

La enfermedad como formalidad de la vida

Del ensimismamiento a la alteración

Maria Lucrecia Rovaletti

La vida humana, según Ortega y Gasset, se configura de modo preciso y en unas circunstancias que incluyen las cosas, los otros, la altura y las peculiaridades socio-culturales del mundo que a uno le ha tocado vivir. Podemos comprender la vida desde su transcurrir histórico y proyectivo, pero también analizarla como “realidad radical”, con sus “formalidades”. ¿Nos preguntamos en el ámbito de qué “formalidad” puede jugarse un problema psicopatológico? Partiendo de las nociones de “ensimismamiento y alteración”, se estudian sus posibles desviaciones.

Palabras llaves: Ortegas y Gasset, antropología, psicopatología, yo y mi circunstancia, ensimismamiento y alteración

*La realidad de toda cosa propiamente humana no es otra que su “importancia”.
Lo que hacemos y lo que nos pasa no tiene más realidad que
lo que ello “importe” en nuestra vida. Por eso en vez de hablar de “cosas”,
que es una noción naturalista, debiéramos hablar de “importancias”*
(O.C., VI, p. 396).

La vida entre improntas e importancias

“Por naturaleza tienen todos los hombres deseo de saber”, dice Aristóteles en su *Metafísica*,¹ sin embargo este deseo de conocer – para Ortega – implica saber a qué atenerse en la realidad y así poder vivir y organizar su vida. Tenemos pues que contar con *instancias*, es decir con las “cosas que hacemos y que nos pasan”, que nos fuerzan “darnos cuenta de ellas”. Y como no puedo atender a todas, lo hago desde la perspectiva en que se nos aparecen, dando razón a unas a través de otras, para entenderlas y justificarlas. He aquí “razón vital”.

Más aún, el hombre no se enfrenta con una realidad independiente de sí sino con cosas que, cualesquiera que sean, son *interpretaciones* que de ellas estamos forzados a dar. Las primeras interpretaciones me las encuentro hechas; son los otros – la *gente* – que me las dan con sus palabras y sus teorías, con sus ideas y creencias, sus usos y regulaciones: no sólo heredamos genes sino

1. Aristóteles. *Metafísica*, Libro A, 980, a 21.: “παπντεβ απνθροποι τουε ειδεπναι ορεπγονται φυπσει”

también cultura. Por ello, el hombre “se encuentra con sus propias improntas o con reliquias que son las huellas de otros hombres” (Garagorri, 1970, p. 55). La perspectiva de cada uno es el resultado de infinitas perspectivas: los otros están en mí mismo punto de partida.

El vivir humano como quehacer

A diferencia de las cosas “naturales” que consisten meramente en mantenerse en su ser, “el hombre no tiene más remedio que hacer algo para o dejar de existir” (*O.C.*, VI, p. 32 sg.). Por haber perdido sus instintos (*O.C.*, V, p. 487; VI, p. 421), el hombre no tiene una respuesta inmediata, y tiene que fabricársela o tomársela prestada de su entorno. La forma primaria del vivir humano es quehacer.

Para poder seguir viviendo, el hombre tiene que inventar el futuro. “Mi vida, antes que simple hacer, es decidir un hacer, es decidir mi vida” (*O.C.*, VII, p. 430), es decir determinar *lo que* va a ser. “El hombre en cuanto ser vivo es, pues, un ente cuyo ser consiste no en lo que es ya, sino en lo que todavía no es; no es una cosa, es una pretensión” (Guilló Fernandez, 1983, p. 201). La vida humana es anticipación constante, como repetirá también Jean Sutter; es preformación del futuro.

Sin embargo, también la persona es “esencial pre-existencia” ya que “ningún hombre estrena la humanidad, sino que todo hombre *continúa* lo humano que ya existía” (*O.C.*, VII, p. 61): se instala en un ser ya puesto y su historia individual es también la historia de una generación determinada. La realidad o consistencia del hombre entonces no le viene dada sólo por su cuerpo, ni siquiera por su alma, sino por algo sutil que envuelve a ambos, es decir por el *tiempo* que al hombre le toca vivir; y con el tiempo se indica también el espacio social e histórico.

Precisamente, la situación socio-política de ese momento lleva a Ortega a reconocer que la “circunstancia” cobra también un matiz insidioso e imperceptible, y aprieta el cerco del Yo. La *vida humana* se configura de modo preciso y en unas *circunstancias* que incluyen las cosas, los otros, la altura de los tiempos y las peculiaridades socio-culturales del mundo entorno. Mientras los factores, problemas y fantasías nuevos marcarán el “espíritu del tiempo”; los otros gastados, pierden sentido para los descendientes: es el cambio de “generación”. Las *formas de vida* caracterizan a una época, a una sociedad y a unos hombres.

Hemos venido analizado la vida desde su transcurrir histórico y proyectivo, esa vida que es en cada momento la historia de un proyecto y el proyecto de una historia. Pero la vida también tiene una estructura. ¿Cómo compaginar entonces “acontecimiento” y “estructura?”

La realidad radical

Se parte de la vida inmediata, de la vida como *realidad radical* (O.C., VI, p. 347), ese plano último y absolutamente indubitable. Sólo *a posteriori* se podrán hacer abstracciones que permitan señalar las “formalidades de la vida humana y construir una teoría de la vida humana”.²

Este “cogito vital” orteguiano (Prini), como la “conciencia” de Husserl, como el “Dasein” de Heidegger, como el “para-sí” de Sartre, constituye el fundamento de cualquier comprensión de la conducta humana y de cualquier situación objetiva, real o ideal.

La vida humana es una realidad extraña, de la cual lo primero que conviene decir es que es la realidad radical, en el sentido que a ellas tenemos que referir todas las demás, ya que las demás realidades, efectivas o presuntas, tienen de un modo o otro que aparecer en ella. (O.C., VI, p. 13)

La vida humana es la de cada cual, la vida personal y como no es transferible a ninguna otra persona, es una ineludible responsabilidad mía. Es por esto un βίος (bíos) y no ζοή (zoé). Sin embargo, como realidad radical, *mi vida* no se constituye de la suma del *yo más cosas* sino que posee una modalidad “altruista”,³ es decir está abierta *a nativitate* a los otros.

En ella *radica* lo que hacemos y lo que nos pasa al encontrarnos viviendo *entre* las otras vidas humanas y las cosas, y teniendo *forzosamente* que hacer algo con ellas en cada circunstancia, utilizando la razón vital. En efecto, la realidad se presenta como un primario y pre-intelectual “enigma propuesto a nuestro existir” (O.C., V, p. 400 sg.), como un incierto repertorio de facilidades y dificultades para nuestra vida (O.C., V, p. 337), ante lo cual el hombre responde haciendo funcionar el aparato intelectual.

2. Ortega introduce así la distinción entre realidad radical y realidades radicadas. La “razón vital” lo lleva a considerar *la vida como realidad radical*, pero a su vez a teorizar sobre ella, planteando de este modo una “teoría” de la vida humana, una *metafísica de la vida humana* fundamento de toda antropología.

Entre la “teoría de la vida humana como realidad radical” y la realidad concreta de cada hombre se puede ubicar la *antropología*. Esta “zona de realidad de la estructura empírica” del hombre (Marías) posee unas determinaciones empíricas que sin pertenecer a la *teoría de la vida*, son sin embargo estructurales, y supuestos previos a cada biografía concreta. “Antropología es ciencia de la estructura empírica. Metafísica es teoría de la vida humana como realidad radical” (Figuroa Cave).

3. *El tema de nuestro tiempo*, O.C., III, p. 187. Al modo de la conciencia husserliana, la vida está referida hacia.

Ideas y creencias

Para hacer posible la acción que ya no pueden ofrecer los desvanecidos instintos, se elaboran esquemas y se interpreta lo real a través de ciertos *signos* que el pensamiento proporciona. Nuestras ideas constituyen una forma de acción que realizamos “para salir de la duda en que hemos caído y llegar de nuevo a estar en lo cierto” (*O.C.*, V, p. 530). Y en este *ir viviendo* nos encontramos no sólo con cosas sino entre hombres “que tienen y una interpretación de la vida, un repertorio de creencias que forman parte de nuestra circunstancia”. “Sin darnos cuenta, nos hallamos instalados en esa área de soluciones ya hechas a los problemas de nuestra vida”. (*O.C.*, V, p. 25).

Las *creencias* son un tipo especial de ideas, de tal modo asumidas e internalizadas que no se necesita defenderlas, porque vivimos inmersos en ellas. Conforman “el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares de ésta. Cabe decir que no son ideas que tenemos sino ideas que somos” (*O.C.*, V, p. 384). Al contrario, las *ideas* en sentido estricto son aquellos pensamientos que construimos y de los que somos conscientes, que podemos poner distancia y discutirlos. Pero cuando las ideas están dotadas de una fuerza de carácter hegemónico y se arraigan desplazando el caudal de creencias por su alto índice persuasivo que poseen, entonces “las ideas... son aquello que las generaciones posteriores engranan en la capa de la creencia y desaparecen como ideas”.⁴ Nos encontramos con las creencias que forzosamente nos insertan en la tradición donde nacemos y por ello devienen más consistentes que las ideas.

Sin embargo el hombre desorientado por la desconcertante variación que lo rodea, aparentemente caprichosa, busca apoyarse en algo firme para lograr así un atenuamiento seguro.

“El hombre, en el fondo es crédulo, lo que es igual, el estrato más profundo de nuestra vida, el que sostiene y porta todas las demás, está formado por creencia... Estas son, pues, la tierra firme sobre que nos afanamos” (*O.C.*, V, p. 392).

Todo hombre circula por la vida con un bagaje de *ideas* y *creencias*, y el predominio de una u otra y el tipo de cada una de ella va a definir un determinado estilo de comportamientos (Guilló Fernandez). En el hombre equilibrado hay una preponderancia de *ideas* frente a la más rígidas de las *creencias*. Cuando se da una riqueza de *falsas creencias* junto a un *espíritu autocrítico*, estamos ante un

4. En este sentido, L. Valenciano Gayá (1957, 1961) considera que el delirio viene a relevar el *sistema de creencias* que fallan.

paranoico; en cambio, cuando se trata de un *espíritu combativo*, tenemos al *fanático religioso o político*.

Si la riqueza de ideas-pensamientos es propia del intelectual o investigador, la riqueza de ideas-ocurrencias lo es del artista. Al contrario, la ausencia de ideas con escasez de creencias nos ubica en un arco que va desde el débil mental hasta el abúllico o apático.

Yo y mi circunstancia

Ortega encuentra como hecho primario y fundamental la existencia conjunta de un yo o una subjetividad y su mundo. Por tanto, el dato radical e insofisticable no es mi existencia, no es “yo existo” sino mi coexistencia con el mundo: no hay uno sin el otro (*O.C.*, VII, p. 403). Se enfrenta ahora con el mundo de las *circunstancias* concretas de cada individuo. En efecto, nuestra vida se nos presenta,

114

... constituida por dos dimensiones, inseparables las unas de las otras (...) En su dimensión primaria, vivir es estar yo, el yo de cada cual, en la circunstancia y no tener más que habérselas con ella. Pero esto impone a la vida una segunda dimensión consistente que no tiene más remedio que averiguar lo que la circunstancia es. (*O.C.*, V, p. 24)

Enfatiza entonces que “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo” (*O.C.*, I, p. 322), acentuando de este modo una conducta operante, una conducta respondiente y una conducta responsable (Pinillos, 1983).

El primer “Yo”, es *mi vida* que se me *da* pero no hecha, es la que tengo que hacer y realmente voy haciendo. Por eso sólo tengo una remota aproximación a aquello que yo desearía ser y a aquello que tendría que ser. El yo es un cierto *programa* para ser vivido, es abierto y no delimitado con exactitud.

El *Yo* se encuentra con el cuerpo que quizá no le agrade; con sus dotes psicológicas más o menos ajustadas a sus deseos; con una sociedad, con un lenguaje, unos usos y vigencias con los que necesariamente ha de contar para realizar su vida. Ese yo es el *héroe*, es el que salva la circunstancia y con ella se salva de la masificación y falsificación; es el que llega a ser sí mismo y cumple de este modo con la vocación de *biografía*, propia de la vida humana. Cada hombre en ese margen de libertad, puede ser fiel al proyecto, es decir auténtico, pero también puede negarse y falsificar su vida, y ser infiel a sí mismo.

Dado este margen de previsibilidad e indeterminación, un psicoterapeuta no puede llegar a captar con precisión al hombre en totalidad. Sin embargo y

precisamente, “sólo porque el paciente es de alguna forma libre”, puede darse la posibilidad de una mutación que es lo que define a la psicoterapia. (Figueroa Cave, 1983, p. 69).

Elegir cosas, elegir la verdad, elegirse a mí mismo. El *proyecto* de vida que cada uno es y cuya realización nunca es completa, es en gran parte inconsciente. Ese núcleo de preferencias actúa en “los sótanos de la personalidad”; a veces yace oculto por elecciones de conveniencia y utilidad, otras se descubre en los objetos atendidos, en las elecciones, en los gestos más que en la introspección (O.C., V, p. 600). Las preferencias no surgen en el vacío, sino cobran actualidad en cada situación en función de su contenido y elementos.

Al nacer en un momento histórico, y encontrarse ante unas circunstancias que no puede reformar, el hombre deviene un *personaje* al que tiene que representar. No obstante ello, “cada hombre entre sus varios seres posibles, encuentra uno que es su auténtico ser”, a esa voz que le llama se la designa “vocación” (O.C., V, p. 138). He aquí el *yo proyectivo* o *vocacional*, el que dirige sus actos y construye su vida eligiendo entre aquello que cada tiempo y situación pone a su alcance, el que internaliza los modelos que le rodean, el que elabora o padece las presiones que los demás le imponen.

La vida como quehacer, como futurición, temporalidad y corporeidad, constituyen *categorías* vacías hasta tanto no se llenen de las circunstancias en la vida de cada cual. La *circunstancia* es lo dado al hombre (L.M., p. 171), es un haber de innumerables y enigmáticos elementos, una multiplicidad pura por tanto desorientación, problematicidad inexorable (O.C., V, p. 24-6), es “un enigma propuesto a nuestro existir (O.C., V, p. 400).⁵ Será entonces esa *interpretación*, esa ordenación, esa solución intelectual al caos dada por el hombre la que haga posible el mundo. Precisamente *mundo*, en griego se designa con el vocablo “kosmos” (κοσμος), es decir orden.

El segundo “yo”, es el *yo soy quien* hago mi vida y la hago con mi circunstancia. Me siento que voy siendo y el ser que quedará tras mi muerte es el resultado de un proyecto vital. Si el primer yo, es el yo desde la perspectiva de la intencionalidad de la vida, tal como la plantea en *La Historia como sistema* (Montero Moliner, in San Martín, 1992, p. 160), el segundo “yo” es la estricta *ejecutividad* cuya actividad dará cuenta de las circunstancias de modo tácito o explícito ya objetivándolas ya instrumentalizándolas. Puedo compartir ideas y creencias, proyectos y estimaciones con los otros, puedo cooperar con ellos, pero lo que no puedo – so pena de aniquilar mi vida – es prescindir de la “ejecutividad” que anima la vida que brota de un fondo singular (O.C., VI, p. 250-53). Es la

5. Cf. también O.C. V, p. 531; L.M., p. 141, 154, 171, 179.

actividad la que identifica al sujeto y lo constituye como un individuo intransferible. Este “yo profundo”, ese “fondo insobornable que hay en nosotros” es el núcleo último de la personalidad.

Si bien el uso del “yo” permite hacer patente la ejecutividad que constituye su realidad primera, ello no autoriza a darle un protagonismo excesivo ya que sólo es un momento del primer yo, junto a las circunstancias que poseen también un papel relevante en el uso que se haga del yo (Montero Moliner, in San Martín, 1982): “lo mío”, “mi mundo”, todo cuanto compone mis circunstancias constituye el primer plano, dando plenitud y contenido a la ejecutividad. La vida humana reside en ese equilibrio dinámico entre el polo subjetivo de la propia actividad y el campo objetivo de las circunstancias.

Configuración de la vida humana y psicopatología

Ahora bien, puede ocurrir que la persona se halle de tal modo configurada que se deslice en el campo de la psicopatología. Entonces, *quien* se presente al clínico, psicólogo o psiquiatra, será una *vida humana* y no una cualquiera; y desde esa “totalidad circunstancial” (Valenciano Gayá, 1957), desde esa “configuración analizable” (Valenciano Gayá, 1983), desde esa “estructura empírica de la vida humana” (Marías, 1958) será preciso estudiar su historia biográfica.

Aunque la vida humana, la mía, la tuya, la de cada cual sea única e irrepetible, aunque sea un acontecer, una *res dramática* (O.C., VIII, p. 52), tiene sin embargo una *estructura formal*. En efecto, hay ciertas notas susceptibles de abstracción y reconocimiento que configuran una “consistencia invariante” (Garagorri, 1970): son los “componentes abstractos” (Valenciano Gayá, 1983), las formas permanentes de las posibilidades de nuestro hacernos (Prini, 1983) que Ortega denomina “formalidades de la vida”. Nos toca ahora preguntarnos en el ámbito de qué “formalidad” puede jugarse un problema psicopatológico, cualesquiera sean las causas de ese acaecimiento.

Las anomalías no se reducen a efectos automáticos y anónimos de tales o cuales causas, sino que expresan la desviación que puede sufrir la vida biográfica. Más allá de las nosografías y sistemas clasificatorios,⁶ el enfermo se nos presenta

6. No se niega la importancia de los estudios sobre la causalidad, etiología, patología, ni el Psicoanálisis ni la importancia de las estructuras sociales. “Pero todas estas esferas de investigación enfocan aspectos parciales del ser humano, aún cuando en ocasiones algunas de ellas pretendan erigirse en doctrinas del hombre” (Valenciano, 1983, p. 153).

como una vida humana, configurada de un modo – y no de modo casual – donde se incluye el cuerpo y la psique, las cosas, los otros seres, su tiempo. Como la “estructura empírica de la vida humana” tiene una figura distinta según la zona socio-histórica donde se aloja la vida de cada cual, es preciso partir de ella para comprender no sólo el devenir y las anomalías *del* hombre concreto, sino también *al* hombre concreto mismo.

Las anomalías en tanto que afectan a esa *vida humana*, a ésa que cada Yo hace con su circunstancia constituye el objeto de la psicopatología. “Por eso salvar o sanar al hombre exige, a la vez, solidaria inesquivablemente, salvar o sanar a su circunstancia y al Yo” (Yela, 1983, p. 237). Las anomalías humanas no pertenecen sólo al Yo ni sólo a la circunstancia sino al hombre como totalidad, al Yo y su circunstancia conjuntamente.

En virtud de su circunstancia, cada uno hace su vida encontrándose ya previamente en ella. Viene por lo pronto de la infancia que ha sido hecha en buena parte por los otros que de este modo han puesto en ella los fundamentos de su vida personal. Por eso, para poder emprender y proseguir después una vida auténticamente propia, es necesario esa condición primordial que es “venir de una infancia suficiente” (Ibid., p. 241).

No obstante, si bien depende de las *circunstancias* que un *proyecto* de vida pueda o no ser tenido como anómalo, también éstas pueden ser o no anómalas según sea el proyecto de vida. Ortega reconoce la importancia que Freud otorgara a la infancia por el carácter biográfico de la enfermedad, hasta llega a afirmar que hay adultos que llevan dentro de sí una “puerilidad gangrenada” (O.C., II, p. 293).

La vida es *la* que se hace y *lo* que se hace de ella.⁷ Toda tarea biográfica implica “imaginar un proyecto de vida en vista de las facilidades y dificultades que las circunstancias brindan, tal vez modificándolas de algún modo y apropiándose, y en otros casos, sometiéndose a ellos y enajenándose” (Yela, 1983, p. 238).

Sanar al hombre anómalo o enfermo es ayudarlo a fundar un *proyecto* que otorgue sentido a su vida y a disponer mejor de su *circunstancia* (mecanismos psico-orgánicos) para realizarlo. Por eso, para estudiar las anomalías, se necesita no sólo la *interpretación biográfica* sino también la *indagación científica* de las circunstancias, es decir la *hermenéutica de los proyectos* y la *investigación de los medios y los mecanismos* con que se realizan, cumplen o fracasan (Ibid.).

7. Ortega distingue entre *acción* (es lo que el hombre hace *por* algo y *para* algo) y *actividad* (corresponde a los mecanismos que para proyectar y realizar la acción se pone en marcha y que en su mayor parte son automáticos, y están regidos por leyes psicológicas y psico-orgánicas que los hombres de las ciencias van averiguando).

Estudiar las anomalías supone a la vez examinar los proyectos personales que permiten apresar la realidad humana y su sentido por medio de la razón vital, pero también desde el punto de vista behaviorista, como dice Ortega (*O.C.*, IX, p. 618).

Más allá de esta u otra anomalía, hay un nivel donde el hombre mismo se expresa en términos de realidad “enferma”, in-firmus (Nietzsche), inadaptada, extrañada, arrojada a un mundo originalmente inhabitable, dispar en su circunstancia. Es una anomalía que se sufre siempre, y no algo adventicio que se pueda o no padecer, y lo problemático residirá en los matices, en el grado y en la calidad del vivir. La vida, que apoyándose en el ahora se proyecta desde un pasado hacia un futuro en parte previsto pero no realizado todavía, es intrínseca inseguridad.

Anómalo y emprendedor, el hombre en su lucha puede llegar a la locura que consiste rigurosamente en perder su vida personal. El loco al no autoposeerse a sí mismo se ha expropiado y alienado de sí, sin embargo aún en esa “ruina entre cuyos escombros tenemos que descubrir lo que la persona tenía que haber sido” como un crónico residual defectual, se puede encontrar no sólo lo que fue aquel hombre, sino lo que queda todavía de su Yo-proyecto y de su capacidad de reabsorber la circunstancia (Valenciano Gayá, 1957, p. 153).

Ensimismamiento-alteración

Al hombre la vida le es dada pero no hecha, y para configurarla se sirve la mayor parte de unas “creencias”. Pero cuando el hombre *se siente perdido*, náufrago de las cosas en un mundo que lo domina, *se altera*. La alteración a veces obnubila al hombre, le ciega, le obliga a actuar mecánicamente en un frenético sonambulismo. El hecho es que “casi todo el mundo está alterado, y en la alteración el hombre pierde su atributo más esencial: la posibilidad de meditar, para ponerse consigo mismo de acuerdo y precisarse qué es lo que cree; lo que de verdad estima y lo que de verdad detesta” (*O.C.*, VII, p. 83).

Alterarse es un no vivir desde “sí mismo” sino desde lo “otro”, “siempre atento a lo que pasa fuera de él”. Así vivir alterado como lo hace el animal constantemente, es dejar que sean los objetos quienes rijan de forma acrítica, no esclarecida: se vive “desde lo otro” y no “desde uno mismo”

Ortega revaloriza aquí el concepto de “alteración”. Así muestra a los chimpancés en constante inquietud en las jaulas, sin descanso ante ese contorno que los gobierna lo cual los lleva y los trae como marionetas. También el hombre en su circunstancia, se encuentra cercado de cosas y obligado o no a ocuparse

de ellas. Sin embargo frente a esta tiranía y a diferencia del animal, el hombre puede – como fruto de una costosa conquista a lo largo de la evolución – suspender “sus ocupaciones directas con las cosas”. Precisamente, cuando las creencias le fallan no tiene más remedio que ponerse a pensar; puede “desasirse de su derredor ... y sometiendo su facultad de atender a una torsión radical – incomprensible zoológicamente – volverse, por decirlo así, de espaldas al mundo”, “ocuparse de sí mismo y no de lo otro, de las cosas” (*O.C.* VII, p. 84), recogerse dentro de sí y atender a su propia intimidad. Entonces el hombre *se ensimisma*, busca formar ideas sobre las cosas para conocerlas y poderlas dominar. Sin embargo, no se trata de un mero problema para el intelecto que a lo más es un problema irreal pero nunca terrible, sino de una realidad que precisamente como realidad y por sí consiste en enigma, una realidad que es la “terribilidad” misma, y ante ella “el hombre reacciona segregando en la intimidad de sí mismo un mundo imaginario” (*O.C.*, V, p. 402).

Sólo porque el hombre puede desasirse de la inmediatez de las cosas y puede volverse hacia las ideas que ha creado en la intimidad de su reflexión, es capaz de responder frente al entorno que lo apremia. Se trata de una doble capacidad humana, la de poder sustraerse del mundo más o menos tiempo, y la de tener donde estar cuando se ha salido del mundo, cuando se retira a la *intimidad*. Frente al mundo que llamamos “exterior” tenemos otro mundo que no está en el mundo, es nuestro mundo interior, ese “fuera” del propio “mundo exterior”: es “un *dentro*, un *intus*, la intimidad del hombre, su *sí mismo*” (*O.C.*, V, p. 300-1).

El *ensismamiento* deviene “una retirada estratégica a sí mismo” y dota al hombre de un pensamiento de alerta, sin el cual la vida humana no sería posible. Gracias a un esfuerzo humano de abstracción el hombre se repliega en sí, reflexiona y vuelve nuevamente a la tarea de proyectarse. El proyecto constituye ese sistema vital de soluciones para organizar la praxis. Forja así técnicas, inventa nuevos repertorios de actos que le permitan dominar la circunstancia primigenia. Sin embargo, por importante que sean las ideas que aquí se forjan, su fuerza reside en unos “programas vitales” que todo hombre asume como *formas de su vida personal*, programas que constituyen en última instancia sus *creencias básicas* (Montero Moliner, in San Martín, 1992, p. 157).

El animal por el contrario está pendiente del contorno; está en perpetua alteración; por eso o está afuera o se muere, es decir duerme. El animal está siempre “perdido entre estímulos” dirá Zubiri en *Sobre el Hombre*, pues su existencia es “constitutiva alteración”. Vive en perpetuo miedo del mundo, y a la vez en perpetuo apetito de las cosas que hay en él, “no rige su existencia, no vive *desde sí mismo*, sino que está siempre atento a lo que pasa fuera de él, a lo *otro* que él”, es decir vive “traído y llevado y tiranizado por lo *otro*”, lo cual

“equivale a decir que el animal vive siempre alterado, enajenado, que su vida es constante *alteración*” (O.C., VIII, p. 83).

En cambio, el hombre emerge posteriormente de este mundo interior y vuelve al de afuera; pero esta vez en calidad de “protagonista”: “vuelve con un *sí mismo* que antes no tenía – con su plan de campaña, no para dejarse dominar por las cosas, sino para gobernarlas él, para imponerles su voluntad y su designio, para realizar en ese mundo de fuera sus ideas”, insiste Ortega en *Ensimismamiento y alteración*. Vuelve entonces a sumergirse en el mundo para actuar en él conforma a un plan preconcebido; es la faz de la *acción*, la otra lectura de la alienación. Y en esta vuelta, lejos de perder su propio sí mismo, se dirige hacia lo *otro* haciendo que el mundo “se vaya convirtiendo un poco en él mismo”, lo va “humanizando”.

Ensimismamiento y alteración constituyen dos actitudes humanas que implican dos modos diferentes de habérselas con la vida. ¿Pero qué puede ocurrir cuando éstas se ven obstaculizadas?

A) Que el yo sea incapaz de ensimismarse, como el hombre masa (Campañilla). Es la *absorción extrema del Yo por la circunstancia*, que significa perderse en ella, transcurrir sin proyecto. Es la amenaza que tiene el hombre actual, que dispone de tantas posibilidades y por eso no aspira en el fondo a ninguna: es la *alteración vacía*. E. Fromm habla de “conformismo”, y De Wulff de *normopatía*.

B) Que la *circunstancia absorba de modo extremo al yo* y ella acabe perdiéndose para transformarse en *alucinación*, como le ocurría a Don Quijote, es el *ensimismamiento autista*.

“Entre los extremos imprecisos del ensimismamiento alucinado y la alienación vacía, las anomalías se gradúan y matizan según el sentido biográfico y sus ingredientes circunstanciales” (Yela, 1983, p. 240). Por eso las anomalías son históricas, varían según los grupos, sociedades, periodos y culturas, y según los medios psíquicos y somáticos de cada cual.

C) Que se esclerose la dinámica de estos tres momentos ya señalados y se fije en cualquier etapa del ciclo impidiendo el libre juego de sucesiones, como en las neurosis.

D) Que esta dialéctica entre *alteración y ensimismamiento* se rompa, y se absolutice la alternancia como dos polos contrapuestos. He aquí la manía y la depresión (Valencia Gayá, 1966).

En la *manía*, se vive desde lo otro que absorbe la atención sin que nada se lo impida. El binomio Yo-circunstancia se desequilibra a favor de ésta última. No se ejecuta el segundo tiempo: del pensar al hacer. No hay un proyecto vital consistente, sino meras ideas momentáneas, fugaces y cambiantes.

En la *depresión*, el *sí mismo* asociado a la culpa gira constantemente sobre sí, se re-muerde. Queda *detenido* en el primer tiempo del binomio *pensar-hacer*; aunque sabe que tiene que preparar el plan para entrar en acción, se encuentra impotente, incapaz de proyectar y realizar un proyecto. El Yo pareciera privado de toda “circunstancia”.

Resumiendo. El estancamiento en cualquier etapa del ciclo puede generar patologías y será la psicoterapia a través de ese *reconstrucción del “sí mismo”* la que de un modo u otro posibilite la puesta en marcha de estos tres momentos señalados. Es por ello que en el concepto de “ensimismamiento”, base de la antropología de la espontaneidad orteguiana, es posible encontrar los fundamentos antropológicos de cualquier técnica o estrategia para resolver problemas.

Referencias

- ALERTA, R. El tiempo y el espacio en Ortega. *Revista de Psicología Gral. y Aplicada*, XIV, 49, 1959.
- ARISTÓTELES. *La Méthaphysique*. Traducción de J. Tricot. Paris: Vrin, 1966. tomo I.
- CARRPINTERO CAPELL, H. G. Procesos psicológicos y situación histórica en el pensamiento de Ortega. *Psicopatología*, v. 3, n. 3, p. 157-70, 1983.
- FIGUEROA CAVE, G. Proyecciones psiquiátricas del pensamiento de Ortega. In: AA. VV. *Filosofía contemporánea*, Valparaíso, 1983. (Corresponde a las Actas de las *Jornadas de Filosofía Contemporánea*, en el Instituto de Estudios Humanísticos, 1982-3).
- GARAGORRI, P. *Introducción a Ortega*. Madrid: Alianza, 1970.
- GARCIA-GOMEZ, J. Caminos de reflexión. En torno a la teoría orteguiana de las ideas y las creencias (1ª parte), *Revista de Filosofía* (3ª época), 1998, v. XI, n. 19, p. 5-35 (Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid).
- _____. José Ortega y Gasset's Categorical Analysis of human Life. In: M. KRONEGGER y A-T.TYMINIECKA (eds.). *Annalecta Husserliana LVII*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1998, p. 135-73.
- GUILLÓ-FERNANDEZ, P. Actualidad de pensamiento de Ortega en el campo psicoterapéutico y psicoanalítico. *Psicopatología*, v. 3, n. 2, p. 201-4, 1983.
- GUTIERREZ GOMEZ, D. Salud Mental y psicopatología bajo la perspectiva de Ortega. *Psicopatología*, v. 3, n. 3, p. 301-6, 1983.
- ORRINGER, N. Ortega, psicólogo y la superación de sus maestros. *Azafea*, Salamanca, p. 185-236, 1985.
- MARÍAS, J. La vida humana y su estructura empírica. *Obras Completas*, IV. Madrid: Revista de Occidente, 1958.
- _____. *Antropología metafísica*. Madrid: Revista de Occidente, 1970.

- ORTEGA Y GASSET, J. *Obras Completas (O.C.)*. Madrid: Revista de Occidente, 1946-1983. v. XII.
- _____. *Investigaciones psicológicas*. Madrid: Alianza Editorial, 1982.
- _____. *Unas lecciones de metafísica*. Madrid: Alianza, 1966.
- PELICIER, Y. La razón vital y psicopatología. *Psicopatología*, v. 3, n. 3, p. 245-50, 1983.
- PINILLOS, J. L. Ortega y la respuesta responsable. *Psicopatología*, v. 3, n. 3, p. 273-80, 1983.
- PRINI, P. La verdad como descubrimiento de las posibilidades del hombre. *Psicopatología*, v. 3, n. 3, p. 281-6, 1983.
- ROVALETTI, M. L. *Du repliement en soi-même à la mélancolie*. Le point de vue de l'anthropologie de Ortega y Gasset. Ponencia presentada a la *V^e Conférence Internationale de Philosophie et Psychiatrie*: "Douleur et Dépression", Paris, junio 2001.
- SAN MARTIN, J. (ed.). *Ortega y la Fenomenología*. Madrid: Universidad Nacional a Distancia, 1992. Se tiene en cuenta: "Reducción fenomenológica y razón vital", por N. Orringer, p. 29-44; "Solidaridad de soledades, Caminos de soledad e intersubjetividad en Husserl y Ortega", por Cesar Moreno, p. 45-66; "De la soledad radical", por M. García Baró, p. 67-92; "Ortega y el método. Una interpretación fenomenológica de *Ensimismamiento y alteración*", por J. Lerin Riera, p. 117-27; "El mundo en el sistema de Ortega", por F. Montero Moliner, p. 147-65; "Sobre la superación de la dualidad cuerpo/espíritu en el pensamiento de Ortega", por J. Lasaga, p. 193-203.
- SAVIGNANO, A. *J. Ortega y Gasset. La ragione vitale e storica*. Firenze: Sansoni Editori, 1984.
- SUTTER, J. *L'anticipation*. Paris: P.U.F., 1983.
- VALENCIANO GAYÁ, L. El síndrome paranoide a la luz de la concepción antropológica de Ortega y Gasset. *Revista de Psicología Gral. y Aplicada*, XII, 41, 1957.
- _____. Valor de las ideas de Ortega y Gasset para la Psicoterapia; el análisis vital proyectivo. *Arch. Neurobiol.*, XXII, 2, 1957.
- _____. Reflexiones sobre la manía. *Psicopatología*, Madrid, v. 1, n. 1, 1981.
- _____. La psiquiatría y el mundo social. *Folia Neuropsiquiatrica*, Granada, v. III, n. 2, 1968.
- _____. Configuración de la vida humana y psicopatología. *Psicopatología*, v. 3, n. 2, p. 147-54, 1983.
- YELA, M. Yo, mis circunstancias y sus anomalías. *Psicopatología*, v. 3, n. 3, p. 233-42, 1983.

Resumos

A vida humana, de acordo com Ortega y Gasset, configura-se de um modo preciso e em algumas circunstâncias que incluem as coisas, os outros, a altura e as peculiaridades socioculturais do mundo em que a gente teve que viver. Podemos compreender a vida desde seu transcorrer histórico e projetivo, mas também analisá-la como “realidade radical”, com suas “formalidades”. Perguntamo-nos: no âmbito de que “formalidade” pode julgar-se um problema psicopatológico? Partindo das noções de “ensimesmamento” e “alteração”, estudam-se seus possíveis desvios.

Palavras-chave: Ortega y Gasset, antropologia, psicopatologia, eu e minha circunstância, ensimesmamento e alteração

La vie humaine, selon Ortega y Gasset, se configure de façon précise et dans certaines circonstances qui incluent les choses, les autres, l'époque – ce qui Ortega indique comme “la altura de los tiempos” (l'hauteur des temps) – et les particularités socio-culturelles du monde dans lequel on arrive à vivre. On peut comprendre la vie en considérant son courant historique et projective mais aussi comme “réalité radicale”, avec ses “essentialités”. Nous nous demandons dans quelle “essentialité” un problème psychopathologique peut avoir lieu. En partant des notions de “repliement en soi-même” et “alteration”, on étudie ses possibles déviations.

Mots clés: Ortega y Gasset, anthropologie, psychopathologie, je et circonstance, repliement en soi-même et alteration

According to Ortega y Gasset, human life is configured in a precise form and under circumstances that include things, others, and the level and socio-cultural characteristics of the world a person happens to live in. We can understand life from its historical and projective perspective, but we can also analyze it as “radical reality,” with its “formalities.” One can question from what angle psychopathological difficulties should be judged. Taking the concepts of “self-gathering” (ensimismamiento) and “alteration” (alteración), we inquire into their possible deviations.

Key words: Ortega y Gasset, anthropology, psychopathology, I and my circumstance, self-gathering and alteration