

HACIA UN NUEVO CONCEPTO DE UTOPIA EN EL PENSAMIENTO DE JOSE ORTEGA Y GASSET.

Javier RODRÍGUEZ AMARO
Universidad de León

Veracidad es una voz que se repite a lo largo de toda la obra orteguiana. Salido de la pluma de Ortega, el término *veracidad* adquiere dos sentidos distintos, y en ambos casos con connotaciones morales, según se oriente o bien a todo hombre: representando ese imperativo estrictamente individual de *autenticidad* que conecta con la personal vocación y que podría describirse diciendo que *"La autenticidad consiste en ser, en vivir eso que uno íntimamente es. Si eso que íntimamente somos no fuera algo propio de cada uno y distinto de todos los demás no tendría sentido hablar de soledad radical. Ahora bien, (...) insiste Ortega en la soledad que somos"* (Larrain Acuña, 1962, 222). O bien a ese más reducido grupo de hombres que son los filósofos: representando, en este caso, la vertiente moral del requisito intelectual de fidelidad a lo real. A este respecto, nos refiere Julián Marías que *"Es ésta una actitud mantenida tenazmente por Ortega a lo largo de su obra entera: el respeto a la realidad, la decisión de no suplantarla con utopismo, kalendas griegas, pensar desiderativo y otras tentaciones del pensamiento, especialmente durante los dos últimos siglos. La fidelidad a lo real, la complacencia en ello, el dejar que las cosas revelen su propia estructura, es la exigencia capital de la filosofía. (...) la veracidad como actitud del filósofo (...) no es sino la vertiente moral de ese requisito intelectual; y digo vertiente, porque ambas cosas son una sola"* (Julián Marías, 1984, 414-415).

Pero el filósofo es también, y ante todo, un hombre. Es por ello que se deben aunar en el intelectual las dos vertientes de la veracidad que se han señalado: *"no hay fidelidad posible a las cosas sin fidelidad a sí mismo, y (...) el imperativo de objetividad no se cumple sino en estrecha, indisoluble unión con el imperativo pindárico: sé el que eres, o, dicho en otros términos, que el intelectual no tiene otro modo de ser el que es, de ser auténtico, que el de ser fiel a las cosas (lo que, recíprocamente, exige, según la doctrina perspectivista, que sea fiel a su propio punto de vista)"* (Rodríguez Huescar, 1985, 252). Y con ello Rodríguez Huescar no hace más que reflejar la posición de Ortega: *"No se habría llegado a tal disociación entre las normas y su permanente cumplimiento, si junto al imperativo de objetividad se nos hubiese predicado el de lealtad con nosotros mismos, que resume la serie de imperativos vitales"* (1923, O.C. III, 172).

Es en esas fidelidades aludidas por Rodríguez Huescar, fidelidad a las cosas y fidelidad al propio punto de vista, donde radica la posibilidad de desterrar el utopismo fantasmagórico e ignorante de la realidad que Ortega condena. La razón pura y sus utópicos productos son ineficaces de cara a

la transformación de la realidad humana en vistas a su mejoramiento; sólo una razón localizada en la vida podría alcanzar un objetivo tal: *"La razón pura tiene que ser sustituida por la razón vital, donde aquélla se localice y adquiera movilidad y fuerza de transformación"* (1923, O.C. III, 201). Y de ahí que Ortega insista especialmente en la necesidad de orientar la racionalidad a través de la espontaneidad, de supeditar la razón a la vida biográfica: *"la verdad no existe si no la piensa el sujeto, si no nace en nuestro ser orgánico el acto mental con su faceta ineludible de convicción íntima"* (1923, O.C. III, 166). Es más, el pensamiento es ante todo algo que el hombre hace para alcanzar ese saber a qué atenerse que no es un mero saber intelectual: *"Pensamiento es cuanto hacemos -sea ello lo que sea- para salir de la duda en que hemos caído y llegar de nuevo a estar en lo cierto"* (1941, O.C. V, 530). En otras palabras, *"el pensamiento (...) por un lado nace de la necesidad vital del individuo y está regido por la ley de la utilidad subjetiva"* (1923, O.C. III, 165).

Hay que tener en cuenta el hecho de que el pensamiento puede adoptar figuras distintas. No hay *"una sola que el hombre posea una vez para siempre, que le sea 'natural' y que, por lo tanto, con más o menos perfección haya de continuo ejercitado. Lo único que el hombre tiene siempre es la necesidad de pensar, porque más o menos está siempre en alguna duda"* (1941, O.C. V, 530). De este modo, la razón, el ejercicio del pensar racional, debe verse nacer de una menesterosidad vital, de una necesidad, en cuanto a la comprensión.

Por otra parte, vivir es no tener más remedio que habérselas con la realidad, entrar en contacto con ella. Este contacto ha de realizarse necesariamente desde la particularidad de cada hombre, desde su peculiar punto de vista espacio-temporal, desde su singular perspectiva. La vida de cada uno es el punto de vista desde el que necesariamente se mira la realidad; la realidad adquiere, así, perspectiva vital e histórica, lo que se opone diametralmente al utopismo y ucronismo racionalista. Así lo interpreta Arturo Gaete cuando dice: *"De ahí la oposición de Ortega al 'utopismo', que es la concepción de la existencia desde 'ningún sitio' pretendiendo valer para todos. Esta concepción es consubstancial a su filosofía, por ser el 'utopismo' la explícita negación del perspectivismo y de su concepción del ser"* (Arturo Gaete, 1962, 54).

El hecho de reconocer que el pensamiento es una función vital no es óbice, sin embargo, para su exigible objetividad, ya que *"pensar es poner ante nuestra individualidad las cosas según ellas son"* (1923, O.C. III, 164); es más, *"[La misión del pensamiento] es reflejar el mundo de las cosas, acomodarse a ellas de uno u otro modo; en suma, pensar es pensar la verdad. Y el error no anula la verdad del pensamiento, como la digestión no suprime el proceso asimilatorio normal"* (1923, O.C. III, 164-165). Pero esa objetividad, esa verdad, ha de adquirirse por un camino diferente al empleado por el utopismo, que construía mentalmente una idea perfecta sin parar mientes en la realidad concreta. El órgano de la verdad es, para

Ortega, la 'perspectiva', ya que *"La realidad cósmica es tal que sólo puede ser vista bajo una determinada perspectiva. La perspectiva es uno de los componentes de la realidad. Lejos de ser su deformación, es su organización"* (1923, O.C. III, 199); por lo que *"la verdad integral sólo se obtiene articulando lo que el prójimo ve con lo que yo veo, y así sucesivamente"* (1923, O.C. III, 202).

A la vez que órgano de la verdad, la perspectiva es también el instrumento para superar la falsedad representada por el utopismo; así lo manifiesta Ortega: *"La misma tendencia que en su forma positiva conduce al perspectivismo, en su forma negativa significa hostilidad al utopismo"* (1923, O.C. III, 237); y ello porque *"la realidad (...), como un paisaje, tiene infinitas perspectivas, todas ellas igualmente verídicas y auténticas. La sola perspectiva falsa es esa que pretende ser la única (...), lo falso es la utopía, la verdad no localizada, vista desde 'lugar ninguno'. El utopista (...) es el que más yerra, porque es el hombre que no se conserva fiel a su punto de vista, que deserta de su puesto"* (1923, O.C. III, 200). La consideración de la perspectiva como instrumento válido empleado por Ortega para superar el utopismo ha sido reconocido por importantes estudiosos de la obra orteguiana (Julián Marías, 1984, 459 y 399; Rodríguez Huescar, 1982, 27; Ferrater Mora, 1969, 32; Molinuevo, 1984, 89-90).

El pensamiento utópico acaba manifestándose como un pensamiento desiderativo y optimista, absolutista e imperativo.

Es desiderativo y optimista, porque piensa que lo deseable, por el mero hecho de serlo, es posible y realizable: *"Hay un falso utopismo (...) consistente en creer que lo que el hombre desea, proyecta y se propone es, sin más, posible. Por nada siento yo mayor repugnancia y veo en él la causa máxima de cuantas desdichas acontecen ahora en el planeta. (...) El mal utopista piensa que, puesto que es deseable, es posible, y de esto no hay más que un paso hasta creer que es fácil"* (1937, O.C. V, 438).

Es absolutista, porque pretende que sus creaciones tengan valor de verdad, y, además, excluyente, en todos los lugares y tiempos; el pensar utópico es un pensar 'sub specie aeternitatis': *"La concepción utópica es la que crea 'desde ningún sitio', y que, sin embargo, pretende valer para todos"* (1923, O.C. 237).

Y es imperativo y parcial, porque el planteamiento utópico supedita lo real a lo ideado, y porque lo ideado encarna el 'deber ser', un deber ser parcial que se reduce a la dimensión ética y jurídica: *"el utopismo como método intelectual, [en] vez de ajustar el pensamiento a lo que son las cosas, (...) supone que la realidad se ajusta al perfil abstracto, formalista, que abandonado a sí mismo dibuja el intelecto"* (1926, O.C. II, 483); es más, el mismo Ortega nos refiere que: *"Sometido al influjo de las inclinaciones dominantes en nuestro tiempo, yo he vivido también durante algunos años ocupado en resolver esquemáticamente cómo deben ser las cosas. (...) [Pero] ese deber ser que desde el siglo XVIII (...) pretende operar mágicamente sobre la historia, es, por lo pronto, un deber ser parcial. Cuando hoy se*

plantea la cuestión de cómo debe ser la sociedad, casi todo el mundo entiende que se pregunta por la perfección ética o jurídica del cuerpo social. Queda así la expresión normativa 'debe ser' reducida a su significación moral, y ello hasta el punto de que casi se ha olvidado que la sociedad y el hombre contienen otros muchos problemas extraños por completo a la moralidad y la justicia. De esta suerte, cuando se elabora un ideal social, cuando se elucubra aquel tipo más perfecto de sociedad que debe sustituir a los actuales, se incluyen en él tan sólo mejoramientos éticos y jurídicos, dejando fuera todas las demás cuestiones que son moralmente indiferentes. Pero es el caso que estas cuestiones indiferentes para la moral de una sociedad son de una importancia superlativa para la existencia. (...) El deber ser del moralista, del jurista, es, pues, un deber ser parcial, fragmentario, insuficiente. Pero, al mismo tiempo, ¿no es sospechosa una ética que al dictar sus normas se olvida de cómo es en su íntegra condición el objeto cuya perfección pretende definir e imperar?" (1921, O.C. III, 100-101).

En *Fraseología y sinceridad*, del año 1926, contrapone Ortega a ese 'mal utopismo', al que hasta ahora nos hemos venido refiriendo, un 'buen utopismo'. Y hasta tal punto admite la existencia del segundo, que reconoce "la condición esencialmente utópica de todo lo humano" (1931, O.C. V, 438) y que "todas las (...) ocupaciones propiamente humanas, [son] una faena utópica" (1962, O.C. IX, 751).

Tanto el buen como el mal utopismo vendrían a convenir en que "consideran deseable corregir la realidad" (1937, O.C.V, 438) cuando es perfectible o defectiva. Pero no iría más allá la coincidencia entre ellos. Al contrario, Ortega juzga como inversos y opuestos ambos tipos de utopismo: "Hay un falso utopismo que es la estricta inversión del que ahora tengo a la vista (...), podemos apreciar el sentido opuesto de ambos utopismos" (1937, O.C. V, 438). Así, mientras el mal utopista pensaba que bastaba que algo fuese deseable para que fuese realizable y se debiera realizar, Ortega, y en general todo buen utopista, defiende que basta que la utopía se base en un deseo para que sea irrealizable: "[La] suplantación de lo real por lo abstractamente deseable en un síntoma de puerilidad. No basta que algo sea deseable para que sea realizable, y, lo que es aún más importante, no basta que una cosa se nos antoje deseable para que lo sea en verdad. (...) Cuando (...) he entrado de lleno en el estudio y meditación del pasado histórico, me sorprendió superlativamente hallar que la realidad social había sido en ocasiones mucho más deseable, más rica en valores, más próxima a la verdadera perfección, que todos mis sórdidos y parciales esquemas" (1921, O.C. III, 100). Por el contrario, "El buen utopista (...) piensa que puesto que sería deseable (...), no hay probabilidad de que se pueda conseguir" (1937, O.C. V, 438-439).

La clave de la actitud orteguiana está en una nueva concepción del 'deber' y en el establecimiento de una visión distinta de las relaciones entre el deber y el 'ser'. Es una constante en Ortega la llamada y la animación a partir de lo dado, de la realidad, de la vida humana biográfica, de los sujetos

y de las cosas en su interrelación. Este, y no otro, es el 'ser' del que hay que partir en el pensar, y constituye un mundo diferente del mundo del 'deber ser'. *"No se trata de pensar que todo lo que es, puesto que es, además debe ser, sino precisamente de separar, como dos mundo diferentes, lo uno y lo otro. Ni lo que es, sin más debe ser, ni, viceversa, lo que no debe ser, sin más no es"* (1927, O.C. III, 628).

Además, este mundo del 'deber ser' está en relación de dependencia con el del ser (debe atender a su íntegra condición), ya que *"Sólo debe ser lo que puede ser, y sólo puede ser lo que se mueve dentro de las condiciones de lo que es"* (1921, O.C. III, 101); en otras palabras, *"Sólo es estimable la preocupación por el debe ser cuando ha agotado el respeto por lo que es"* (1942, O.C. VI, 468). Parangonando con la expresión religiosa, *"no es la vida para la idea, sino la idea, la intuición, la norma para la vida, o, como dice el Evangelio, que 'el sábado por causa del hombre es hecho, no el hombre por causa del sábado'"* (1923, O.C., III, 219). Y ojalá fuese acertada la visión orteguiana de que *"el rasgo característico de la época que en nosotros comienza es -varias veces lo he dicho- la alegre aceptación, cualquiera que sea nuestra ulterior resolución sobre la realidad. Por lo pronto, se toman las cosas según son y no según deseamos que sean o creemos que deben ser"* (1924, O.C., III, 303).

El 'deber ser' consiste en el perfeccionamiento, en la plenitud del 'ser', del cual es orientación y meta: *"El ideal de una cosa, o dicho de otro modo, lo que una cosa debe ser, no puede consistir en la suplantación de su contextura real, sino, por el contrario, en el perfeccionamiento de ésta. Toda recta sentencia de cómo deben ser las cosas presupone la devota observación de su realidad"* (1921, O.C. III, 101). Pero hay que contar con que la meta, el 'deber ser', es, sin embargo, inalcanzable: *"importa mucho subrayar que todo -se entiende todo lo que merece la pena, todo lo que es de verdad humano- es difícil, muy difícil; tanto que es imposible"* (1937, O.C. V, 439). Y ello es así porque *"no lo conseguimos nunca por completo. Es el sino inevitable de todo lo verdaderamente humano que el hombre hace, mejor dicho, que el hombre intenta hacer. Porque lo propiamente humano que el hombre se propone es, por esencia, imposible"* (1939, O.C. VIII, 434). Y de ahí una recomendación: *"No midamos (...) a cada cual sino consigo mismo: lo que es como realidad con lo que es como proyecto. 'Llega a ser el que eres'. He ahí el justo imperativo... Pero suele acaecernos lo que maravillosamente, misteriosamente, sugiere Mallarmé, cuando resumiendo a Hamlet le llama: 'el Señor latente que no puede llegar a ser'"* (1916, O.C. II, 38).

En *El tema de nuestro tiempo*, nos encontramos ya con que Ortega une a la afirmación de que la vida 'tiene' historia, otra, según la cual la vida 'es' historia: *"Vida es peculiaridad, cambio, desarrollo; en una palabra: historia"* (1923, O.C. III, 198). Por ello, el imperativo de atenerse a lo dado y de ser fiel a la perspectiva propia, así como la concepción del deber ser como algo orientador e inalcanzable, abarca a la realidad humana en su doble

dimensión de vida individual y de vida histórica colectiva: *"El individuo, para conquistar el máximun posible de verdad, no deberá, como durante centurias se le ha predicado, suplantarse su espontáneo punto de vista por otro ejemplar y normativo, que solía llamarse 'visión de las cosas sub specie aeternitatis'. El punto de vista de la eternidad es ciego, no ve nada, no existe. En vez de esto, procurará ser fiel al imperativo unipersonal que representa su individualidad"* (1923, O.C. III, 237). Del mismo modo, *"Lo propio acontece con los pueblos. El lugar de tener por bárbaras las culturas no europeas, empezamos a respetarlas como estilos de enfrentamiento con el cosmos equivalentes al nuestro. Hay una perspectiva china tan justificada como la perspectiva occidental"* (1923, O.C. III, 237). En ambos casos, sin embargo, ese 'deber ser' normativo y orientador, enraizado en lo que es, es inalcanzable. A este respecto, Rodríguez Huescar se refiere al carácter constitutivamente utópico de la vida individual e histórica del hombre, cuando afirma, interpretando a Ortega: *"Por eso dice Ortega que el hombre es 'el peregrino del ser'—lo dice refiriéndose a las cambiantes, e irrepitibles, y en principio infinitas, 'formas de ser' que el hombre va asumiendo en la historia, pero muy bien puede trasladarse esta idea a la dimensión de la vida individual de cada hombre, sin que en esencia pierda nada de su verdad: interminable y, en última instancia, utópica 'peregrinación' (todo lo que el hombre hace es, en algún grado, utópico, y por eso precisamente piensa Ortega que hay que luchar contra el 'utopismo', reducirlo al mínimo posible, en lugar de hipertrofiarlo absurdamente). En efecto, el presente no es ser, sino justamente pre-ser (pre-sente). (...) El hombre, y, por tanto, su vida, es esa realidad esencialmente in via, y el 'ser' la mayor mayor utopía (y ucronía) de esa realidad esencialmente 'utópica'. Pues, en efecto, repito, ese ser al que estamos yendo incesantemente no lo alcanzamos nunca, puesto que al consumarse, en la muerte, no está ya a nuestro alcance"* (Rodríguez Huescar, 1982, 131-132).

Si lo que venimos diciendo es verdad, es porque la realidad, el ser, la vida, es defectiva, y en esa imperfección es donde se ha de insertar su norma y su deber: *"Una hipocresía radical nos ha llevado a no querer ver de la vida lo que las sucesivas morales declaraban indeseables (...) Ningún otro continente se ha mostrado tan ligero, tan frívolo, tan pueril como el europeo en dar por no existente lo fatal"* (1927, O.C. III, 628). De ahí que aconseje: *"Volvamos la espalda a las éticas mágicas y quedémonos con la única aceptable, que hace veintiséis siglos resumió Píndaro en su ilustre imperativo 'llega a ser lo que eres'. Seamos en perfección lo que imperfectamente somos por naturaleza. Si sabemos mirarla, toda realidad nos enseñará su defecto y su norma, su pecado y su deber"* (1921, O.C. III, 102).

Ortega invita a pensar la realidad, el ser, la vida humana, el hombre y la naturaleza, partiendo de lo que tiene de imperfección, de negatividad, de limitación: *"Ahí tienen ustedes la actual vicisitud; (...) nosotros, aparte otras razones, por necesidades puramente filosóficas, nos encontramos (...) forzados a ver cómo logramos pensarla [la realidad] según ella reclama,*

como un ser indigente, por tanto, como un ser que al mismo tiempo que es no acaba de ser" (1949a, O.C. IX, 213). Ello habría de constituir nada menos que la base para la construcción de una nueva civilización regenerada: "Y aquí tienen ustedes la gran tarea goethiana en que, a mi juicio, comienza a estar Europa: la construcción de una civilización que parta expresa y formalmente de las negatividades humanas, de sus inexorables limitaciones y en ellas se apoye para existir con plenitud. Los pueblos europeos han ensayado ya toda la baraja de las ilusiones. Ahora se trata de la última ilusión: la ilusión de vivir sin ilusiones, de sentir delicia al contemplar las cosas en su desnuda realidad, de ajustar nuestras ideas a ésta, a sus entrantes y salientes y, como buenos navegantes, de 'ceñirnos al viento' (1949b, O.C. IX, 568). Y también sería la base para la instalación de una nueva modalidad de cultura: "Es preciso, más aún, es acaso lo más importante, dada la altura de experiencias vitales a que ha llegado el Occidente y la inevitabilidad de instaurar una nueva cultura, nueva en sus más profundas raíces, ya que la tradicional -y me refiero a las más contrapuestas tradiciones- se ha agotado como una cantera exhausta, es -digo- lo más importante: que necesitamos aprender a ver que, siendo la condición humana en todo momento limitada, finita y, por tanto, constituida últimamente por negatividades, son éstas en lo que tenemos que apoyarnos puesto que son lo que sustancialmente somos, y, en consecuencia, que necesitamos verlas como posibilidades. Otra cosa sería no mejorar la vida, sino, al contrario, vaciarla de lo que, limitado y finito, al fin y al cabo posee. Así, en vez de pretender que mágicamente el hombre deje de ser peligroso para el hombre, como hacen los utopistas, debemos reconocerlo, subrayarlo, apoyarnos en ello, como el pájaro se apoya para volar en la resistencia negativa del aire, e ingeniárnoslas para aprovechar este destino y hacerlo sabroso y fértil. En vez de derramar llanto sobre nuestras limitaciones, debemos utilizarlas como saltos de agua para nuestro beneficio. La cultura ha sido siempre aprovechamiento de inconvenientes" (1957, O.C. VII, 231). Es el suyo un mensaje que rompe con la trayectoria que las inteligencias han seguido desde Grecia, caracterizada por un marcado optimismo respecto del ser: "quiere decirse que por primera vez el hombre europeo trasciende intelectualmente el circuito mágico trazado por la disciplina griega, por las tradiciones clásicas. (...) Invito a ustedes a que presten atención a lo que acabo de decir y no pasen de largo ante ello, pues es asunto grave y de altísimo bordo. Se trata nada menos de la reforma más profunda en la inteligencia y en la idea sobre el hombre y el mundo que se ha intentado desde los tiempos luminosos de Grecia. Consecuentemente, una reforma radical en la idea de ser, a poco que se logre, trae consigo una renovación básica de todas las ciencias y de todas las humanas disciplinas. Es este intento la única gran promesa que se alza hoy sobre el horizonte y constituye la única probabilidad de que muchos problemas hasta ahora insolubles, al tener que ser replanteados en forma completamente distinta, dentro de la nueva perspectiva, reciban alguna solución" (1949a, O.C. IX,

213-214). No se puede decir, sin embargo, que su planteamiento sea el de un pesimista: *"Lo cual no quiere decir que yo piense ser la verdad el vicio opuesto: el pesimismo intelectual"* (1949a, O.C. IX, 69); su posición es, al contrario, la de un buen utopista que, como él dice, debe empezar siendo un inexorable realista: *"la característica esencial del buen utopista al oponerse radicalmente a la naturaleza es contar con ella y no hacerse ilusiones. El buen utopista se compromete consigo mismo a ser primero un inexorable realista. Sólo cuando está seguro de que ha visto bien, sin hacerse la menor ilusión y en su más agria desnudez, la realidad, se resuelve contra ella garboso y se esfuerza en reformarla en el sentido de lo imposible, que es lo único que tiene sentido. La actitud inversa, que es la tradicional, consiste en creer que lo deseable está ya ahí como un fruto espontáneo de la realidad. Esto nos ha cegado a limine para entender las cosas humanas"* (1937, O.C. V, 439-440).

Lejos de conferir a la vida un semblante de desazón, el atenuamiento a la realidad y a sus negatividades le aporta un carácter 'deportivo' que impele a superar estas limitaciones hasta el infinito, en dirección a lo imposible: *"Imaginen ustedes lo contrario: que se viesan condenados a no ocuparse sino en hacer lo que es posible, lo que de suyo puede lograrse. ¡Qué angustia! Sentirían ustedes la vida como vaciada de sí misma. Precisamente porque su actividad lograba lo que se proponía les parecería a ustedes no estar haciendo nada. La existencia del hombre tiene un carácter deportivo, de esfuerzo que se complace en sí mismo y no en su resultado"* (1937, O.C. V, 439). Y es en esta dimensión de esfuerzo, que impulsa a superar los límites y a aproximarse paulatina e indefinidamente hacia el ideal, donde se inserta el perfeccionamiento y el progreso auténticos: *"que sólo cabe lograrlo en medida aproximada. Pero esta aproximación puede ser mayor o menor..., hasta el infinito, y ello abre ante nuestro esfuerzo una actuación sin límites en que siempre cabe mejora, superación, perfeccionamiento; en suma: 'progreso'. En quehaceres de esta índole consiste toda la existencia humana. (...) La historia universal nos hace ver la incesante e inagotable capacidad del hombre para inventar proyectos irrealizables. En el esfuerzo para realizarlos logra muchas cosas, crea innumerables realidades que la llamada naturaleza es incapaz de producir por sí misma. Lo único que no logra nunca el hombre es, precisamente, lo que se propone -sea dicho en su honor. Esta nupcia de la realidad con el incubo de lo imposible proporciona al universo los únicos aumentos de que es susceptible"* (1937, O.C. V, 439).

Terminamos, así, constatando el maridaje entre 'utopía' y 'progreso', conceptos claves para interpretar y orientar una realidad histórica concreta cualquiera, incluida la actual (para el análisis del concepto de 'progreso' en Ortega, véase Rodríguez Amaro 1996, 185-193).

OBRASCITADAS

A la hora de citar por las *Obras Completas* (O.C.) de José Ortega y Gasset, se ha hecho según la edición de 1983, editada en Madrid por Alianza Editorial - Revista de Occidente y constituida por 12 volúmenes.

- FERRATER MORA, J. 1969. *Filosofía actual*. Madrid.
- GAETE, A. 1962. *El sistema maduro de Ortega*. Buenos Aires: Compañía General Fabril.
- LARRAIN ACUÑA, H. 1962. *La génesis del pensamiento de Ortega*. Buenos Aires: Compañía General Fabril.
- MARIAS, J. 1984. *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza Universidad.
- MOLINUEVO, J.L. 1984. *El idealismo de Ortega*. Madrid: Narcea.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1916. *Estética en el tranvía*. O.C., vol. II, pp. 33-39.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1921. *España invertebrada*. O.C., vol. III, pp. 35-140.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1923. *El tema de nuestro tiempo*. O.C., vol. III, pp. 141-203.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1924. *Las Atlántidas*. O.C., vol. III, pp. 283-307.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1926. *Fraseología y sinceridad*. O.C., vol. II, pp. 481-492.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1927. *Mirabeau o el político*. O.C., vol. III, pp. 601-637.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1931. *En el centenario de Hegel*. O.C., vol. 5, pp. 411-425.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1937. *Miseria y esplendor de la traducción*. O.C., vol. V, pp. 431-448.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1939. *Meditación de la criolla*. O.C., vol. VIII, pp. 411-446.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1941. *Apuntes sobre el pensamiento. Su teurgia y su demiurgia*. O.C., V, pp. 517-540.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1942. A "Veinte años de caza mayor", del Conde de Yebes. O.C., vol. VI, pp. 419-491.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1949a. *Una interpretación de la Historia Universal. En torno a Toynbee*. O.C., Vol. IX, pp. 11-240.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1949b. *Sobre un Goethe bicentenario*. O.C., vol. IX, pp. 551-569.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1957. *El hombre y la gente*. O.C., vol. VII, pp. 71-270.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1962. *Comentario al "Banquete" de Platón*. O.C., vol. IX, pp. 749-783.
- RODRIGUEZ AMARO, J. 1996. "Hacia un nuevo concepto de progreso en el pensamiento de José Ortega y Gasset". León: *Estudios Humanísticos. Filología*, 18; pp. 185-193.
- RODRIGUEZ HUESCAR, A. 1982. *La innovación metafísica de Ortega. Crítica y superación del Idealismo*. Madrid: Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia (Colección 'Breviarios de Educación').
- RODRIGUEZ HUESCAR, A. 1985. *Perspectiva y verdad*. Madrid: Alianza Universidad.