Detrás de la confrontación con Kant se juega la suerte del perspectivismo que Ortega revindica en su primera época. ¿Cuál es el alcance a la hora de juzgar el comportamiento ético del hecho de ser individuo?; ¿Se tiene que reducir la experiencia ética a la aplicación de una norma de alcance universal como el imperativo categórico o al contrario la particularidad del sujeto incide de una forma positiva? En última instancia cabe hablar de una ética de la perspectiva y de la vocación que se abre paso a través de los comentarios de la ética kantiana que realiza Ortega.

En *Estética en el tranvía* se da una primera respuesta a estas preguntas que es

[1] *Cartas de un joven español*. Edición de Soledad Ortega. Ediciones El Arquero, Madrid, 1991, por ejemplo carta 41, págs. 134 y ss.

[2] Citaremos las dos primeras obras de acuerdo con la nueva edición de *Obras Completas* de la que han aparecido tres volúmenes. Madrid 2004 y ss. Taurus/Fundación Ortega. Obras posteriores se seguirán citando por la *Obras Completas* de Alianza editorial, Edición del centenario, Madrid, 1983.

explícitamente antikantiana y perspectivista. El espectador camino de Cuatro Caminos al meditar sobre la belleza femenina llega a la conclusión de que en la ética como en la experiencia de la belleza cada persona constituye la medida de lo que debe ser. Así concluye: "El deber no es único ni genérico. Cada cual tenemos el nuestro inalienable y exclusivo. Para regir mi conducta Kant me ofrece un criterio que quiera siempre lo que otro cualquiera puede querer. Pero esto me vacía el ideal, lo convierte en un mascarón jurídico y en una careta de facciones mostrencas. Yo no puedo querer plenamente sino lo que brota como apetencia de todo mi individual persona"[3] Está implícita en el texto la negación de la distinción kantiana entre el sujeto racional y el sujeto empírico. La acusación contra Kant sería que este consigna el todo individual al sujeto empírico, que ciertamente sería sujeto de deseos pero no propiamente el de una experiencia ética que Kant entendería como racional. Por el contrario, lo propio de la experiencia ética sería una forma que garantiza que independientemente de lo que yo sienta, una determinada acción se me presente como obligada. Ante esta posición Ortega se rebela, defendiendo la importancia del yo particular.

Mientras que con Simmel y con una de las posibles lecturas de Nietzsche, Ortega piensa que la cuestión es recuperar la unidad de la vida, de modo que cualquier acto ético debe ser comprendido como una forma de autoafirmación de la sensibilidad completa del individuo, en cambio en el caso de Kant la autoafirmación racional parece que en principio, aunque no necesariamente, se hace a costa del yo empírico. La invocación a la razón de la ética kantiana desemboca en una personalidad fragmentada donde la conciencia es el marco de una lucha constante entre la razón y los instintos.

Se debe dar un paso más. La recomendación orteguiana es la siguiente. "No midamos a cada cual sino consigo mismo, lo que es en realidad con lo que es en proyecto"[4] En este punto, si se da un dilema ético, la cuestión es resolverlo apelando no a una facultad o a otra sino a una idea de lo que uno pretende ser. Para una antropología postnietzscheana la distinción entre facultades es sospechosa a la hora de considerar cuál es el camino que se ha de tomar. Pues detrás de la razón puede funcionar no solo el convencionalismo sino otros instintos que se encuentran ocultos en el inconsciente del individuo como el miedo, y a la vez detrás de un ideal de vida a la que uno propende instintivamente y por oposición a otros ideales a las que uno puede acceder igualmente, hay un forma racional que permite que este ideal se pueda llevar a cabo y describir. Por ello, la contraposición entre el yo empírico y el yo racional debe ser sustituida por la conciencia de que los actos de un sujeto pueden contribuir a llevar a cabo un programa o por el contrario ser indiferentes a ese ideal y por tanto negativos al respecto. La razón entonces estaría en la coherencia con un ideal de vida bien que tal ideal no se pueda recomendar a todos y cada uno de los miembros de la especie. Puede mantenerse que cada individuo debe tener un ideal de vida que le oriente en su comportamiento cotidiano pero en ninguna parte está dicho que ese ideal es el mismo en cada individuo. No se trata sólo de aceptar que cada individuo se encuentra en situaciones distintas, sino que estas situaciones distintas pueden resolverse desde valores diferentes.

La razón que elige los criterios de acción no puede justificarse completamente a si misma y que tiene que actuar contando con el hecho de que la conciencia del hombre no abarca la totalidad de su perspectiva. Pero es suficiente para establecer en cada caso particular si hay un comportamiento coherente o no con lo que uno quiere ser.

La consecuencia más importante de esta forma de entender la ética se aprecia en un punto que es capital para nuestra cultura, a saber la motivación. Aquí incide *El tema de nuestro tiempo* que igualmente constituye otra crítica de la ética de Kant. Mientras que el punto de vista que impera en *Estética en el tranvía* es el personal, a saber lo que debe hacer cada individuo con su propia vida, *El tema de nuestro tiempo* parte más bien de la cultura tal y

[3] II-181
[4] II-181

como aparece a la generación de Ortega que cuando lo escribió estaba a punto de cumplir cuarenta años. El problema específicamente ético queda subsumido bajo una crítica general de la cultura y la búsqueda de una nueva sensibilidad. "La nota esencial de la nueva sensibilidad es precisamente la decisión de no olvidar nunca y en ningún orden que las funciones espirituales o de cultura son también, y a la vez que eso, funciones biológicas"[5] de ahí se deriva un doble imperativo por la que aquello que la cultura entiende como verdadero, bueno o bello, tiene que poder ser asumido desde dentro de la perspectiva vital, de acuerdo con la nueva sensibilidad que preconiza la obra, como aquello que produce la sinceridad, que mueve al individuo a actuar con ímpetu o que produce deleite[6].

Por el contrario Kant representaría la cultura del siglo XIX que Ortega crítica y trata de superar: "Esa divinización ilusionaria de ciertas energías vitales a costa del resto, esa desintegración de lo que sólo puede existir junto -ciencia y respiración, moral y sexualidad, justicia y régimen endocrino- trae consigo los grandes fracasos orgánicos, los ingentes derrumbamientos. La vida impone a todas sus actividades un imperativo de integridad, y quien diga "sí" a una de ellas tiene que afirmarlas todas. (...) ¿No es tema digno de una generación que asiste a la crisis más radical de la historia moderna hacer un ensayo opuesto a la tradición y ver qué pasa si en lugar de decir "vida para la cultura" decimos "cultura para la vida"?" [7]

Esta crítica se mantendrá a lo largo de la obra de Ortega, aunque se formulara a partir del final de los años '20 de una forma que incide menos en la integridad de la vida y atiende más al hecho de que la vida es intrínsecamente histórica. La noción de perspectiva se amplia de forma que se trata no sólo de integrar todas las facultades, sino de una continuidad con el pasado y una anticipación del futuro. Introducir una variable temporal implica además entender que el equilibrio que se ha de buscar ya no es el de las facultades sino la de la biografía.

A ello se añade otra aportación que para Ortega hace Kant a la historia de la filosofía. Efectivamente el tercer texto, *Filosofía pura. Anejo a mi folleto sobre Kant* culmina con la afirmación "La razón práctica consiste en que el sujeto "moral" se determina a sí mismo absolutamente. Pero (…) ¡no es esto "nuestra vida" como tal!'"[8] Para el Ortega de la última época la vida se constituye como un hacer de una forma mucho más nítida, y alejada de una connotación biologista. No es que el sujeto se determina por la razón en los momentos álgidos en que actúa de acuerdo con el imperativo categórico sino en todo momento para Ortega el hombre esta decidiendo el curso de su propia vida y por tanto actuando éticamente. La ética tiene que extenderse al conjunto de las operaciones de la vida, incluyendo todas las operaciones del yo "empírico". Al mismo tiempo la racionalidad se asocia a la plenitud de la vida pero de una forma tal que se trata de entender que esta tiene una dimensión por la que es intrínsecamente racional. Lo importante es situarse en la trama concreta de la existencia y de la relación que dentro de esta encuentra los eventos de nuestra vida.

Este último texto se edita muy pocos años después de la aparición de *Ser y Tiempo*. Dentro del pensamiento orteguiano esta obra tiene un impacto fundamental no tanto porque le influyera directamente sino porque le confirmo en algunas tesis y al mismo tiempo produjo una reacción crítica que le llevo a Ortega a lograr la forma madura de su pensamiento. El momento de madurez de Ortega se caracterizara por plasmar la idea de la vida en su dimensión temporal. Sus trabajos sobre Goethe, Vives, Velázquez y Goya recuperan la valoración del punto de vista que años antes había utilizado en el caso de Renan, Azorín, y sobre todo Pío Baroja, pero adquieren ahora una profundidad temporal. Esta dimensión en

[5] TNT III-584
[6] TNT III-586
[7] TNT. III-600.
[8] IV-59 En este caso, cito por las *Obras Completas* de la edición del centenario, Alianza, Madrid, 1983.

parte se debe a la reivindicación explícita de la noción de vocación como principio orientador de la vida. La gran cuestión para Ortega en este último periodo de su obra es la vocación. Es el principio que da sentido a los distintos actos del sujeto logrando que se de una unidad entre ellos[9]. A ello hay que añadir el uso que Ortega da a la noción de creencia como un presupuesto inconsciente de nuestra representación de la realidad. La vocación que no es susceptible de una representación unitaria, sin embargo es eficaz en la medida en que se constituye como creencia, es decir como presupuesto que dirige la atención y el comportamiento del individuo.

Para aclarar más esta posición definitiva me parece mejor tratarlo de una forma más sistemática planteando las preguntas centrales para una ética orteguiana y aludiendo a la distancia que le separa de Kant, antes que seguir un itinerario temporal.

Estas preguntas serían 5:

1.- ¿En qué consiste el carácter ético de la vida?

2.- ¿Cuál es el papel de la razón en la experiencia ética?

3.- ¿Cuál es la dificultad fundamental a la que ha de hacer frente?

4.- ¿Cuál es la justificación del planteamiento orteguiano?

5.- ¿Cuál podría ser el papel de la ética kantiana en el momento actual?

1.- Aclararemos más lo que se entiende "por hacer" que subrayaba la última cita de Ortega y el impacto de la lectura de Heidegger. En numerosos textos de su madurez Ortega caracteriza la vida como realidad radical. Todo lo que hay se da en el marco de mi vida. Una de las notas más importantes es el carácter activo de la misma. La vida es un hacer. Por ello, en cada instante estamos queramos o no, haciendo nuestra vida. De entrada el carácter ético de la vida se encuentra relacionado con la elección que esta implicada en esta actividad. Para vivir hay que elegir y la elección implica un sujeto ético que ejerce su libertad.

Esto no parece implicar nada especial por oposición a otros planteamientos éticos, pero una segunda lectura de los textos orteguianos revela que hay una intención mucho más elaborada de lo que pueden sugerir las formulas que he empleado.

La vida no es sólo el yo que formalmente decide el contenido de su acción sino el yo con su circunstancia, con quien hace cada uno su vida. En lo que respecta a Kant, se niega el alcance de una crítica de la razón pura para culminar en una posición agnóstica frente al mundo exterior y la afirmación de la razón como su propia norma. La posición de Ortega se caracteriza por una doble afirmación que contraviene estas dos tesis. En primer lugar, no se puede entender el yo sin la circunstancia, es decir sin su mundo, y al mismo tiempo tampoco se puede reducir el yo al mundo, justamente por la capacidad que tiene de decidir su propia vida y por extensión transformar el mundo. Si se puede atender a la *Crítica de la razón pura* en lo que respecta al conocimiento contemplativo de una realidad en si, es porque en Ortega se potenciará el poder del sujeto práctico que se produce independientemente de la limitación de nuestro conocimiento del mundo externo.

En el pensador español, la relación del yo con la circunstancia tiene dos vertientes. Por un lado la vida se presenta como un constante quehacer, que realizamos consciente o inconscientemente y en ese sentido retenemos un protagonismo en la gestión de nuestra vida. A la vez siendo nuestra la vida, siendo literalmente mi vida, sin embargo se me escapa porque aún decidiendo muchos elementos de ella, no la elijo ni el vivirla, ni la totalidad de las condiciones que la caracterizan. Me encuentro viviendo y la condición de mi posibilidad de

[9] Este principio que es antagónico a la ética kantiana por su carácter empírico, con todo históricamente debe mucho al planteamiento de la *Crítica de la razón pura* en la medida en que es Kant quien revolucionó la filosofía con la tesis de que el individuo constituye su representación de las cosas. El perspectivismo defiende que las condiciones de esa representación no son sólo específicas como la tabla de categorías sino que incluye determinaciones individuales.

elegir, es justamente que acepte ese marco que se me da.

Esta cuestión aparece como central en *Ser y Tiempo*. Y a la vez es donde Ortega se opone a Heidegger de una forma marcada. Efectivamente cabe que la aceptación de la realidad adquiera dos formas. Puedo mantener que acepto mi condición de agente limitado que ha de definirse entre las opciones que la situación presenta. En ese caso el contenido de los actos es secundario. Lo importante es que asuma una responsabilidad, si se quiere no buscada, y decida hacer mi papel en el mundo. Esta sería la posición de Heidegger. Por el contrario en el caso de Ortega, aceptar la situación es aceptarse en la situación, pensando no sólo se da una inevitable divergencia entre el yo y el mundo en el que tengo que existir sino que el yo tiene una perspectiva consciente e inconsciente de la que ha de partir a la hora de actuar. Ni se parte de cero en cada momento de la existencia ni me puede ser indiferente el resultado de mis acciones.

Ello conduce a Ortega a relacionar la experiencia ética con la vocación. Se trata de una ética de la autenticidad que da sentido a los actos del hombre. Como he dicho, el *Prólogo a una edición de sus obras* es uno de los textos más representativos, sino el más importante en lo que respecta a la valoración de su propia trayectoria como intelectual, y el peso que su interpretación de la circunstancia tuvo en ella. Entiende su vida como autentica en tanto que ha seguido una vocación manifestándose esa autenticidad en el hecho de que el se adapta a una circunstancia y busca para esa vocación la forma apropiada para la sociedad en la que se encontraba.

Mientras que la ética kantiana apunta a un sujeto que es su propio legislador racional, la experiencia de Ortega y de los fenomenólogos de su generación era muchos menos confiada. Hay que aceptar la limitación del conocimiento. En el caso de Ortega no se da tanto una voluntad de superar la diferencia ontológica sino por el contrario encontrar una reflexión que estuviera a la altura de los tiempos.

2.- ¿Cuál es el papel de la razón en la experiencia ética?

En este punto hay que distinguir entre razón como el orden que se deriva de un principio y razón como el carácter evidente de ese principio. Podemos atribuir a los dos autores que el comportamiento ético se concreta en un comportamiento ordenado y expresivo de unos principios. Tanto el individuo kantiano como el orteguiano sigue una norma en su vida y ello es perceptible para un observador. El orden que se puede reconocer en el caso del individuo kantiano se relacionaría con un comportamiento que pudiéramos llamar altruista. Secundariamente se trataría de una condición que negativa que tendrían que cumplir comportamientos empíricos. Sólo en unos pocos casos el sujeto se encuentra urgido a obrar positivamente desde el imperativo categórico. En el caso de Ortega ese orden tendría una aplicación mucho más amplia. En principio se extendería al conjunto de la actividad del individuo y no sólo a unos actos que deben su origen a decisiones morales que se conforman al imperativo categórico. La idea de Ortega es que la vida en su conjunto expresa al yo, pero como hemos visto a la vez también refleja el carácter azaroso de la circunstancia. En ambos casos se puede hablar de una racionalidad que se concreta en el efecto. En el caso de Ortega esta racionalidad implicará que la vida en su conjunto refleja la perspectiva desde donde se ha producido, mientras que en el caso de Kant creo que habría que decir que se trata de la adecuación al principio del imperativo categórico que tiende a afectar menos a la materialidad de las acciones.

Sin embargo cuando comparamos los dos principios entre si vemos que hay una gran diferencia. El imperativo categórico remite a una experiencia privilegiada por ser explícita, intuitivamente evidente, aplicable a cualquier hombre, implica la autonomía del sujeto, y finalmente permite el entendimiento entre los hombres. En cambio, en el caso de la vocación se trata de unos principios disposicionales que se concretan de manera distinta de persona a

persona, de forma que si bien dan pie a un comportamiento racional en la medida en que se refleja, como conjunto de disposiciones, un punto de vista e incluso una historia propia, su carácter sistemático es menos determinado y tiene que coexistir con la complejidad de las circunstancias.

3.- ¿Cuál es la dificultad a la que tiene que hacer frente la solución orteguiana?

Por supuesto, habría que citar en primer lugar la inconsciencia de la vocación. El pensamiento kantiano como hemos visto permite recurrir a una forma de examen no del acto ético en si sino de la posición de quien lo lleva a cabo. En todo momento me puedo representar como el responsable del acto visto desde fuera por un juez que sabe de mi intención. En cambio, la misma autointerpretación en el caso de Ortega esta abierta a todo tipo de duda. El único principio que reconoce Ortega cuando trata de la figura de Goethe es el del mal humor. No desprecio ese indicio aunque el hecho es que el mal humor puede tener varias causas, pero es cierto que el pensamiento kantiano esta mucho más definido. En todo momento, el individuo puede realizar un experimento mental preguntándose si el vería bien en otro un determinado comportamiento.

4.- ¿Qué justifica el planteamiento orteguiano'?

Acierta Ortega a defender otro tipo de individualismo, el individualismo que podríamos llamar de la diferencia frente a la de la identidad. Por supuesto no es que niegue el atributo clásico de la vida humana que es la libertad pero entiende que a efectos prácticos esta se da dentro de una perspectiva, de forma que el sujeto al actuar libremente no remite sin más a principios que comparte con el resto del genero humano sino a un individuo diferenciado que toma sus decisiones desde su perspectiva.

Este individualismo es particularmente importante a la hora de plantearse uno de los grandes problemas contemporáneos, el de la motivación. Efectivamente nos encontramos en un escenario social donde el individuo tiene que decidir en gran medida lo que va a ser su vida. El individualismo no sólo se remite al individuo sino que se reconoce su libertad tanto en el mundo específicamente político como en todos los campos de la vida social. Esta se compone de un sin fin de elecciones individuales por oposición a un sociedad tradicional donde la costumbre reducía el margen del individuo a unos estrechos limites. Con razón el hombre occidental siente que esta situación habla a favor de la historia e implica progreso. Se ha logrado la emancipación de la sociedad tradicional. Pero al mismo tiempo el proceso de socialización constituye cada vez más una prueba para la misma sociedad. ¿Como ejercer esa libertad?

La práctica de la libertad racional significa la existencia de buenos motivos para realizar algo y en ello la realidad de una perspectiva, con lo que puede implicar de lealtad a una identidad adquirida constituye un elemento esencial. Adquirir una perspectiva sobre la vida y atenerse a ella constituye ya de por si una tarea ética fundamental por oposición a meramente contar con unas facultades y una cultura de tipo general.

Es consustancial a este individualismo una determinada concepción de razón que yendo más allá de Simmel y respondiendo a Heidegger y a Sartre se encuentra determinada por la vocación. Como veíamos en el caso de *Estética en el tranvía* se habla del acuerdo del comportamiento con el proyecto. Ahora en la obra madura de Ortega, por ejemplo en *Goethe desde dentro* aparece la noción de vocación y la autenticidad se mide por comparación a la vocación. El término proyecto sigue desempeñando un papel en este periodo pero ya como el esquema de una acción futura, algo que se puede comunicar y que tiene en cuenta las posibilidades de la circunstancia, pero que depende de la vocación que en parte es inconsciente y que implica la adscripción a unos valores. Uno elige los propios proyectos y estos son contingentes pero no los elige gratuitamente sino en función de la propia perspectiva

y vocación.

Debe citarse aquí a Julián Marías cuando mantiene que la elección recae sobre el mejor de los posibles. De acuerdo con la ley de la perspectiva algunos actos son más relevantes para una determinada vocación que otros. El acto en si mismo puede ser por lo general bueno malo, o indiferente, pero lo realmente importante es verlo dentro del contexto de la perspectiva de quien lo hace. No hubiera habido nada objetivamente contrario a que yo estudiara otra carrera de la que estudié. Tan bueno en abstracto es estudiar derecho o arquitectura que filosofía, pero estudiar filosofía era una opción que se insertaba de otra forma dentro de mi perspectiva, a la de cualquier otra opción para resultar éticamente más relevante. En otras personas el orden de la relevancia se da de otras formas. La perspectiva es compatible con la libertad pero a la hora de elegir no todas las opciones son igualmente deseables, no hay frente a Sartre una indiferencia ante todo lo posible sino que se da una gradación de posibilidades debido a la misma perspectiva.

De esta forma se afirma un individualismo de la diferencia en Ortega. Toda adscripción a un valor que la cultura reconoce, y se hace dentro de una perspectiva individual determinada. Pensemos en la adscripción a una religión. Hay tantas formas de entender una determinada religión partiendo del principio que ella muchas veces contiene dentro de sí la simiente del pluralismo. Los preceptos implícitos en un credo religioso pueden sin faltar a la unidad en lo doctrinal, litúrgico o en lo jurídico, dar pie a una pléyade de versiones distintas. Por otro lado, la mayor parte de nosotros pertenecemos a varias comunidades cada una de las cuales reciben más o menos importancia dentro de nuestra perspectiva. De esa forma se introduce la diversidad en los individuos dentro de unos referentes culturales comunes. A nuestros efectos lo fundamental es que gracias a esa manera de individualizarse la cultura, es posible que esta sirva no sólo para que el hombre se entienda con sus semejantes sino para lograr una efectiva integración de él en ella.

5.- ¿Cuál es el papel de la ética kantiana hoy?

Al mismo tiempo entiendo que la ética kantiana retiene un papel importante en nuestra sociedad. En ese sentido, creo que es importante rectificar las condenas sumarias que Ortega hace cuando busca formular una ética de la vocación. Si se pasa a confrontar las dos éticas podemos pensar que cada una de ellas tiene su sentido y su envergadura racional dentro del pensamiento de sus autores pero cuando miramos en nuestro entorno la pregunta que Kant me suscita es la amplitud de una difusión, no tanto como doctrina filosófica sino como actitud propia de nuestra civilización. El atractivo de los dos es que su plausibilidad no es sólo intelectual o académica sino vital. No pretendo ofrecer una síntesis pero sí tener en cuenta que la mayor parte de nosotros tenemos unas orientaciones kantianas que coexisten con la vocación que Ortega tan convincentemente defendió.

Dejemos de lado la propensión a elegir nuestra vida de acuerdo con unos principios con los que nos identificamos. ¿Por qué y en qué además somos kantianos?

Acudamos a la distinción entre materia y forma en la ética kantiana. Es absolutamente cierto que para Kant que el contenido de un acto ético no es algo que nos inventemos, sino que elegimos de acuerdo con una disposición formal. Este contenido es el que la razón encuentra como el apropiado de acuerdo con sus máximas, para un lugar y un tiempo concreto. En ese sentido, la forma determina el contenido. Pero por otro lado, lo más normal es que sea un contenido entre otros. En una sociedad moderna no estamos ante la repetición de una acción consagrada por la historia. Las acciones de los individuos en una sociedad jerárquica y premoderna se caracterizan como cerradas y predeterminadas por la ausencia de tempo histórico. Ni se repite un patrón inmemorial que se hereda en la medida en que se pertenece a una determinada casta. La modernidad es distinta. Los actos son individuales en la medida en que su autor tiene que acomodarse a un contexto cambiante. La modernidad pide al

individuo una adaptación a una realidad que se esta transformando de una forma que no era el caso en un sociedad tradicional. El sujeto kantiano expresa esta situación. No elige el contenido de su acción y esta condición le exige adaptarse a las posibilidades del lugar y del momento. Realiza libremente el comportamiento que le exigen las circunstancias.

Y de hecho uno observa que en la vida corriente gran parte de las acciones que realiza el hombre obedecen a un criterio formal de buena voluntad. No se sostendría el orden social si los funcionarios, los trabajadores, los enseñantes y en definitiva la población entera no se rigiera en muchos momentos de acuerdo con criterios que se aproximan al kantiano. Con la persona que me atiende en una tienda, con el desconocido que me pregunta la forma de llegar a la estación de metro más cercana, con el obrero que me hace la reforma en mi casa o el abogado que me aconseja, a pesar de la conciencia de que uno debe pagar los servicios o que el habito, propio de una sociedad bastante pretérita, de encomendarme a una red de conocidos, a pesar de eso, dependo en gran medida de la buena voluntad en el sentido kantiano del termino. Y puedo aplicarme a mi mismo la misma recomendación en la medida en que me encuentro inserto en una red de relaciones donde cada individuo satisface la mayor parte de sus necesidades a base de especializarse y de la división del trabajo. En una sociedad moderna se encontrarán múltiples irregularidades pero sin esa buena fe kantiana su funcionamiento sería imposible, y en verdad si uno considera las prestaciones de esa buena fe, se puede entender que es completamente vigente. El hecho es que no se trata de un interés a corto plazo sino una voluntad incondicionada de bien. Cada cual ha de entender que su razón le lleva espontáneamente a realizar el bien y que en ello se encuentra su dignidad ante sí mismo y los demás.

Podemos indicar varios puntos en que nos encontramos cerca de la posición de Kant aun cuando no suscribamos la antropología kantiana.

1.- Aceptamos que en un momento determinado tenemos obligaciones con respecto a otros, a la sociedad en general y que debemos actuar en consecuencia.

2.- En esta acción nos guía la buena voluntad y el desinterés, haciendo abstracción completa de nuestro punto de vista o interés particular.

3.- Ello comporta saberse dominar y controlar el yo empírico a la vez de afirmar nuestro yo racional. Nuestra autoestima se deriva de las condiciones. La palabra autoestima es falaz en la medida en que se trata sólo de la confianza residual que uno necesita tener en si mismo.

4.- Contamos con la igualdad de las personas. Por ella yo puedo ser juez de otros, y otros de mí. Al mismo tiempo en igualdad de condiciones cualquier persona puede llegar a desempeñar cualquier cargo. Por supuesto no pensamos esto de hecho pero tenemos una tendencia a ello. Y en esta tendencia se inscribe el intenso igualitarismo de nuestra época.

5.- Estas afirmaciones son susceptibles de convertirse en creencias sociales que una sociedad moderna necesita para poder funcionar. Permiten cuantificar el nivel de desarrollo de la misma.

Con todo, es claro para mí que la ética no puede reducirse a esta buena voluntad. La buena voluntad permite la sociedad donde el individuo se define vocacionalmente como también creo que la buena voluntad es una condición en nuestras vidas para que podamos seguir nuestra vocación. En definitiva se trata de dos sistemas éticos que se desarrollan en la modernidad en la misma persona de acuerdo con las exigencias de una sociedad nueva. La diferencia con Kant se encuentra pues en la jerarquía del principio de vocación antes que en la negación de un comportamiento ético altruista. La superioridad de la vocación se encuentra no en el hecho de que hay que recusar la obligación sino porque nos diferenciamos más y establecemos relaciones más profundas, más reales, más expresivas en la medida en que somos capaz de actuar de acuerdo con ella. La sociedad requiere la buena voluntad pero al final las relaciones con la mayor parte de nuestros interlocutores son abstractas por relación a

aquello que se consigue con la vocación. Se puede ser kantiano, incluso se tiene que ser kantiano pero el mayor empeño debe ser la de una ética de la vocación.

La diferencia fundamental entre Ortega y Kant consistiría en que para el primero la vida por si misma es constitutivamente ética, mientras que el planteamiento kantiano restringe la ética a la experiencia del deber que marca unos límites dentro de los cuales opera el yo empírico. Sólo lo que hacemos conscientemente por deber tiene alcance ético. Mientras que en el caso de Ortega la pregunta es la que se planteó Descartes, "¿que camino he de seguir en la vida'?", la kantiana estaría ceñida cuando y porque he de acatar mi experiencia del deber. En el caso de Kant se trata de una máxima que obedece a un principio a priori de conducta.

Detrás de las formulas filosóficas, se puede apreciar una diferencia de sensibilidad por la que Ortega siguiendo a Nietzsche recupera la idea de que en el acto ético uno llega ser el que pretende ser. También hay que tener en cuenta la huella de Scheler que fue considerable particularmente en la época que comentamos. Aún no siendo aristotélico, si comparte con el autor de la *Ética a Nicómaco* la convicción de que la experiencia ética se caracteriza por ajustarse a un modelo y por lograr en la actividad una unidad de uno consigo mismo de acuerdo con la admonición pindárica que Ortega cita de llegar a ser el que eres. En el caso de Kant lo que se aprecia es más bien el peso de una norma, que uno afirma voluntariamente pero en muchos casos en contra de si mismo, es decir en contra de su yo empírico. El pensamiento ético kantiano permite una definición filosófica que no alcanza la ética de la vocación en la situación actual. Pero la precisión y explicitud que se pierde en una ética de la vocación, se compensan con la extensión que la ética adquiere cuando se entiende que es la vida en su totalidad la que es objeto de la libertad del sujeto.