

300613

2
24

RECIBO DE LA BIBLIOTECA
UNIVERSIDAD LA SALLE
MEXICO, D.F. 15 DE MARZO DE 1987

UNIVERSIDAD LA SALLE

ESCUELA DE FILOSOFIA

Incorporada a la UNAM

LOS CONCEPTOS DE HOMBRE, MAGIFICACION
Y CULTURA EN JOSE ORTEGA Y GASSSET

TESIS

Que para obtener el titulo de:
Licenciado en filosofia

PRESENTA

CLAUDIA MARTIN MARTIN

México

1987

FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INTRODUCCION

Este trabajo, con el que doy un paso más sobre el camino de mi realización personal está enmarcado, y por decirlo así determinado por una doble inquietud experimentada en la última etapa de mis estudios de filosofía. Por una parte el hombre, tema clásico para la filosofía desde el surgimiento de los sofistas; y por otro lado, el serio problema de la deshumanización tan puesto de moda ahora, frente a una cultura que se jacta de científica y comprensiva de todos los aspectos humanos.

El puente de estas inquietudes lo constituyó el pensador español José Ortega y Gasset, quien con su concepto de "hombre masa" provocó en mí, primero curiosidad y después un interés que fue creciendo en la medida en que me fui adentrando en la lectura de su obra. Es obvio que el conocimiento del autor implicaba una lectura amplia, mas para efecto de la cuestión objeto de mi estudio hubo necesidad de delimitar lo más posible las fuentes, para poder asegurar un conocimiento suficiente de las mismas. La aclaración es pertinente por cuanto el recurso de Ortega fue decidido después de optar por el tema de estudio, lo cual vino a simplificar la opción por aquellas obras de Ortega y Gasset que mejor servirían a mi propósito, dejando de lado todas las demás.

El trabajo está organizado en cuatro partes principales: en la primera expongo la vida, las obras y las influencias más importantes que se ejercieron y en alguna forma determinaron el pensamiento de Ortega. En la segunda, intento delimitar y precisar el concepto antropológico orteguiano, y esto con el objeto de mejor comprender lo que, para el autor español, es la deshumanización o el alejamiento del hombre de sí mismo. Este concepto de deshumanización en Ortega que tanto tiene que ver con su descripción del hombre masa, constituye la tercera parte del presente trabajo. Finalmente en un cuarto capítulo, me doy a la tarea de analizar el concepto orteguiano de cultura, así como la tesis peculiar de la deshumanización a través de la cultura en Ortega.

Considero importante referirme a las razones de mi interés por el tema de la deshumanización. A lo largo de mis años de estudio fue constante mi preocupación por conocer las causas de la deshumanización, tópico en el que con cierta frecuencia desenbocaban nuestras lecturas y comentarios en clase de antropología, ética y axiología. No es mayor el esfuerzo que se necesita hacer para advertir la mucha desorientación existente en todos los medios, debido a una muy manifiesta ignorancia sobre el sentido profundo de la vida humana y sobre los fines y la dirección que deben orientar los actos humanos. Lograr la elucidación de estos grandes y apremiantes problemas que acosan al hombre, y que de no resolverse amenazan destruirlo es razón

más que suficiente para encauzar la reflexión. Y aun cuando son manifiestas, por una parte la enormidad de la tarea y por otra, lo limitado de mis fuerzas, hay una conciencia clara de la obligación de no escatimar el personal esfuerzo que, desde otro punto de vista, es imperativo de congruencia para quien se pasa varios años dedicado a los estudios filosóficos.

En alguna ocasión me encontré con el libro de "La Rebelión de las Masas", de José Ortega y Gasset, y en él descubrí algunas profundas respuestas a mis interrogantes. En la medida en que me fui adentrando en la lectura del pensador español fui cayendo en la cuenta de que el tópico de la deshumanización lo manejaba con frecuencia en otras obras, aun cuando de manera dispersa. Así fue como me decidí emprender este trabajo, vinculando y sistematizando la información obtenida de mis lecturas sobre Ortega. En la misma forma procedí con los temas sobre el hombre y la cultura, aun cuando estos temas fueron manejados con el propósito de esclarecer todo lo posible el concepto de masificación, y así se forman en temas secundarios y subordinados al primero.

Respecto al método empleado cabe advertir que para el primer capítulo, la información se logró mediante procedimientos que suelen utilizarse en materia de historia. Tanto los datos biográficos como la información sobre la obra de Ortega son,

estrictamente hablando, historia, e historia es también el seguimiento de las variadas influencias que a través de las distintas circunstancias se ejercieron sobre el pensador español. Bastó consignar todas ellas, prestando atención a lo que el propio Ortega narra con cuidado; pero en lo último y referente a las influencias ejercidas fue también necesario acudir a las prudentes guías de algunos intérpretes y comentaristas.

En los otros tres capítulos intenté, primero sintetizar la información que fui recogiendo a través de mis lecturas y que, como advertí antes, encontré dispersa en varias obras. Para llevar a cabo esto, principié con una lectura atenta que me permitió ir separando y clasificando los conceptos que más me interesaban. En muchos casos, para lograr una reflexión madura hubo necesidad de relecturas pausadas y muy atentas, con las que fue posible llegar a conclusiones apoyadas en citas textuales vertidas a fichas por obra, cruzadas con fichas por tema.

Aquí considero conveniente enumerar las obras que fueron objeto de este trabajo minucioso y que determinan el enmarque general de la tesis. Dichas obras fueron: "La Rebelión de las Masas", y "España Invertebrada".

En la última parte del trabajo, que son las conclusiones, hago una revisión de los propósitos aquí enunciados para mostrar el grado en que fueron alcanzados. Sería inútil la pretensión de haberlo logrado en forma exhaustiva, pero es posible mostrar que

el esfuerzo se hizo y que los resultados se traducen en algunas observaciones personales sobre el tema, así como sobre algunos otros aspectos de importancia como la cultura, el cientifismo, el especialismo, etc.

Al concluir esta introducción deseo hacer constar mi agradecimiento al Mtro. Jorge Muñoz Batista por el apoyo que me brindó, por el tiempo que dedicó para hacerme las correcciones pertinentes y por sus apreciadas orientaciones que hicieron posible la realización de este trabajo.

Deseo también hacer extensivo mi agradecimiento a todos mis maestros de la Escuela de Filosofía de la Universidad La Salle, quienes con su ejemplo me han mostrado el camino del servicio y de la entrega sin límites, en beneficio de nuestros semejantes.

CAPITULO # 1

VIDA, INFLUENCIAS Y OBRAS DE JOSE ORTEGA Y GASSET

Una de las influencias más importantes y a la vez de las más frecuentemente olvidadas es la familiar. Ella marca en el alma de todo hombre huellas difícilmente borrables.

José Ortega y Gasset no fue excepción a esta regla. Nació en Madrid un 9 de mayo de 1883. Su madre pertenecía a la familia propietaria del diario "El Imparcial". Su padre, José Ortega y Munilla fue periodista y director del mismo diario. Dentro de este ambiente de continuo cambio y novedad se desarrolló el niño José. Aprendió a guardar distancia frente al incesante cambio del ambiente periodístico; a no perderse en él, sino al contrario, a reflexionar. Walgrave nos dice a este respecto que observando a Ortega desde este punto de vista personal, comprendemos fácilmente cómo se constituyó en el filósofo del ensimismamiento, del distanciarse frente a la circunstancia confusa y enredosa (1).

Ortega se desarrolló en una sociedad ávida de conseguir una restauración y una renovación vital, deseos nacidos de la catástrofe que sufrió España en 1898, al perder sus colonias de Cuba, Filipinas y Puerto Rico. En este tiempo Ortega contaba sólo con 15 años.

Esta situación produjo gran inquietud entre los intelectuales españoles. Se preguntaban la causa por la que España había dejado de ser una gran potencia colonial. Dentro de este espíritu crece Ortega. Con respecto a esta situación vivida en España, el autor madrileño sostendrá que el defecto de dicha nación es su falta de unidad e interés por una empresa común. "A cada cual sólo le preocupa su propia vida dentro de un territorio, sin horizonte"(2). Insinuaba que en España hacía falta una minoría que hiciera despertar a la masa y la guiara.

Ortega encontró su vocación dentro de un ambiente de crisis del pueblo español y quiso responder a ella educando una nueva generación que se constituyera en directriz de la masa.

Ortega termina sus estudios en el colegio de los jesuitas de Miraflores del Palo. Más tarde estudia Filosofía y Letras en la Universidad Central de Madrid. Se doctoró en filosofía en 1904 con la tesis "Los Terrores del Año Mil. Crítica a una Leyenda".

En 1905 se traslada a Alemania con el fin de continuar sus estudios. Visita las universidades de Leipzig, Berlín y Marburgo.

La apertura hacia Europa constituyó una de las características más tempranas de la mentalidad orteguiana. Siempre tuvo una posición contraria al nacionalismo exagerado. Nunca limitó su pensamiento a España, sino que lo abrió a toda Europa. Malgrave afirma que el hispanismo abierto significa para Ortega un conocimiento de Europa y del mundo para poder juzgar a

España, y a su vez la verdad española constituye un mensaje para Europa y para el mundo entero (3).

A través del espíritu alemán, Ortega delimitó con claridad al pensamiento español y a la función española dentro del mundo.

Glosando a Ortega, Walgrave sostiene que penetrando en los demás como tales otros, como extraños, descubrimos nuestra propia personalidad.

En su ensayo sobre Kant, Ortega hará una acertada diferencia entre el alemán y el español. El alemán tiene un despertar espiritual solitario, antes de conocer al otro se percata de sí mismo; mientras a su contorno lo conoce como algo lejano y brumoso. Por el contrario, el hombre meridional "...despierta desde un principio en pleno mercado"(4).

El español responde con espontaneidad y prontitud a cualquier estímulo del mundo exterior. Esto le disminuye su identidad interior y su continuidad. El alemán en cambio, es insensible a lo sutil, si algo lo estimula responde lentamente ya que el estímulo tiene que penetrar hasta su íntimo yo y ahí ser analizado y asimilado, sólo entonces se producirá la reacción. "...toda el alma, toda la personalidad, se pone en movimiento y la reacción está empotrada en un sistema total de conductas" (5). Esta forma de ser del alma alemana tiene la ventaja de la unidad y la continuidad personal.

El pensamiento de Ortega sin embargo, no se limita a dar diferencias entre el alemán y el español. Hay en el mundo alemán pensadores que el mismo Ortega ha considerado como precursores suyos. Ortega conoció en Marburgo a Herman Cohen de quien recibió una gran influencia kantiana. Ortega admira a los kantianos, pero les critica la frialdad de su moral y su excesiva entrega a la cultura; características que también atribuye al siglo XIX. Este siglo diviniza la cultura de tal manera que el hombre vive para ella y no ésta para aquél.

La filosofía kantiana proporcionó a Ortega una madurez filosófica, un pensar riguroso y un lenguaje técnico. Bebió de las fuentes kantianas las bases del pensamiento moderno y con ellas descubrió sus pensamientos originales.

Los kantianos conciben las cosas de una manera racional y esto para Ortega es un acierto. Pero su error estriba en creer que el sujeto ordena un caos mediante las categorías del pensamiento en función de un proyecto cultural, porque en esta posición se supedita la vida a las exigencias de la razón. Ortega sostiene que el hombre reordena mediante la razón el mundo en el cual se encuentra ya antes de toda reflexión, y lo hace con el fin de la felicidad.

Ortega deja Marburgo y llega a Berlín donde conoce a Simmel. De él aprende que hay ciertos valores objetivos y absolutos, y que la relatividad de la percepción de los valores no es un relativismo, sino una perspectiva "...y, por tanto, de una visión limitada de la verdad absoluta" (6).

Goethe tiene una importante influencia sobre Ortega, a pesar de que el filósofo español lo critica severamente diciendo que es un constante disertador de sí mismo. Comentando esto Sánchez Villaseñor escribe respecto a Goethe: "Su vida, una serie de fugas. Se niega a encajar en un destino. Ambiciona estar en perenne disponibilidad. La vida, sin embargo, lo urgía a juicio de Ortega, a vivir con plenitud..." (7).

De Goethe, Ortega toma el concepto del valor intrínseco de la vida. La vida es por sí misma una finalidad. Por esta razón no es válido someterla a otros fines.

De Nietzsche aprende que hay una vitalidad corporal que fundamenta cada expresión vital, aun la más espiritual. Esta vitalidad corporal está sometida a un ritmo de ascenso y descenso. Al igual que Nietzsche, Ortega tiene un marcado cariz antiintelectualista. " El ritmo de lo que Nietzsche llamaba la vitalidad ascendente se percibe con mayor fuerza en los estados previos a la inteligencia"(8). El autor de Zaratustra le ha dejado a Ortega la idea del supremo valor de la vida, irreductible a conceptos y superior a toda norma. Esta influencia ha dejado profunda huella en el pensamiento orteguiano que se manifestará en varias de sus obras. Ortega reconoce en Nietzsche y en Goethe la gloria de haber decubierto los valores immanentes a la vida, lo que a juicio de Ortega anticipa las inquietudes vitalistas que en su tiempo surgieron.

A pesar de sentirse influenciado por Goethe y Nietzsche, el autor español los critica por su vocabulario impregnado de términos zoológicos para expresar los valores immanentes a la vida.

Más tarde, en España, Ortega lee a Dilthey y encuentra en sus obras un acentuado paralelismo con sus ideas, sobre todo en lo que respecta a la dialéctica de la razón histórica, la cual se sale de todo lo necesario y lógico para encontrar las características propias de la vida: lo cambiante, el pasado y la libertad. Con estos conceptos Ortega encontró la manera de concebir la vida de una forma cálida, no fosilizada. De Dilthey toma el concepto de vida como experiencia intransferible.

Dilthey en su filosofía trata de dar validez científica a la historia, la cual había sido relegada por los kantianos al terreno de lo probable. Al mismo tiempo Dilthey lucha por poner en evidencia la irreductibilidad de las ciencias del espíritu a lo natural.

Para Dilthey el hombre sólo se puede conocer a través de su historia. A este respecto Sánchez Villaseñor glosando a Dilthey nos dice que únicamente la historia nos puede decir qué es el hombre (9). Las manifestaciones históricas, religiosas, artísticas, científicas dan al hombre un conocimiento de sí mismo. "La historia es el diario que el ser racional escribe de sí

mismo; la autobiografía del espíritu humano" (10), sostiene Villaseñor. Gracias a la historia el hombre se objetiva, se define y se manifiesta. Si mediante la introspección pudiésemos alcanzar la esencia del hombre, las ciencias históricas serían inútiles.

Ortega toma de Dilthey la idea de que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene historia. Es erróneo sostener que existe una naturaleza humana universal y abstracta. El hombre sólo se da en la totalidad de sus manifestaciones, afirma Villaseñor (11).

Para Dilthey el desarrollo del espíritu se diferencia del desarrollo material porque aquél crea valores y realiza fines. "La vida histórica es creación permanente" (12). Como veremos más adelante, en Ortega es muy importante la idea de creación pues ella será un factor que evite la masificación.

La teoría diltheyana sobre el mundo es definitivamente un fuerte antecedente de los conceptos que sobre este tópico desarrolla Ortega. Dilthey concibe al mundo como inseparable y correlativo al yo. "El yo va unido indisoluble y radicalmente al mundo en cuya resistencia se encuentra a sí mismo" (13).

Ahora bien, a pesar de esta unión inseparable, el hombre se siente perdido en el mundo y para lograr sobrevivir necesita una interpretación de su entorno que le permita poseer una norma de conducta hacia las cosas. "Para actuar y vivir necesita el hombre forjarse una idea sobre el mundo, una cosmovisión" (14). El fin

del conocimiento es la acción, el hombre no conoce por conocer, sino para saber con qué puede contar para lograr sobrevivir. Todas estas ideas del autor español las veremos expresadas a lo largo de este trabajo.

Dilthey considera que todo lo intemporal y absoluto cae en la falsedad y en el ilusionismo. Villaseñor sostiene a este respecto que el pensamiento que tiende a conocer la esencia del mundo, cae fatalmente víctima de la ilusión (15).

También en Dilthey ya se puede ver un principio del perspectivismo. El autor alemán sostiene que las concepciones del mundo se ordenan en tres aspectos: el idealismo objetivo, el idealismo de la libertad y el determinismo mecánico. Sólo podemos entrar en relación con el mundo por uno de los tres órdenes, los otros son inaccesibles. Por esta razón el hombre es incapaz de conocer toda la realidad que implicaría la consideración de los tres aspectos.

Otro de los autores que ejerció mucha influencia sobre Ortega fue Husserl. De él toma la idea de que la ciencia ha perdido la fe en sí misma, y que por esta razón el hombre se ha quedado descontrolado sin poder encontrar un camino. El hombre necesita una recapitulación del pensamiento.

La relación entre Ortega y Heidegger es muy estrecha. Sánchez Villaseñor sostiene que el mismo Ortega reconoce la influencia del filósofo alemán sobre su pensamiento. Sin embargo,

Walgrave afirma que Julián Marías y el mismo Ortega sólo reconocen cierta afinidad y de ninguna manera dependencia. Lo que sí podemos afirmar es que entre los dos pensadores existe un paralelismo de temas como el de la vida como radical inseguridad, la cultura como seguridad, y otras.

El filósofo de Friburgo ve con tristeza que el hombre actual se entrega a la frivolidad y que no tiene otras aspiraciones que el confort y la vida económicamente desahogada. Sobre este tema Ortega sostendrá que el imperio del dinero es una de las causas de la masificación.

Heidegger al igual que el pensador español concibe la vida como radical realidad, como algo que no nos damos a nosotros mismos, pero sin embargo, tenemos que ir la haciendo. Ambos hablan de un ser auténtico. Para Heidegger el hombre es auténtico cuando reconoce su trágica postura, su finitud y desamparo en el mundo. Para Ortega en cambio, hay autenticidad cuando nuestros proyectos corresponden a la vida real.

En general podemos afirmar que nuestro autor manifiesta rasgos de la filosofía existencialista en cuanto ve a la vida como realidad fundamental, en cuanto parte de la existencia concreta, histórica y temporal para realizar su filosofía.

Ortega concibe al intelecto como un medio para la vida. Refiriéndose a este respecto Villaseñor habla de un positivismo en Ortega, y sostiene que al afirmar que la inteligencia organiza

los datos de la experiencia concreta según las urgencias vitales, manifiesta su apego a la teoría biológico positivista del conocimiento.

De Fichte, Ortega toma la concepción de vida como actividad pura, como quehacer. Es así cómo para ambos pensadores el yo no es una substancia, sino una tarea, un proyecto de existencia.

Ortega y Unamuno unen sus puntos de vista en su actitud antiintelectualista; ambos consideran que el conocimiento es de carácter pragmático. En cuanto a Ortega, "...se jacta de que su obra toda representa una cruzada contra la divinización del intelecto, contra la beatería de la cultura" (16). Unamuno coloca la vida como algo contrario a la razón. En opinión de Walgrave, Ortega busca una síntesis entre razón y vida sosteniendo que la vida posee una estructura racional propia que se puede descubrir por reflexión (17).

Una de las diferencias entre Ortega y Unamuno es que para el primero la vida vale por sí misma, su mirada está fija en el futuro histórico dentro del mundo, en cambio para Unamuno la vida es el arte de morir y su mirada va dirigida hacia lo eterno.

Al regresar a España Ortega sustituye a Salmerón como catedrático en la universidad de Madrid en 1911. Dentro de su cátedra tratará de sacar a los jóvenes de su infecundo aislamiento y abrir su pensamiento hacia Europa. A este respecto Julián Marías expresa que la labor de Ortega ha sido muy fecunda

ya que ha ayudado a España en su vida intelectual y filosófica (18).

Para lograr su objetivo Ortega escribe ensayos sobre grandes pensadores entre ellos Kant, Dilthey, Husserl, etc. Además manda hacer traducciones de maestros extranjeros, "...Ortega ha incorporado al pensamiento español mediante traducciones y ediciones lo más sustantivo de la ciencia europea, especialmente alemana y a conseguido que los estudiosos españoles puedan estar a la altura de los tiempos" (19).

Entre las fundaciones de Ortega podemos enumerar: La Liga de la Educación Política Española, fundada en 1914. Su fin era realizar investigaciones referentes a la vida nacional y proponer soluciones a los viejos problemas. No se trataba pues de formar un partido político, sino de constituir una amplia concentración de personas de buena voluntad que desearan el mejoramiento de la vida social y política española, a la vez que realizaran la educación de las masas (20).

En 1915 fundó la revista llamada España, Evolución de la Vida Nacional. Su objetivo era regenerar y reforzar la vida nacional.

Más tarde sacó a la luz una publicación personal que se inició en 1916 llamada El Espectador. En ella el autor español dió a conocer a manera de ensayos su pensamiento.

En 1917 fungió como principal colaborador en el periódico El Sol, el cual aspiraba a dar una visión clara de los acontecimientos sobre todo españoles. "Pero lo más interesante es que en El Sol aparecieron en forma de folletos, algunas de las obras más importantes de Ortega, como 'España Invertebrada' (1920) y su famosa 'Rebelión de las Masas' (1922)" (21).

En 1920 Nicolás María de Urgoiti fundó la Editorial Calpe bajo la dirección intelectual de Ortega. En 1923, Ortega fundó la revista cultural llamada Revista de Occidente, cuyo fin era el difundir sus ideas y las de los pensadores más importantes de América y Europa; además de profundizar ciertas noticias y de crear una opinión pública.

En 1931 al surgir la República en España funda la Agrupación al Servicio de la República. Fue elegido diputado de la provincia de León incorporándose a las Cortes Constituyentes con su pequeña agrupación. En su actuación política fue escuchado con entusiasmo, pero no seguido. Esta situación hace que Ortega se desilusione y decida retirarse de la política y disolver la agrupación. El fin de dicha agrupación fue hacer más numerosos los intelectuales partidarios de la República. En realidad Ortega no tenía el propósito de hacer política activa, sino que quería dar principios claros e ideas para ofrecérselos a las Cortes.

Después de su fracaso en política se dedica al periodismo filosófico con el fin de renovar la cultura espiritual de España.

Cuando estalla la Guerra Civil en España, Ortega comienza una vida errante. Viaja primero a París y a los Países Bajos donde da algunas conferencias. Más tarde da clases en las universidades de Lisboa y Buenos Aires. Después de la Segunda Guerra Mundial vuelve a Madrid y funda en 1948 junto con Julián Marías El Instituto de Humanidades. Debido a que no se siente a gusto en España se va Alemania. "En la Alemania liberada se le ofreció una nueva patria espiritual" (22).

En 1950 sostuvo un debate filosófico con Martín Heidegger sobre el tema del ser humano y su lenguaje. En 1953 regresó a España donde después de una intervención quirúrgica murió de cáncer gástrico el 18 de octubre de ese mismo año.

Sin pretender dar en forma exhaustiva la lista de todas las obras de Ortega, enumeraré las más importantes:
Vieja y Nueva Política (1914), Meditaciones del Quijote (1914), El Espectador I (1916), El Espectador II (1917), El Espectador III (1921), España Invertebrada (1921), El Tema de Nuestro Tiempo (1923), Las Atlántidas (1924), El Espectador IV (1925), El Espectador V (1926), El Espectador VI (1927), Misión de la Universidad (1930), La Rebelión de las Masas (1930), Goethe desde dentro (1932), En Torno a Galileo (1933), El Espectador VII (1934), Ensimismamiento y Alteración (1939), Ideas y Creencias (1940), Estudios sobre el Amor (1941), Historia como Sistema (1941), El Hombre y la Gente (inconclusa) (1949-1950). En 1949

Ortega dió una conferencia titulada Meditación de Europa, su intención fue sacar a la luz un libro con el mismo nombre, pero no lo terminó. Lo mismo ocurrió con la obra Origen y Epílogo de la filosofía, empezado en 1944. Pasado y Porvenir del Hombre Actual que fue extraído de conferencias (1951-1954).

NOTAS Y REFERENCIAS

- (1) Walgrave, J. H., La Filosofía de Ortega y Gasset, p. 13.
- (2) *ibid*, p. 15.
- (3) *ibid*, p. 21.
- (4) *ibid*, p. 22.
- (5) *ibid*, p. 23.
- (6) *ibid*, p. 26.
- (7) Sánchez Villaseñor, José, José Ortega y Gasset. Pensamiento y Trayectoria, p. 221.
- (8) *ibid*, p. 263.
- (9) *ibid*, p. 229.
- (10) *ibid*, p. 230.
- (11) *ibid*, p. 230.
- (12) *ibid*, p. 231.
- (13) *ibid*, p. 233.
- (14) *ibid*, p. 234.
- (15) *ibid*, p. 238.
- (16) *ibid*, p. 278.
- (17) Walgrave, J. H., *op.cit.*, p. 17.
- (18) Marias Julián, Historia de la Filosofía, p. 430.
- (19) *ibid*, p. 430 y ss.
- (20) Luzuriaga Lorenzo, Las fundaciones de Ortega y Gasset, en Homenaje a Ortega y Gasset, Universidad Central de Venezuela, Ediciones Edine, Caracas, 1958.

(21) *ibid*, p. 41.

(22) *Walgrave, op. cit.*, p. 41.

CAPITULO 2

CONCEPCION DEL HOMBRE EN ORTEGA Y GASSET

1. MITO SOBRE EL ORIGEN DEL HOMBRE

Al hablar Ortega sobre el origen del hombre admite la teoría evolucionista. Algunas veces sostiene que el hombre desciende del mono, otras afirma que éste procede de aquél, y llega en ocasiones a negar ambas hipótesis afirmando que en realidad lo importante es discutir (1). Veamos el mito que nuestro autor propone para explicar el origen humano: el hombre vivía en los pantanos, un buen día contrajo una enfermedad que le ocasionó el desarrollo de la imaginación. Ella le provocó un proceso de formación de imágenes internas que le fueron abriendo su interioridad. En este mito se aprecia la diferencia que nuestro autor establece entre el animal y el hombre. El animal, sostiene, vive en continuo temor o apetito de lo que le rodea. Estos dos elementos — temor y apetito — son los que gobiernan la conducta del animal. "El 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" (2).

El hombre, a diferencia del animal, tiene la capacidad de ensimismarse, de reflexionar. "El hombre es el animal retirado, ensimismado" (3), nos dice Ortega.

El hombre que reflexiona y que se pone de acuerdo consigo mismo antes de hacer algo no se enajena, no deja de ser él mismo ante el influjo de las cosas externas. Podemos decir que la diferencia esencial entre el hombre y el animal es que éste está siempre fuera de sí, alterado, atendiendo al mundo exterior, mientras el hombre tiene la capacidad de reflexionar, de mantenerse dentro de sí mismo con el objeto de dominar la circunstancia que atenta contra su ser. "... el hombre tiene que defender su vida, continuamente ha de estar alojándose en el mundo y defendiéndose del mundo; esto y no más es el vivir humano" (4).

En el mito referido al origen del hombre, Ortega hace alusión a la adquisición del animal de esa interioridad. El animal una vez que dejó de sentir la presión del medio, en vez de dormirse, hace un esfuerzo por meterse dentro de sí mismo. Esta reflexión sólo tarda unos instantes, y así, poco a poco va aumentando el tiempo de concentración. "De ahí que haya tardado miles y miles de años en educar su capacidad de concentración" (5).

Una vez que el hombre ha adquirido el poder de ensimismamiento tuvo que elegir entre sus instintos y sus fantasías. así, al tener que elegir se hizo su libertad. "Sólo se hizo libre porque se vió obligado a elegir" (6).

Dentro de sus fantasías humanas se dan deseos que el hombre jamás ha poseído como realidades, como son el tener una justicia total, el querer conocerlo todo. A todo ello el hombre lo ha conocido y experimentado parcialmente; y sin embargo, lucha por conseguirlo, es un ser insatisfecho. El hombre es el único ser infeliz porque ahora lo que nunca ha tenido y necesita ser feliz, "...porque necesita ser lo que no es" (7).

En esta situación el hombre tuvo que vivir en dualidad. Por una parte, un mundo interior lleno de deseos, fantasías y planes; y por otra, el mundo exterior que de alguna manera dificulta o facilita la realización de los planes humanos. Esta dualidad provoca que el hombre viva en radical desequilibrio, en constante inadaptación.

Ahora bien, todas las condiciones que Ortega propone como necesarias para que se dé el ensimismamiento, tienen su excepción en el origen humano. En efecto, Ortega nos dice que para meternos en nosotros mismos es menester que el medio no nos presione y que tengamos un lugar donde meternos. Nuestro autor no nos dice si ese primer hombre poseía ese lugar interior; es más, sostiene que el ensimismamiento es una conquista, no un regalo. La prueba de que la interioridad es una conquista es el hecho de que en cualquier momento puede perderse. " Más de una vez se han perdido las técnicas más perfeccionadas y se han descompuesto los imperios mejor organizados" (8), opina Gaete glosando a Ortega.

Por lo tanto, sería legítimo pensar que ese primer hombre no poseía un lugar interior, sino que lo fue adquiriendo, conquistando; entonces, ¿Cómo fue su ensimismamiento? ¿Por qué ese primer hombre al no sentir presión alguna por parte del medio, no se durmió en vez de reflexionar? Hay en relación a este asunto una cuestión más que nuestro autor no trata: si el ensimismarse es una necesidad primordial para adquirir seguridad, ¿por qué a ese primer hombre que no sentía inseguridad alguna, y que debido a su naturaleza animal no se reducía más que a sus necesidades, que tenía en consecuencia, su ser fijo y predeterminado, se le ocurrió ensimismarse? De esta suerte la teoría orteguiana sobre la evolución del hombre no deja de esbozar determinadas paradojas que despiertan la curiosidad del lector.

Otro aspecto que diferencia al hombre del animal es que éste no cuenta con la memoria, en cambio el hombre si la posee, y la tiene porque la necesita. En efecto, es menester que el hombre cuente con el pasado, el cual le da el material suficiente para poder proyectarse hacia el futuro que le ofrece pura inseguridad. "El pasado es el único arsenal donde encontramos los medios para hacer efectivo nuestro futuro" (9), dice Ortega. El hombre no está limitado por el pasado, sino que se proyecta con él hacia el futuro.

Una de las preocupaciones fundamentales del hombre es la de cuál será su actividad en el momento que viene. "Lo que el hombre hace en el instante presente es imaginar y construir el instante siguiente" (10). La vida siempre va hacia adelante, preocupada de lo que va a hacer. En cambio, el animal vive siempre en el presente con una vida que se hace constantemente y se proyecta hacia el exterior (11). "Vida ya hecha y 'alterada', vida por hacer y 'ensimismada': tal es, en síntesis, la oposición vigente entre la estructura animal y humana" (12). Debido a su poca memoria el animal no posee pasado más que el más inmediato.

Otro elemento que distingue al animal del hombre es que éste trasciende sus necesidades, mientras aquél se identifica con ellas. "No tiene buen sentido hablar de las necesidades del animal, porque en realidad no tiene necesidades, sino las es, y al serlas, dejan de ser necesidades" (13). El animal al sentir frío no hace más que sentirlo, no lo siente como algo ajeno a él. El animal coincide con la naturaleza, no la transforma para cubrir sus necesidades. El hombre al contrario, es un extraño a la naturaleza, y precisamente la técnica es uno de los medios para transformarla.

Hemos hablado de que el hombre posee ciertas necesidades a las que es menester cubrir para lograr sobrevivir. Este aspecto pertenece a la parte natural humana. Hay en la vida humana dos carices: uno natural constituido por sus necesidades

primordiales, las cuales el hombre satisface siempre para alcanzar un grado de bienestar, de seguridad que le permita desarrollar una vida auténticamente humana. Esto óptimo, el bienestar, el lujo constituye el segundo aspecto de la vida humana.

Dpina Ortega que el hombre preferiría desaparecer si estuviese atendido exclusivamente a sus necesidades biológicas, y cuando las atiende es porque ello es condición esencial para alcanzar el bienestar. " El hombre no tiene empeño alguno por estar en el mundo. En lo que tiene empeño es en estar bien. Sólo esto le parece necesario y todo lo demás es necesidad en la medida en que haga posible el bienestar" (14).

El animal huye del peligro y busca el placer. El hombre en cambio, cuando siente peligro trata de que desaparezca y cuando encuentra el placer intenta conservarlo. El animal es instintivo, el hombre es reflexivo.

Al no tener memoria del pasado ni esperar cosa alguna del futuro, el animal vive por instantes, alerta a cualquier estímulo exterior que le provocará cierta reacción necesaria. Por el contrario, el hombre al poseer un pasado que es reconocido y recordado por él, espera un futuro que hasta cierto grado pueda prever y, finalmente vive un presente informado por el futuro, por los ideales a realizar, tomando como base todo el conjunto de conocimientos de sus antepasados. Es importante aquí hacer notar

la función básica que tiene la comunicación en ese reconocimiento del pasado. Si no fuese por ella, no podríamos aquilatar los conocimientos pasados y nuestro desarrollo sólo se fundamentaría en nuestras vivencias personales.

Basado en los experimentos de Wolfgang Kohler, Ortega llega a la conclusión de que el animal es capaz de crear instrumentos, y además que esta capacidad no sería posible si careciese del vislumbre de la idea. Kohler afirma que quizás las ideas animales tengan tal rapidez que no llegan a solidificarse en su mente, pero esta carencia no es de la inteligencia, sino de la memoria. "Es posible que las ideas del animal no sean estables y posean un carácter de ideas-relámpago, de 'ocurrencias', que no se solidifican en su mente, y por esto no llegan a ser 'ideas generales'" (15). Basados en la teoría anterior, Ortega sostiene que la diferencia entre el animal y el hombre no radica en su mecanismo psíquico, sino en sus resultados. Así el animal al carecer de la suficiente imaginación no podrá realizar proyectos distintos de los ya ejecutados. Es así como la inteligencia del animal se reduce a una función mecánica.

El hombre es un ser histórico, heredero de los conocimientos de sus antepasados. El animal es incapaz de conservar los tesoros de sus predecesores y sobre ellos continuar o reaccionar. "... la incapacidad de conservar lo que poco antes le ha pasado, y consiguientemente, la escasísima materia que ofrece a su inteligencia para la combinación creadora" (16).

Hemos afirmado al principio de este capítulo que Ortega habla de dos posiciones opuestas con respecto al origen del hombre: primero, que el hombre procede del mono, afirmación que queda asegurada por lo que aquí antecede; y segundo, que el mono proviene del hombre. Veamos algunas citas referentes a esta segunda posición: "...el hombre es un animal que somáticamente ha progresado más que el mono; por lo tanto, procede de él y no al revés, como suele creerse" (17). El hombre es un ser que ha logrado sobrevivir con una inadaptación, con un desequilibrio debido a que no se identifica plenamente con la naturaleza. El humano es "...una casta que ha sobrevivido a su inadaptación y a su retraso biológico; una raza arcaica, tenaz y somáticamente conservadora" (18).

Después de esta oposición en su pensamiento, Ortega nos dice que no importa quién fue primero -el hombre o el mono- sino que lo importante es discutir. "Cultura es, frente a dogma, discusión permanente" (19), afirma Ortega.

El autor madrileño sostiene que el animal tiene inteligencia porque es capaz de relacionar cosas materiales, de crear instrumentos. Con esta concepción de inteligencia ya están puestas las premisas para afirmar que el animal posee dicha facultad. "El animal parece haber entendido el nexo ideal que se establece entre un objeto y una finalidad, merced al cual el objeto se convierte en medio para otra cosa" (20).

Ortega tiene un concepto muy distinto de lo que tradicionalmente se ha entendido por inteligencia. Nuestro autor concibe a esta facultad como una percepción de las relaciones materiales entre las cosas. La inteligencia es pues, para Ortega, la captación de relaciones entre los seres; es ver a éstos como miembros de una estructura, en la cual cada uno tiene su papel. Dentro de esta concepción de inteligencia se han descartado la abstracción y las ideas generales.

Ahora bien, Ortega sostiene que lo que le falta al mono para ser hombre es la memoria, pero no nos dice a qué tipo de memoria se refiere, porque es evidente que el animal tiene una clase de memoria: la sensible. Prueba de ello son las muestras de agradecimiento que algunos animales manifiestan hacia personas que los aprecian, y el miedo prodigado hacia las personas que los rechazan.

Hay otro tipo de memoria: la intelectual, que tiene la función de recordar ideas y nexos inmateriales entre los seres.

Como podemos ver, Ortega al hablar de inteligencia se refiere a la relación de cosas materiales, dejando a un lado una de las principales funciones intelectuales: la conceptualización, la universalidad de las ideas.

En conclusión, podemos decir que Ortega al hablar de inteligencia se refiere al nexo material, y al hablar de la carencia de memoria en el animal, se refiere a la memoria intelectual.

2. CARACTERÍSTICAS DE LA VIDA HUMANA Y APROXIMACIONES AL CONCEJO ORTEGIANO DEL HOMBRE Y DE LO SOCIAL.

Nuestra vida, según Ortega, es la realidad radical, es decir, todo lo que nos acontece nos sucede porque vivimos. Si no viviésemos no nos pasaría cosa alguna. Aun lo más penoso nos sucede porque queremos ser. Vivir es la necesidad primaria de la que se derivan las demás necesidades. La vida humana es la realidad a la que se refieren todas las demás realidades. La vida personal es la única realidad con la que contamos, todo lo demás es un espectáculo que miramos desde la perspectiva de la vida propia.

Para Ortega toda vida humana posee en su estructura dos aspectos: uno general y abstracto que recibimos la totalidad de los seres humanos; éste constituye el aspecto pasivo de la vida humana. Otro, concreto e individual, el cual constituye el aspecto activo de la vida. Es este último aspecto el que nos permite llenar aquella estructura abstracta y general. Es así cómo Ortega define a la vida como lo que hacemos (aspecto activo) y lo que nos pasa (aspecto pasivo). Analicemos primero el aspecto abstracto, general y pasivo.

Esta estructura se va concretizando en una determinada época, en una generación, en una sociedad y finalmente en estructuras individuales. La determinación de la vida la va a ir haciendo cada persona a través de su actividad.

Lo primero que nos pasa es encontrarnos viviendo. "El hecho elemental de vivir no es algo que el hombre elige, sino que le es dado" (21), afirma Gaete glosando a Ortega. En efecto, la vida no nos la hemos dado, sino que nos hemos encontrado viviendo.

Juntamente con la vida se nos da una determinada circunstancia con la cual nos encontramos al empezar a vivir. Esto no significa que el hombre sea incapaz de modificarla "...sino únicamente que hay algo en ella que es independiente de nuestra elección y que de cierto modo la condiciona, ya que para modificarla tenemos que contar con ella" (22). El hombre se encuentra siempre arrojado en una circunstancia, es decir, a un mundo espacio-temporal y social al que tiene que enfrentar si quiere sobrevivir.

Otro aspecto que tiene esta estructura abstracta es la necesidad de elección "El hombre es forzosamente libre" (23), afirma Casanova explicando a Ortega. Pero es libre frente a lo necesario; no se le da a escoger entre vivir y no vivir, ni tampoco entre hacer o no hacer ya que para vivir tiene que llevar a cabo alguna actividad. Ni siquiera es libre para elegir su hacer ya que sus experiencias pasadas delimitan sus posibilidades y además su vocación le marca un rumbo, una dirección en su vida. Sin embargo, hay que recordar que el hombre puede no seguir el camino que su vocación le indica.

A pesar de todas estas determinaciones de vida, al hombre no se le presenta una sola alternativa, sino que tiene que elegir entre las muchas posibilidades que se le presentan y que imagina ser. "Mientras que vive, tiene que elegir y si quiere desatenderse de esta necesidad constitutiva le será necesario desatenderse de la vida misma"(24).

El poder elegir implica que el hombre tiene frente a sí múltiples posibilidades a las que puede apegarse. Esto supone una gran plasticidad en el ser humano. "El hombre es una entidad infinitamente plástica de la que se puede hacer lo que se quiera. Precisamente porque ella no es de suyo nada, sino mera potencia para hacer *as-you-like*" (25), nos dice Ortega.

Esa elección que el hombre efectúa tiene la peculiaridad de ser urgente. "La vida es prisa" (26), afirma Ortega. Aun cuando determine retardar su decisión, ya está decidiendo no elegir en ese momento.

Un cuarto aspecto constitutivo de esta estructura general de la vida es la vocación o misión. "Misión significa, por lo pronto, lo que el hombre tiene que hacer en su vida" (27). Vocación es una forma individualísima de existencia.

A primera vista parecería contradictorio el hecho de que la vida no nos sea dada, que sea un proyecto; sin embargo, tengamos una vocación determinada. Para resolver esta cuestión Gaste nos dice que Ortega al hablar de proyecto se refiere a tres aspectos

distintos: el de la ejecución, el de la intención y el de la vocación. Es evidente que en el plano de la ejecución la vida no nos es dada, es decir, nadie ha vivido la vida por mí, yo soy el sujeto intransferible para realizarla. Tampoco en el plano de la intención la vida nos es dada. Bástenos con pensar en todo lo que el hombre ha querido ser o se ha propuesto hacer con su vida. Como tercer plano tenemos a la vocación que es un cierto imperativo vital, una misión, un llamado hacia cierta existencia determinada, que a pesar de ser todo esto, el hombre puede negarse a seguirla. Este tercer aspecto sí es dado al hombre, pero no de una manera evidente, sino que el hombre tiene que afanarse en descubrirla. Aunque en ocasiones, Ortega llega a afirmar que la vocación no se descubre, sino que se inventa.

Cada persona es el sujeto intransferible de su vida, es decir, nadie puede realizar por mí mi vida, aun en el caso en que yo decida ponerla en manos de otra persona ya estoy haciendo mi vida, estoy decidiéndola. "Todo esto es lo que expreso diciendo una perorquillada, tan grande como fecunda, a saber, que mi vida es intransferible, que cada cual vive por sí solo -o lo que es igual, que la vida es soledad, radical soledad" (28), afirma el autor madrileño.

Hemos hablado hasta aquí de los aspectos constitutivos de la estructura general de la vida humana, en la cual el hombre se le da "...la abstracta posibilidad de existir, pero no le es dada la realidad" (29). Ahora vemos otro aspecto de la vida que es la actividad o quehacer.

Para llenar esas formas abstractas de la vida es necesaria la actividad. El ser no lo tenemos comprado, es menester actuar para sostenernos en él. La vida del hombre está constantemente amenazada, "...el hombre tiene que defender su vida, continuamente ha de estar alojándose en el mundo y defendiéndose del mundo; esto y no más es el vivir humano" (30), en la interpretación que hace Casanova de los textos orteguianos.

Los demás seres se instalan en el mundo y no tienen que hacer su vida. Los animales, como ya dijimos, no son más que sus necesidades y viven para satisfacerlas. Por el contrario, el hombre tiene que actuar para ganarse el ser no sólo económicamente, sino también metafísicamente, es decir, llevar a cabo lo que lo diferencia de los demás seres que es a saber, la realización de proyectos para instalarse en el mundo, para defenderse de él, dominarlo y beneficiarse en la transformación del mismo. El hombre es un continuo proyecto, por esta razón se define negativamente como "...un ente cuyo ser consiste en lo que aún no es..." (31), afirma Ortega citado por Casanova. Esta es la causa de que en la vida humana haya como elemento primordial la inseguridad. "Sólo me es segura la inseguridad" (32), dice enfáticamente nuestro filósofo.

El hombre se siente naufrago entre las cosas, y precisamente con el fin de encontrar seguridad hace la cultura, la técnica; en una palabra, piensa, proyecta. "El hombre es un fabricante nato

de universos" (33). El hombre se puede definir como homo...faber porque construye interpretaciones del universo para lograr sobrevivir y planear su vida. Este plan lo realiza el hombre con base en su conocimiento de la circunstancia, en su interpretación o creencia acerca de las cosas del hombre, del mundo. Este proyecto lo elabora de acuerdo a lo que le es dado.

Las actividades humanas no son inconexas, todas ellas deben tener ante nuestra vida una justificación frente a nuestro plan global de vida. Es éste el que les da unidad y coherencia. El hombre hace esto o aquéllo para conseguir algo, con vistas a un fin. "Antes de dar el paso siguiente nos preguntamos por qué lo haremos y hasta dónde nos conducirá, y respondemos que lo hacemos para poder inmediatamente hacer tal o cual cosa y así hasta el fin" (34), explica Gaete interpretando a Ortega.

El hombre tiene que justificar ante sí mismo la elección de alguna posibilidad. Y dicha elección siempre tiene que ir relacionada de una u otra forma con el mañana y a la vez con un plan general. "De suerte que cada acción nuestra nos exige que la hagamos brotar de la anticipación total de nuestro destino y derivarla de un programa general para nuestra existencia" (35), sostiene Ortega. Y esto vale para todo tipo de hombre, tanto para el virtuoso como para el perverso. Este último también tiene que justificar ante sí mismo sus actos delictuosos, buscándoles un papel o función en su programa vital.

Debido a esta exigencia de la vida hay dos clases de decisiones: aquellas que nos llevan a determinar el tipo de persona que queremos ser, y otras, las que nos acercan a su realización.

Con lo anterior podemos concluir que el hombre para Ortega no es cosa alguna, sino un mero proyecto de realización de un ser que nunca va alcanzar plenamente. De ahí la definición de Ortega sobre la vida del hombre como un drama: "... el carácter de su realidad no es como el de esta mesa cuyo ser consiste no más que en estar ahí, sino en tener que irse la haciendo por sí, instante tras instante, en perpetua tensión de angustias y alborozos, sin que nunca tenga la plena seguridad sobre sí misma" (36), nos dice Ortega.

Pues bien, hasta aquí hemos enumerado y explicado las características -activas y pasivas- de toda vida humana. Ahora adentrémonos en el concepto de hombre, en el pensamiento de Ortega.

El autor madrileño descarta la idea de que el ser humano tenga naturaleza. Ya que toda naturaleza tiene el carácter común de ser una estructura o consistencia fija o dada. Así por ejemplo, en una piedra hay ya lo que la piedra es. Por el contrario, el hombre tiene que mantenerse en la existencia haciendo algo. Ortega sostiene que el hombre construye su ser por medio de la libertad. Si el ser humano poseyese naturaleza,

entendida como algo estático, invariable y dado, ya tendría todo para ser y no tendría que afanarse en construir su ser.

"No digamos, pues, que el hombre es, sino que vive" (37). Lo único que tiene el hombre de naturaleza es su pasado, ya que es lo inexorable, lo fatal e inmutable. Conviene aquí hacer la observación de la posición vitalista y existencialista de nuestro autor. Su vitalismo se manifiesta en la fluidez de sus conceptos, en su rechazo a limitar o definir al hombre, evitando así la fosilización de las realidades humanas y en colocar a la vida como piedra angular de su pensamiento. Su existencialismo se ve expresado al tratar de explicar su pensamiento partiendo de la vida concreta e individual.

Lo humano está siempre en constante cambio, si algo es inmutable, sostiene el filósofo madrileño, basta esto para que no sea humano. Si pretendemos estudiar a un hombre o a una sociedad suponiéndolos fijos vamos a acabar no entendiéndolos.

El cuerpo y el alma son realidades que siempre han sido las mismas. Mientras la vida humana ha cambiado radicalmente, el cuerpo y la psique no han sufrido cambios radicales a los que podamos atribuir los cambios de la vida. El hombre es esencialmente caxcio, es decir, es un ser que aún no es, "... el hombre es, pues, ante todo, algo que no tiene realidad ni corporal ni espiritual; es un programa como tal..." (38), sostiene Ortega.

Ahora bien, nuestro filósofo se da cuenta de la cuestión evidente que nace de este planteamiento: si bien el hombre no es ni su cuerpo ni su alma, sino un continuo proyecto, ¿quién realiza dicho proyecto? Nuestro autor evade el tema diciendo: "Yo no puedo discutir esto a fondo porque tendría que embarcarme en un curso de filosofía" (39). Aquí se ve cómo Ortega evade el tema de qué es el hombre esencialmente. Nuestro autor lo define como un proyecto, pero todo proyecto en sus dos dimensiones: ideal y real, necesita de alguien que lo piense y lo realice. En realidad Ortega con esta posición quita al hombre la sustancialidad, es decir, el sustrato que queda fijo ante todo cambio.

El cuerpo y el alma son cosas con las que se encuentra al vivir. Entendiéndolo por cosa un ser idéntico a sí mismo que ya tiene todo para mantenerse en el ser, es un ser suficiente. La vida humana no es una cosa. "La vida humana, por lo visto, no es una cosa, no tiene una naturaleza y, en consecuencia, es preciso resolverse a pensarla con categorías, con conceptos radicalmente distintos de los que aclaran los fenómenos de la materia" (40), sostiene Ortega. En muchas de las cuestiones tratadas por Ortega podemos ver expresada la vaguedad con la que las trata; entre ellas está la del yo y la de las categorías con las que hay que pensar al hombre. El autor madrileño no especifica cuáles son estos conceptos o categorías que nos llevarán a un conocimiento más perfecto de las realidades humanas.

Después de leer los últimos párrafos del presente trabajo, nos preguntaremos: si el hombre no es su cuerpo ni su alma, entonces, ¿qué es? Ortega responderá: La búsqueda del yo es poco fructífera, ya que se buscan las cosas, y el yo no es una cosa; sino un proyecto. (41). " Nada merece tan propiamente ser llamado yo como ese personaje programático, porque de su peculiaridad depende el valor con que en nuestra vida queden calificadas todas nuestras cosas, nuestro cuerpo, nuestra alma, nuestro carácter, nuestra circunstancia" (42). Por otro lado, en su obra "El Espectador V" Ortega sostiene que el yo en sentido estricto es un punto céntrico de donde salen todas nuestras acciones libres y voluntarias. (43).

Todo aquello que en el hombre se presente de una manera inmutable pertenece a lo no humano, "... lo más importante que sobre el hombre y todo lo humano hay que decir es que nada en él, absolutamente nada, está exento de cambios; hasta el punto de que si algo en el hombre se presenta con carácter estadizo e inmutable, basta esto para inferir que pertenece a lo que en el hombre no es humano" (44), afirma Ortega.

El ser humano no es ni su cuerpo ni su alma, no debe pensarse con conceptos que definan lo material; en fin, todo esto más que aclararnos lo que el hombre es, nos dice lo que no es, es una antidefinición del ser humano.

El cuerpo y el alma son cosas con las que me encuentro, pero no son el yo. "Se han encontrado con un cuerpo fuerte o débil, rápido o cojo, se han encontrado con que no tienen buena memoria de palabras, pero sí buena memoria de fechas, con que les es fácil el razonamiento matemático, pero, en cambio, con que no puedo fiarme de su fuerza de voluntad. Esto revela que su cuerpo y su alma son medios -mejores o peores- con que ese a quien llamo yo se ha encontrado para vivir, medios que son para esta su vida los más inmediatos e importantes, los más suyos, pero, en definitiva medios al igual que su traje, que una rica herencia, que la tierra donde habita, que la sociedad en que se mueve" (45). Es de notar que en este párrafo citado por Ortega se manifiesta cierto fatalismo que contrasta con su posición frente a la libertad. Además, también conviene advertir que nuestro autor coloca en el mismo plano las características físicas y las psíquicas. Aunque esto último, si analizamos con detalle el pensamiento orteguiano, es evidente que sea así; ya que para él la psique no es sino un cuasi cuerpo, un cuerpo fluido o espectral (46).

Hemos visto cómo Ortega discute contra la posición tradicional referida a que el hombre está constituido de cuerpo y alma, y sostiene: "Contra este error va todo mi pensamiento. El hombre es primeramente su vida..." (47), nos dice enfáticamente.

A pesar de esta posición tan claramente definida a través de las obras citadas, Ortega en su libro "España Invertebrada" sostiene en su ética una naturaleza humana. La ética debe partir, nos dice, del ser al que se le exige una perfección. Por ejemplo, no se le puede exigir al hombre que posea alas porque en su naturaleza no cabe esta perfección. "Seamos en perfección lo que imperfectamente somos por naturaleza" (48), nos dice Ortega.

Si Ortega afirma que el hombre no es ni su cuerpo ni su alma, tampoco se podrá definir como animal racional. En efecto, nuestro autor sostiene que una realidad no se puede definir por aquello que es capaz de hacer. El hombre, nos dice, juega ajedrez, y sin embargo no se le define por su carácter de ajedrecista.

Para lograr un plan vital es menester que el hombre tenga una cierta interpretación de sí mismo y de su derredor, ciertas convicciones referentes al mundo. Por esta razón la vida es interpretación, pero al mismo tiempo, realización del plan vital, de lo que queremos ser. Ese proyecto vital es realizado por la imaginación, ella es la capacidad encargada de ir determinando la proyección humana hacia el futuro. "La facultad de anticipar, de dirigirse hacia el futuro, es la imaginación, y por eso a ella le corresponde formular el proyecto vital" (49).

El hombre para elegir tiene que imaginar varios tipos de vida, por ello Ortega sostiene que la vida es producto de la fantasía. "Y, en efecto, en todo instante tenemos que imaginar, que construir mediante la fantasía lo que vamos a hacer en el inmediato" (50), afirma Ortega. Considerado aisladamente, es de notar que el proyecto vital esté en manos de la imaginación y no de la razón. Es evidente que la imaginación sí interviene en el proyecto de vida, pero no de una manera definitiva porque esta función pertenece a la razón, la cual en algunas ocasiones, llega a frenar a la imaginación. Sin embargo, Ortega, al ser coherente con su posición vitalista, da un incalculable valor a todas aquellas facultades que den a la vida espontaneidad y sencillez.

Generalmente esa fantasía no es creadora, sino reproductora, porque el hombre al venir al mundo ya tiene ciertas trayectorias hechas de las que puede elegir. "Pues bien, esas trayectorias esquemáticas de la vida son las carreras o carriles de existencia que existen ya notorios, definidos, regulados en la sociedad" (51), sostiene Ortega.

Precisamente en la planeación consiste la interioridad, en tener ideas para no dejarse manipular por el mundo, por la total exterioridad. "...la intimidad del hombre, su sí mismo que está constituido principalmente por ideas" (52), nos dice. Cuando el hombre vuelve de su interioridad, regresa al mundo con un plan para no dejarse dominar por la circunstancia, sino para imponer

su voluntad, y así el hombre humaniza al mundo "... cabe imaginar que el mundo, sin dejar de serlo, llegue a convertirse en algo así como un alma materializada..." (53). La intimidad no es más que un conjunto de planes, ese yo "... no es una cosa, sino un programa de quehaceres, una norma y perfil de conducta" (54), sostiene.

Dentro de la intimidad encontramos tres partes, que de ninguna manera son principios metafísicos, sino más bien conceptos descriptivos del hombre. Es evidente que la manera como es mío el cuerpo es distinta de la manera como es mía una tristeza y de la manera como me atañe una decisión. Por estos tres tipos de pertenencia hablaremos provisionalmente de tres yoes.

El primero es el alma corporal. A ella le pertenecen los instintos de ofensa, defensa, poder, placer, dolor, etc. El cuerpo es el subsuelo donde se enraiza lo más sublime del hombre. A pesar de esta afirmación anterior, Ortega en su libro "El Hombre y la Gente sostiene que el cuerpo es el guía del espíritu, porque el cuerpo me resiste, me da enfermedades, cansancio, etc. y ellos son obstáculos que el espíritu también sufre, "...contra lo que se suele pensar, el cuerpo es el gendarme del espíritu" (55).

Otro de los elementos descriptivos de la intimidad humana es el alma, que incluye los sentimientos, las emociones, deseos,

impulsos, apetitos, etc. El alma y el cuerpo son inseparables. "Sus fronteras son indiscernibles como lo es el límite del rojo y del anaranjado en la serie del espectro: el uno termina dentro del otro" (56), afirma Ortega. Los estados del alma tienen una cierta duración continua. Pueden durar una vida o un día. En el alma pueden surgir sentimientos y deseos opuestos. "El yo del alma tiene, pues, una área dilatada y, como si dijéramos, una extensión psíquica, en cada uno de cuyos puntos puede nacer un acto emotivo o impulso diferente" (57). Podríamos decir que el alma es tridimensional y ahí se colocan sentimientos de mayor o menor profundidad.

La otra parte de la intimidad es el espíritu que está constituido por inteligencia y voluntad. Estas no nos diferencian de los demás hombres: con el entendimiento tenemos que ajustarnos a las cosas externas. Lo mismo acontece con la voluntad, ya que si todos tuviésemos una idea clara del deber ser, todos querríamos el mismo objeto. Así, al pensar o querer entramos en un ámbito universal y dejamos de ser individuos para entrar a la universalidad. "Pensar es salir fuera de sí y diluirse en la región del espíritu universal" (58), sostiene Ortega.

Así el espíritu vive desde la lógica y desde el deber. Por el contrario, el alma vive desde sí misma. "Amar, en cambio, es situarse fuera de todo lo que no sea yo y ejercer por propio impulso y propio riesgo esa peculiar acción sentimental" (59).

Por lo anterior Ortega sostiene que "... lo más personal de la persona, es el espíritu. Lo más personal, pero acaso no lo más individual" (60). El espíritu es lo más personal, "... si por persona se entiende ser origen de los propios actos" (61). El espíritu es el centro de donde sentimos que emanan todas nuestras acciones. Es la fuente primaria de nuestra actividad consciente y voluntaria. Por lo mismo es el que imprime a nuestros actos el sello peculiar de lo plenamente humano que es todo lo que realizamos consciente y libremente. Las acciones involuntarias, son mías, pero no son el yo.

Tanto el pensamiento como la voluntad son actos instantáneos a diferencia de los actos anímicos que tienen una duración. " Por estar pensando significamos la serie sucesiva de muchos actos de pensar, cada uno de los cuales es un relámpago mental" (62). Lo mismo acontece con la volición, que si bien puede tardar tiempo en formarse, sin embargo la decisión en la que se convierte es instantánea. Bastaría esa diferencia para separar radicalmente nuestra vida intelectual y volitiva de la región del alma donde todo es fluido, manar prolongado, corriente atmosférica (63), sostiene Ortega.

El espíritu es capaz de controlar un sentimiento o una emoción, es decir, un estado anímico, pero no puede crearlo o enquistarlo.

El cuerpo tampoco vive desde sí mismo; recibe herencias e instintos que le marcan un conjunto de pautas a seguir. Es así cómo el espíritu y el cuerpo tienden a sacarnos de nosotros mismos. " La ciencia y la orgía nos vacían de la emoción y del deseo y nos arrojan de ese recinto, desde el cual vivíamos frente a todo lo demás, sumidos en nosotros mismos, y nos vuelcan sobre regiones extraindividuales, sea la superior de lo Ideal, sea la inferior de lo vital y cósmico"(64), afirma Ortega.

La vida humana es un continuo proyecto cuyo elemento esencial es la libertad. El hombre es libre forzosamente, es decir, él no escoge entre tener libertad o no tenerla, sino que se ve obligado a elegir entre varias posibilidades o proyectos. Aquí parecería que escuchamos a Sartre con su idea aquella de que el hombre está condenado a la libertad.

El hombre no está adscrito a ningún modo de ser de una manera definitiva. Lo único seguro en un ser libre es su inseguridad. Por esta razón Ortega sostiene: "Ser libre quiere decir carecer de identidad constitutiva, ... poder ser otro del que se era y no poder instalarse de una vez y para siempre en ningún ser determinado" (65). El ser humano, en opinión de Ortega, carece de naturaleza, es insubstancial. Esto es la causa de su libertad, ya que al no tener naturaleza, un ser fijo y definido, se le abren miles de posibilidades. El hombre es mera potencialidad. Esto es hablando en general porque no siempre el

hombre concreto puede ser lo que quiere, ya que tiene una vocación que cumplir (pero que también puede no cumplir), un pasado social e individual que se le presenta y que, quiera o no, lo toma en cuenta ya sea para continuarlo o para combatirlo, y además se desenvuelve en una circunstancia que hasta cierto punto limita su libertad.

La historia nació, según nuestro autor, por una inseguridad que el hombre sintió hacia el futuro. El ser humano siempre tiene referencia a su pasado, nunca es un primer hombre, siempre es un heredero. Si no hubiese historia el hombre no podría progresar, ya que sin la acumulación de las aportaciones personales, el hombre sería siempre un primer hombre, es decir, un animal preocupado por satisfacer sus necesidades primarias.

El hombre necesita contar con los conocimientos de sus antepasados para progresar. La vida humana "... es una ecuación entre pasado y porvenir" (66), nos dice Ortega. La acumulación de aportaciones y conocimientos recae sobre la sociedad, la cual asegura su transmisión.

El hombre no tiene pasado por el hecho de tener memoria y capacidad para recordar, sino que posee memoria porque el pasado es necesario en su vida para poder evitar los errores pasados, para poder proyectarse al porvenir cuyo contorno es indefinido y ofrece pura inseguridad. El hombre retrocede al pasado cuyo contorno es inequívoco y junto con él se lanza al futuro.

Cuando el hombre ignora la historia se encuentra como un primitivo civilizado. Y este es el caso, para nuestro autor, de la época actual. "Mas hoy el hombre medio se encuentra, por su ignorancia histórica, casi como un primitivo, casi como un primer hombre, y de aquí -aparte de otras cosas- que, en efecto, dentro de su alma vieja e hipercivilizada broten de pronto inesperados modos de salvajismo o de barbarie" (67).

El ser histórico es el modo de ser peculiar del ente que no tiene naturaleza, del ente cuyo ser es la variación. Dentro de la historia tenemos dos factores: el azar y la previsión. El azar es definido por Ortega como: "... un poder máximo y terrible, un poder impersonal, irracional y trágicamente insensible que rige nuestros destinos personales" (68).

Como reacción a ese azar se dio la magia de la cual todos conservamos residuos; pero en general ha sido sustituida por la esperanza que es "... una emanación humana perfectamente infundada y sin razón, gloriosamente arbitraria que segregamos continuamente frente al albur que es todo mañana" (69).

En cuanto a la previsión, Ortega sostiene que el rumbo general de los tiempos futuros es perfectamente predecible. "... la ciencia histórica sólo es posible en la medida en que es posible la profecía (70). Podemos afirmar que hemos entendido la historia cuando de una etapa vemos surgir, en rasgos generales, otra etapa posterior.

Al pasado no se le puede hacer a un lado, siempre hay que contar con él ya sea para continuarlo o para combatirlo. También es necesario para comprender un hecho o una conducta humana o social, ubicarlos dentro de la ideología, creencias y sentimientos que los suscitaron. La historia hay que entenderla como un sistema, en donde con uno de los elementos que quede fuera basta para dañar la concepción de todo lo demás. Lo que hoy es, es así por lo que ayer fue. "La historia es un sistema" (71), afirma Ortega. Todos los elementos de la historia están estrechamente vinculados de tal manera que la carencia de uno impide el entendimiento de todos.

El pasado siempre es objetivo, es decir, no depende de la voluntad de ninguna persona. Así, a pesar de que el pasado, al igual que todo lo social, es una obra completamente humana, se aleja del hombre por no depender de su voluntad. Aquí cabría dar una idea de lo que Ortega entiende por social.

Lo social es un fenómeno impersonal, irresponsable, es como una segunda naturaleza del ser humano; es un medio, utensilio para la vida personal. Lo social es el medio social ineludible para que el hombre sea hombre (72). La idea de lo social también podemos verla expresada en la obra "Pasado y Porvenir para el Hombre Actual" en la que define a lo social como una vida colectiva de individuos bajo la presión de un sistema de usos (73), es decir, un conjunto de conductas que generalmente ningún

hombre entiendo ni quiero, y sin embargo, todos las practican. Por esta razón las relaciones entre gente o sociedad e individuos no son realmente humanas porque las gentes no son verdaderamente individuos, sino que son vehículos de las formas o modelos de comportamiento. "Lo social, lo colectivo es, pues, lo humano deshumanizado, luasi-materializado, naturalizado" (74), concluye Ortega.

Esto es criticable para una mentalidad actual en la que se ve a la sociedad como un medio de realización, de servicio y entrega.

Lo social es criticable para Ortega porque con el pasar del tiempo se va anquilosando y empieza a constituir un conjunto de soluciones que toma el hombre casi automáticamente; y esto lo va alejando de la realidad, de la vida que es problematiseo. Nuestro autor con esta posición pide soluciones auténticas a problemas verdaderamente nuestros, de los cuales, lo social, muchas veces nos aleja y nos impone un conjunto de acciones que generalmente son involuntarias e ininteligibles.

A pesar de su posición frente al problema de lo social, Ortega reconoce la necesidad que el hombre tiene de los demás. El hombre emerge de su radical soledad ansioso de compañía, de romper esa soledad. Uno de sus intentos para lograrlo es el amor. "Desde el fondo de radical soledad que es sin, remedio, nuestra vida, emergemos constantemente en ansia no menos radical de compañía y sociedad" (75), nos dice.

Persona y sociedad son recíprocas. No hay individuos sin colectividad, porque el hombre es y tiene dentro lo que otros hombres han hecho; pero tampoco hay colectividad sin individuos. La reciprocidad es un elemento característico del hecho social. Dicho elemento sólo se puede dar en seres semejantes, es decir, en seres que sean capaces de responder tanto como yo.

Para que el hecho social exista es necesaria la apertura; ella es un elemento constitutivo del hombre, por medio del cual cuenta con los demás para sobrevivir.

Ortega, desde su obra "El Hombre y la Gente" sostiene que el hombre antes de tomar conciencia de sí ya tiene experiencia del otro. Esta posición también la refuerza en su libro "Goethe desde dentro", en donde afirma que el conocimiento del yo viene después de salir al exterior. En efecto, para el meditador de El Escorial no hay forma de captar el yo en la intimidad, es menester salir fuera, y precisamente este incesante salir de sí al universo es la vida humana (76).

El hombre está en constante esfuerzo de interiorización y esto se ha manifestado en la lenta aparición de los pronombres personales. El hombre comienza a conocerse por las cosas que le pertenecen. Podemos concluir que el hombre va del exterior al interior tratándose de conocer íntimamente. El conocimiento del otro le va proporcionando identidad consigo mismo.

Adentrémonos un poco en el tema "del otro". Ese otro está constituido de objetos y de personas. Para los objetos yo no existo; en cambio, para las personas sí. Ellas cuentan conmigo y yo con ellas. La relación del hombre con las cosas es unilateral, en el sentido en que yo, para vivir tengo que tomarlas en cuenta, ya que vivo dentro de una circunstancia. En cambio, los objetos no cuentan conmigo para poder existir.

La relación del hombre con el animal es distinta, porque aquél se sabe reconocido por éste y espera de él una acción que generalmente es prevista por el hombre. La acción animal proviene de un cierto centro interior lo que le da un ligero matiz de coexistencia social.

El hombre frente a un semejante es capaz de captar de él su interioridad." Pero lo sorprendente, lo extraño y lo últimamente misterioso es que siéndonos presentes sólo una figura y unos movimientos corporales, vemos en ellos o a través de ellos algo por esencia invisible, algo que es pura intimidad, algo que cada cual sólo de sí mismo conoce directamente: su pensar, sentir, querer, operaciones que, por sí mismas, no pueden ser presencias a otros,..." (77), nos dice nuestro autor. Además de esa intuición de la intimidad del otro, sabemos que para ese otro existimos y esa es una de las condiciones para construir una sociedad

La sociedad sólo se forma cuando el otro siente que existe para mí y yo para él. Cuando yo no existo para él otro ni él para mí, estaremos en soledad. "...en la medida en que yo no soy tú en que no existes para mí ni para ningún otro prójimo, en esa medida estás solo, estás en soledad y no en sociedad o compañía" (78).

La vida del otro es trascendental, es decir, va más allá de mi vida. La vida del otro no me es evidente como lo es mi vida, no tiene carácter de realidad radical. "Ese mundo del otro es para mí inasequible, inaccesible, si hablamos con rigor. No puedo entrar en él porque no puedo entrar directamente, porque no puedo hacerme patente el yo del otro" (79). Todo lo que afirmamos del otro estará fundado sobre indicios y presupuestos.

Hay en la vida humana tres tipos de realidades. "Entiendo por realidad todo aquello con que tengo que contar" (80). La primera es la realidad radical que es mi vida, la segunda está supeditada a la primera y es la realidad de los otros, su vida; finalmente tenemos la realidad presunta que está constituida por las ideas que tenemos y que cambian con mucha facilidad.

La primera realidad para el hombre es su vida que es en el fondo soledad; de ella emerge en busca de otro. Esa búsqueda implica una apertura que es la primera condición social y que consiste en salir de sí mismo para llegar al otro. Una vez en apertura, pero sin proximidad hacia los otros, sus vidas me

parecerán intercambiables porque aún no capto la exclusividad de ellas y trataré de entenderlas a través de mi yo. Esto es un error porque ese yo que le atribuimos al otro es sólo una añadidura nuestra.

Conforme se acentúa la convivencia se llega a la proximidad y más tarde a la intimidad en donde el otro se vuelve tû; único e inconfundible. Las relaciones interpersonales como son la amistad y el amor convierten al otro en un ser inconfundible e insustituible para nosotros. "... son las formas extremas de la asimilación entre el tû y el yo" (81). A pesar de todos los intentos del hombre para acercarse a los demás, siempre ese otro será otro, irremediamente otro.

La sociedad para Ortega es en primer lugar una convivencia que presupone la unión de voluntades para vivir bajo un conjunto de normas y de usos. "Hablando, pues, rigurosamente, entiendo por sociedad la convivencia de hombres bajo un determinado sistema de usos" (82), sostiene.

Los usos van tomando forma de tales, gracias a las costumbres y tradiciones; pero una vez establecidas se sostienen por presión. El fenómeno social tiene para Ortega dos características principales: involuntario e ininteligible. A pesar de estas características la sociedad no es algo animalesco, sino que es una realidad intermedia entre el hombre y el animal.

"Esa extraña realidad intermedia entre el puro mecanismo de la naturaleza y la pura conciencia y libertad del hombre es lo social, es la sociedad" (83), afirma Ortega. Cuando el hombre practica los usos sociales, su conducta obedece a un comportamiento automático, es decir, en el que se programa al individuo de una manera determinada y se le impone una cierta conducta. Por ejemplo, el saludo.

La sociedad para nuestro autor no es plenamente humana porque en ella el hombre acata usos generales sin percatarse de lo que significan, sin ser el creador de ellos, sin quererlos expresamente. Y es que sólo es humano el hecho personal. " Esto quiere decir:

- a) que sólo es propiamente humano en mí lo que pienso, quiero, siento y ejecuto con mi cuerpo, siendo yo el sujeto creador de ello o lo que a mí mismo, como tal mí mismo, le pase.
- b) por tanto, sólo es humano mi pensar si pienso algo por mí propia cuenta, percatándome de lo que significa. Sólo es humano lo que al hacerlo lo hago porque tiene para mí un sentido, es decir, lo que entiendo" (84), dice enfáticamente nuestro filósofo.

El uso social tiene como fin dar seguridad al hombre, darle pautas buenas para dirigirse a los otros y para prever la conducta de los otros hacia él. Esto coloca al hombre en la posibilidad de ocuparse de una vida más personal, más libre y voluntaria.

La base de la sociedad es la relación entre directores y dirigidos. Lo que supone la capacidad interna de ser dirigidos y de dirigir. Si en un pueblo existen ambas capacidades podremos afirmar que está en aptitud de convivencia, de formar sociedad. En el capítulo tres aplicaremos esta cuestión.

La sociedad puede constituir un serio obstáculo a la libertad humana cuando se introduce en la vida personal de una manera excesiva y desmesurada o cuando el hombre voluntaria o involuntariamente se entrega al anonimato de lo social, perdiendo así la responsabilidad sobre sus propios actos y su autenticidad.

La circunstancia también es un elemento limitante de la libertad humana ya que la situación temporal, espacial, social e histórica nos da pautas para forjar algunos proyectos de vida y nos obstaculiza otros, limita nuestras realizaciones; sin embargo, no nos hace sentir carentes de libertad.

Otro factor que ejerce presión sobre la libertad es el Estado, el cual se manifiesta en instituciones que coaccionan a la persona generalmente de una manera no aceptada por ella. Aquí es donde se da lo que Ortega llama vida como adaptación, en la que la sociedad no acepta voluntariamente, ni crea los ideales a seguir; sino que se amolda al Estado, el cual exige una entrega personal y no una colaboración. Es un régimen donde la ley rige y el hombre tiene que dejar su persona para convertirse en un autómatas. "El gobernante dejaría de mandar por su cuenta y gusto,

y tendría que renunciar a su propia personalidad para convertirse en un autómata de la ley" (B5), afirma.

Cuando las instituciones responden a las inquietudes y a los ideales su da lo que nuestro autor llama la vida como libertad, contraria a su concepto de vida como adaptación. Hay que tener en cuenta que en estas dos modalidades de relación entre el pueblo y los gobernantes no se cuestiona el hecho de la existencia de una autoridad, sino la manera de ejercerla sobre el pueblo. De lo anterior podemos concluir que el Estado no coarta necesariamente la libertad de la persona, sino que esto depende de la manera como se gobierna.

Hemos visto hasta aquí cómo la libertad constituye un medio para llenar la estructura abstracta e inmutable que reclama ser integrada en cada caso e instante con determinadas variables para que la abstracción se convierta en realidad (B6).

Pasemos ahora a considerar el concepto de vocación el que, según Ortega, constituye aparentemente un obstáculo para la libertad humana. Pero su estrecha vinculación con el tópico de la masificación nos obliga a considerarlo en un apartado especial.

3.-VOCACION_Y_AVIENICIDAD

El hombre para sostenerse en la vida necesita actuar. Dentro de las acciones humanas podemos distinguir dos tipos: las que son propiamente humanas, es decir, aquéllas que tienen un significado para mí, que son concordantes con mis fines y que de una u otra manera son actos personales. Y recordemos, que para nuestro autor el hecho humano es necesariamente un hecho personal. En segundo lugar tenemos las acciones que son mías, pero que no son yo, que las realizo por presión, por costumbre, sin pensarlas, y por tanto carecen de un sentido de responsabilidad; no son personales. "Esas inclinaciones dominadas son ciertamente mías, pero no son yo" (87), afirma Ortega.

La vocación es una llamada interior que dirige nuestra vida en una cierta dirección. Es un resorte vital del que se deriva todo lo que podemos llegar a ser. El hombre, para serlo necesita formular planes con el fin de dominar la circunstancia y para realizar su vida. Sus planes son numerosos y entre ellos tendrá que escoger uno determinado para realizarlo. Y es precisamente en la elección donde la vocación se manifiesta como una inclinación interior hacia alguno de nuestros planes vitales. El hombre es auténtico cuando su intimidad, sus planes corresponden a lo que es, a su actuación. Para aquilatar qué tan auténtica es la vida debe establecerse una comparación entre la vida real y su proyecto.

Cuando el hombre considera ciertas situaciones vitales no como su vida, sino como algo que le pasa, como un papel transitorio, se da una escisión entre su intimidad y la circunstancia. En otras palabras, el hombre necesita sentir su vida como algo serio, comprometerse con su proyecto y luchar por realizarlo. Por esta razón nuestro autor afirma que el valor de un hombre se mide por sus actos necesarios y no por los caprichosos. "Para mí un hombre vale en la medida que la serie de sus actos sea necesaria y no caprichosa" (88).

Para que sea humana la acción en sentido estricto, necesita estar basada en un plan preconcebido. Por ello se dice que no existe acción auténtica sin pensamiento. Ortega afirma que: "no hay, pues, acción auténtica si no hay pensamiento, y no hay auténtico pensamiento si éste no va debidamente referido a la acción, y virilizado por su relación con ésta" (89).

Nuestra vida es la única realidad con la que contamos; todo lo demás es un espectáculo con el que no nos identificamos, sólo lo vemos. Por esta razón ningún conocimiento es suficientemente profundo si no empieza por descubrir el lugar y papel que tiene en nuestra vida. Refiriéndose al mundo, a la sociedad, nuestro autor sostiene: "Si los abstraemos de lo que son en referencia a nosotros, quiero decir, de su ser para una utilidad nuestra, como medios, instrumentos, o viceversa, estorbos y dificultades para nuestros fines, se quedan sin ser nada" (90). El hombre es el único ser en el universo capaz de falsificar su vida. Esto es por

su condición de ser libre. "Tal vez lo más trágico en la condición humana -dice Ortega- es que puede el hombre intentar suplantarse a sí mismo, es decir, falsificar su vida" (91).

La vida personal es una realidad que no admite mentiras consigo misma. Cuando un hombre falsifica su vida, es decir, cuando hay ruptura entre lo que piensa y lo que hace, siempre en el fondo contemplará su inautenticidad.

Las acciones pueden ser más o menos auténticas, dependiendo del grado de libertad con que se cuenta para hacerlas. Gaete opina glosando a Ortega, que la causa de dichos grados de autenticidad en las acciones hay que buscarla en la libertad. "Una acción puede ser más suya o menos suya" (92).

Existen una serie de factores que nuestro autor analiza como elementos que propician la interioridad. Es importante resaltar en este momento la importancia que tiene la interioridad como condición de la autenticidad. Ella, que siendo un conjunto de ideas, principios y creencias que dan dirección a nuestra vida, nos permite estar en actitud diáfana con nosotros mismos; nos permite tener una posición propia ante las experiencias vividas. La interioridad es la condición esencial para que exista la autenticidad. Y como decía anteriormente, Ortega analiza algunos elementos que permiten la interioridad: ya sea alimentándola o dando tiempo y tranquilidad al ser humano para que lleve una vida más personal.

El conocimiento es uno de los elementos que proporcionan al hombre tranquilidad para poder enmismarse y encontrar la verdad. "Sin cierto margen de tranquilidad, la verdad sucumbe" (93), nos dice Ortega. El conocimiento permite al hombre saber a qué atenerse con respecto a las cosas "... necesita formarse un programa de su conducta frente a cada cosa, esto es, qué puede hacer con ella, qué no puede hacer, qué puede esperar de ella. En efecto, yo necesito saber a qué atenerme con respecto a las cosas de mi circunstancia" (94). Una vez que el hombre conoce, interpreta al mundo y está en capacidad de sentirse tranquilo y así enriquecer su interioridad.

Esta teoría supone que el hombre tendría que conocer todo aquello que de una u otra manera influye en su vida para conseguir un poco de tranquilidad. Pero no es esto lo que nuestro autor quiere decir, sino que basta con una convicción clara que nos satisfaga, para que nuestro problema esté resuelto. Así afirma que: "...solución de un problema no significa por fuerza el descubrimiento de una ley científica, sino tan sólo el estar en claro conmigo mismo ante lo que me fue problema; el hallar de pronto entre las innumerables ideas respecto a él una que veo con toda evidencia ser mi efectiva, auténtica actitud ante él" (95).

Esta posición, como podemos observar, exige soluciones personales, y en consecuencia, una vida auténtica. El principal problema en este sentido, sería entonces encajar yo conmigo

mismo, coincidir, encontrarme con mi auténtico yo. Es así como los conceptos de problema y solución toman un cariz distinto al tradicional, ya que problema no significa desconocer el ser de algo. Al igual que solución no significa haberse desprendido del yo y haber encontrado el ser objetivo, distinto de sí.

Ortega considera que el conocimiento disminuye la presión que las cosas ejercen sobre el hombre, permitiéndole más y más prolongados momentos de ensimismamiento. Nuestro autor afirmará que: "... según esto, no puede hablarse de acción sino en la medida en que va a estar regida por una previa contemplación; y viceversa, el ensimismamiento no es sino un proyectar la acción futura" (96). Aquí encontramos un paralelismo de Ortega con los clásicos.

Otro elemento que da al hombre tiempo para nutrir su interioridad es la técnica que le proporciona la satisfacción de sus necesidades. Toda necesidad humana se deriva de la necesidad primaria que es el vivir. "En tanto el hombre las siente como necesidades en cuanto experimenta la necesidad de vivir (97), explica Gaste.

Los actos técnicos tienen la finalidad de crear una circunstancia más favorable que reduzca el esfuerzo en la satisfacción de las necesidades. La técnica nos proporciona seguridad y por esto es un elemento importante para el desarrollo de una vida auténticamente humana, "... condición preliminar para que haya 'ensimismamiento', proyecto, vida humana" (98), dirá Gaste glosando a Ortega.

La técnica disminuye en el hombre la angustia de vivir y le proporciona tiempo para inventar el argumento de su vida. Gracias a la técnica el hombre deja a un lado un conjunto de quehaceres biológicos y se dedica a una serie de actividades que no le son impuestas por la naturaleza, sino que inventa él mismo. "Y precisamente a esa vida inventada, inventada como se inventa una novela o una obra de teatro, es a lo que el hombre llama vida humana, bienestar" (99).

Una de las funciones de la sociedad es transmitir el conocimiento y la técnica que se han acumulado a lo largo de la historia humana para que el hombre los asimile o los critique y sobre esa base aporte sus ideas o trabajos originales.

El hombre nace con numerosas necesidades, pero al mismo tiempo siente que los satisfactores de sus necesidades están ahí. Si no están a la mano el hombre resuelve hacerlos. Así el ser humano nace con necesidades, pero también con cosas que le permiten satisfacer cierto número de aquéllas. Si el hombre no contase con satisfactor alguno, de inmediato dejaría de existir.

Hasta aquí hemos visto algunos elementos que permiten al hombre nutrir su interioridad, y por lo tanto, que le dan la oportunidad de ser auténtico, de vivir conforme a lo que piensa. Ahora veamos la forma en la que el hombre se desarrolla auténticamente.

Primeramente el hombre debe vivir a la altura de su tiempo, es decir, haber asimilado y respondido a las exigencias de su época, de su país. Sin embargo, hay épocas en las que para vivir a la altura del tiempo se tiene que renunciar a una parte de la vocación.

El hombre debe luchar por realizar esa vocación que es utópica al igual que todo lo humano. Ya que cuando nos proponemos conocer, por ejemplo, no conocemos totalmente; igual acontece con el amor, con la justicia, etc. Ellos son ideales que dan forma a la vida humana y la atraen hacia su perfección. Esta utopía debe dar al hombre coraje, valor y realismo para trascender la realidad.

La vocación es un ideal personalísimo por el que el hombre debe luchar. La lucha no es simplemente un hecho, sino un constitutivo esencial de nuestra vida. "Por ser la vocación un imperativo, el hombre está luchando por realizarla desde que nace; y, por ser utópica, esta lucha no está nunca acabada, dura lo que dura la vida" (100).

Ortega en su libro "Muerte desde dentro" identifica la vocación con el proyecto. En la vocación hay que descubrirla, y la vamos realizando cuando descubrimos una correspondencia entre el proyecto y nuestra vida. Más tarde en el libro "En Torno a Galileo", Ortega presenta un aspecto distinto de la vocación y afirma que el hombre inventa un cierto número de proyectos de los cuales escoge alguno por cierta inclinación interior.

En la vocación no sólo hay elementos personales, sino hay elementos genéricos e históricos propios de la condición humana. Así, aunque la vocación es individualísima, existe una cierta sensibilidad propia de cada nación, de cada raza y generación. "Por muy individuo que usted sea, amigo mío, tiene que ser hombre, que ser alemán o francés, que ser de un tiempo o de otro, y cada uno de esos títulos arrastra todo un repertorio de determinaciones de destino" (101), explica Ortega.

El hombre, para ser auténtico necesita modificar de una manera individual los esquemas sociales y esa manera de sentir común a los hombres de un país, de una raza, etc. Refiriéndose a esto nuestro autor nos dice: "Sólo que todo eso no es propiamente destino, mientras no queda modulado individualmente" (102).

La vocación en ninguna etapa de la vida es indefinida, siempre es un sólo camino, "...la verdadera vocación es, desde un comienzo, muy limitada. La vida no hace más que revelar esa limitación esencial" (103), explica Gaste al respecto. La perfección de un ser va en relación directa con su limitación, con su sujeción a un destino determinado.

La vocación generalmente no coincide con las dotes personales. "...sería un error fundamental, nos dice Ortega, creer que la vocación de un hombre coincide con sus dotes más indiscutibles" (104). Es dudosa la afirmación de que cuando se tiene gusto por algo se tiene genio para hacerlo, pues al efectuar cualquier actividad egregia sentimos gusto, pero esto no significa que estemos realizando nuestra vocación.

Cabe notar aquí otra de las cuestiones que Ortega no define: él sostiene que la manifestación de que estamos cumpliendo con nuestra vocación, es la correspondencia entre el proyecto y la vida, y cuando esa adecuación existe, el hombre se siente feliz; pero al mismo tiempo sostiene que el gusto que sentimos por realizar algo no significa que estemos realizando nuestra vocación.

El mundo es definido por nuestro autor como el conjunto de facilidades y dificultades para nuestra realización. Es así como el mundo, la circunstancia, facilita o dificulta la realización de la vocación. Por esta razón la vida tiene una tragedia en sí misma, pues quizá no logremos ser el que queremos ser, y sin embargo, siempre lucharemos por hacer coincidir nuestro proyecto con nuestra vida real. En cada instante de la vida notamos si su realidad coincide o no con nuestro proyecto, y todo lo que hacemos, lo hacemos para darle cumplimiento.

Para llegar a ser auténtico es menester tomar en cuenta al otro, abrirse a él y darle el fruto de nuestras realizaciones. " Para llegar a ser 'sí mismo' el hombre tiene que perderse, dando a algo o a alguien distinto de sí" (105), observa Gaete. Es así cómo la vocación no es una búsqueda de sí mismo egoísta y exclusiva. Toda la vida humana está referida a algo distinto de sí.

La vocación puede llegar o no a ser cumplida por el hombre, y en esta decisión se ejercita su libertad. Mas tarde veremos lo que acontece cuando el hombre no cumple su misión.

En la elección de uno de los proyectos, la circunstancia juega un papel positivo y otro negativo. En el positivo la circunstancia ayuda al hombre a descubrir su vocación en cuanto que proporciona el aspecto social e histórico del momento en que vivimos. El papel negativo lo desempeña en cuanto nos niega ciertas posibilidades de ser. Es de notar que la elección humana debe coincidir con la fatalidad, es decir, acertar a elegir conforme nuestra vocación. Ella es autónoma frente a la inteligencia y a la voluntad. "Es anterior, en el sentido de independiente, a todas las ideas que su inteligencia forme, a todas las decisiones de su voluntad" (106), afirma Ortega.

La vocación para Ortega es un imperativo ético. Porque la vocación supone un conjunto de normas que tendremos que observar si queremos realizarnos auténticamente. Ahora bien, la moral de la sociedad, la que cumple un determinado grupo, pertenece a la región intelectual. Ambas éticas están compuestas de ideales máximos, por ello son utópicas.

Cuando en la vida del hombre coincide el proyecto y su realización, el ser humano siente felicidad. Ella "...es la aguja del aparato registrador que advierte al hombre si se aleja o aproxima a su auténtico programa de vida" (107). Somos felices cuando deseamos algo por vocación y nos entregamos a su realización.

El hombre siempre tiene en su interior deseos, fantasías, ideas que nunca ha realizado, y sin embargo trata de llevarlas a cabo. De aquí la transformación del mundo.

El sufrimiento se da cuando hay ruptura entre el proyecto y nuestra vida. "Evidentemente, es nuestra vida-proyecto, que, en el caso del sufrimiento, no coincide con nuestra vida efectiva: el hombre se dilacera, se escinde en dos —el que tenía que ser y el que resulta siendo" (108).

NOTAS_Y_REFERENCIAS

- (1) Ver capítulo IV de esta tesis
- (2) Ortega y Gasset, José, El Hombre y la Gente, Obras Completas, tomo 1, p.34.
- (3) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p. 110.
- (4) Casanova Sánchez, Ubaldo, Ortega, Dos Filosofías, p.42.
- (5) ibid., p. 25
- (6) Ortega y Gasset, José, Pasado y Porvenir para el Hombre Actual, Obras Completas, tomo 9, p. 622.
- (7) Ortega y Gasset, José, Una Interpretación de la Historia Universal, Obras Completas, tomo 9, p. 190.
- (8) Gaste, Arturo, La Metafísica de Ortega y Gasset, El Sistema Maduro de Ortega, p. 70.
- (9) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p. 138.
- (10) Gaste, Arturo, Op. cit., p. 61.
- (11) El animal está constantemente alterado, respondiendo a los diversos estímulos del medio. Dichas circunstancias determinan al animal a ir formando su vida a cada momento, aunque no de una manera libre como el hombre.

- (12) Gaete, Arturo, Op. Cit., p. 72
- (13) Casanova Sánchez, Ubaldo, Op. Cit., p.42.
- (14) Ortega y Gasset, José, Meditación de la Técnica, p.27.
- (15) Casanova Sánchez, Ubaldo, Op. Cit., p.18.
- (16) *ibid.*, p. 18.
- (17) Ortega y Gasset, José, Espíritu de la Letra, p. 76.
- (18) *ibid.*, p. 77.
- (19) *ibid.*, p. 78.
- (20) *ibid.*, p. 108.
- (21) Gaete, Arturo, Op. Cit., p. 52.
- (22) *ibid.*, p. 53.
- (23) Casanova Sánchez, Ubaldo,, Op. Cit., p. 50.
- (24) Gaete, Arturo, Op. Cit., p.54.
- (25) Ortega y Gasset, José, Artículo: Plasticidad del Hombre, Obras Completas, tomo 5, p. 199-200.
- (26) Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema, p.29.
- (27) Ortega y Gasset, José, Misión del Bibliotecario, Obras Completas, tomo 5, p. 210.
- (28) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p. 89.
- (29) Ortega y Gasset, José, Meditación de la Técnica, p. 40.
- (30) Casanova Sánchez, Ubaldo, Op. Cit., p.42.
- (31) *ibid.*, p. 43-44.
- (32) Ortega y Gasset, José, Pasado y Porvenir para el Hombre Actual, Obras Completas, tomo 9, p. 655.

- (33) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p. 44.
- (34) Gaete, Arturo, Op. Cit., p. 61.
- (35) Ortega y Gasset, José, Misión del Bibliotecario, Obras Completas, tomo 5, p. 211.
- (36) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p. 40.
- (37) Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema, p. 58.
- (38) Ortega y Gasset, José, Meditación de la Técnica, p. 41-42.
- (39) *ibid.*, p. 42.
- (40) Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema, p.33.
- (41) Véase, Goethe desde dentro, Obras Completas, tomo 4, p. 426.
- (42) *ibid.*, p. 401.
- (43) Ortega y Gasset, José, El Espectador V, Obras Completas, tomo 2, p. 461 y ss.
- (44) Ortega y Gasset, José, Vives- Goethe, p. 73.
- (45) Ortega y Gasset, José, No ser Hombre de Partido, Obras Completas, tomo 4 p. 76.
- (46) Véase, Goethe desde dentro, Obras Completas, tomo 4, p.426.
- (47) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p. 64.
- (48) Ortega y Gasset, José, España Invertebrada, p. 85
- (49) Gaete, Arturo, Op. Cit., p. 62.
- (50) Ortega y Gasset, José, Sobre las Carreras, Obras Completas, tomo 5, p. 168.
- (51) *ibid.*, p. 169.

- (52) Ortega y Gasset, José, El Hombre y la Gente, tomo 1, p.35.
- (53) *ibid.*, p. 38
- (54) Véase, Goethe desde dentro, Obras Completas, tomo 4, p.426.
- (55) Ortega y Gasset, José, El Hombre y la Gente, tomo 1, p. 165.
- (56) Véase, El Espectador V, Obras Completas, tomo 2, p. 453.
- (57) *ibid.*, p. 466.
- (58) *ibid.*, p. 467.
- (59) *ibid.*, p. 467.
- (60) *ibid.*, p. 461.
- (61) *ibid.*, p. 467.
- (62) *ibid.*, p. 461.
- (63) *ibid.*, p. 462.
- (64) *ibid.*, p. 468.
- (65) Ortega y Gasset, José Historia como Sistema, p. 49.
- (66) Ortega y Gasset, José, Pasado y Porvenir para el Hombre Actual, Obras Completas, tomo 9, p. 655.
- (67) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p. 140.
- (68) Ortega y Gasset, José, Pasado y Porvenir para el Hombre Actual, Obras Completas, tomo 9, p. 655.
- (69) *ibid.*, p. 656.
- (70) Ortega y Gasset, José, El Tema de Nuestro Tiempo, p. 29.
- (71) Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema, p. 65.
- (72) Véase, Plasticidad del hombre, Obras Completas, tomo 5.

- (73) Véase, Pasado y Porvenir para el Hombre Actual, Obras Completas, tomo 9, p. 683.
- (74) Ortega y Gasset, José, Artículos, Obras Completas, tomo 5, p. 203.
- (75) Ortega y Gasset, José, En torno a Galileo, p. 90.
- (76) Véase, Goethe desde dentro, Obras Completas, tomo 4, p. 426.
- (77) Ortega y Gasset, José, El Hombre y la Gente, tomo 1, p.127
- (78) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p.88.
- (79) Ortega y Gasset, José, El Hombre y la Gente, tomo 1, p. 166.
- (80) *ibid.*, p. 135.
- (81) Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema, p.100.
- (82) Ortega y Gasset, José Meditación de Europa, p.34.
- (83) Ortega y Gasset, José, Pasado y Porvenir para el Hombre Actual, Obras Completas, tomo 9, p. 683.
- (84) Ortega y Gasset, José, El Hombre y la Gente, tomo 1, p. 18.
- (85) Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema y del Imperio Romano, Obras Completas, tomo 6, p. 91.
- (86) Ortega y Gasset, José, Origen y Epilogo de la Filosofía, p. 126.
- (87) Ortega y Gasset, José, El Espectador V, Obras Completas, tomo 2, p.461.
- (88) Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema, p. 79.
- (89) Ortega y Gasset, José, El Hombre y la Gente, tomo 1, p.47-48.

- (90) *ibid.*, p. 78.
- (91) Ortega y Gasset, José, *Goethe desde dentro*, Obras Completas, tomo 4, p. 402.
- (92) Gaete, Arturo, *Op. Cit.*, p. 141.
- (93) Ortega y Gasset, José, *El Hombre y la Gente*, tomo 1, p. 55.
- (94) Ortega y Gasset, José, *En Torno a Galileo*, p. 123.
- (95) *ibid.*, p. 125.
- (96) Ortega y Gasset, José, *El Hombre y la Gente*, tomo 1, p. 41.
- (97) Gaete, Arturo, *Op. Cit.*, p. 72-73.
- (98) *ibid.*, p. 73.
- (99) Ortega y Gasset, José, *Meditación de la Técnica*, p. 36.
- (100) Gaete, Arturo, *Op. Cit.*, p. 138.
- (101) Ortega y Gasset, José, *Goethe desde dentro*, Obras Completas, tomo 4, p. 411.
- (102) *ibid.*, p. 411.
- (103) Gaete, Arturo, *Op. Cit.*, p. 132.
- (104) Ortega y Gasset, José, *Goethe desde dentro*, Obras Completas, tomo 4, p. 411.
- (105) Gaete, Arturo, *Op. Cit.*, p. 138.
- (106) Ortega y Gasset, José, *Goethe desde dentro*, Obras Completas, tomo 4, p. 400.
- (107) Gaete, Arturo, *Op. Cit.*, p. 154-155.
- (108) Ortega y Gasset, José, *Goethe desde dentro*, Obras Completas, tomo 4, p. 400.

CAPITULO # 3

EL CONCEPTO DE MASIFICACION

La historia es ciencia en la medida en que puede predecir. Ortega sostiene que es perfectamente predecible el rumbo general de los tiempos porque la vida está regida por una ley y no es un conjunto de hechos al azar.

Con base en estas ideas, Ortega prevé una gran crisis que en última instancia tiene su causa en la masificación del ser humano y en la rebelión de las masas a su misión histórica. Precisamente en el presente capítulo trataré de perfilar el concepto de deshumanización dentro del pensamiento del filósofo español.

Considero indispensable para la mejor comprensión del presente capítulo dejar bien delimitado a qué se refiere Ortega cuando menciona al hombre masa.

Destaquemos en primer lugar que el hombre masa no se refiere a ninguna clase social. El hombre masa es identificable individualmente. "La división de la sociedad en masas y minorías excelentes no es, por lo tanto, una división en clases sociales, sino en clases de hombres, y no puede coincidir con la jerarquización en clases superiores e inferiores" (1), dice Ortega.

El hombre masa es aquél que no se valora a sí mismo ni bien ni mal, sino que se siente igual que todos. El hecho de la masificación puede definirse como algo psicológico en el cual el hombre siente la necesidad de encontrarse en aglomeraciones para huir de sí mismo y de la sociedad. Se trata pues de una evasión. El hombre masa es un ser incomunicado por su carencia de intimidad, por su vacío interior, ya que el hecho de formar aglomeraciones no significa que el hombre esté comunicado con los demás.

Hay que distinguir bien entre aglomeraciones y el hombre masa. Este último siempre ha existido, pero sin formar aglomeraciones. Después aparecieron las muchedumbres que coinciden en intereses, ideas, deseos, etc. Es un sólo modelo y grandes cantidades de individuos que lo plasman.

Las minorías, en cambio, son aquellas personas que se han singularizado por algún ideal y se entregan a su realización. Las minorías tienen "...en buena parte, una coincidencia en no coincidir" (2).

Esta posición es justificable en el pensador español por su mentalidad liberal. Los representantes del liberalismo han sido en opinión de Ortega "...lo más valioso que ha habido en la política del continente durante el siglo XIX. Fueron los únicos que vieron claramente lo que había que hacer en Europa después de la Gran Revolución, y fueron además hombres que crearon en sus

personas un gesto digno y distante, en medio de la chabacanería y frivolidad creciente en aquel siglo" (3).

Paradójicamente, Ortega niega ser un seguidor del viejo liberalismo, porque éste pecó de ingenuidad al aceptar al cada vez más poderoso colectivismo, sin medir sus consecuencias. Y prefiere, entonces alinearse con los seguidores de un nuevo liberalismo más diestro y menos candoroso. Ortega afirma que el liberalismo es eminentemente humano porque trata de sacar del Estado todo aquello que no ayuda a la auténtica vida humana. Además esta corriente siempre tiene puesta su atención hacia nuevas estructuras, tiene un espíritu abierto a las innovaciones. "Por liberalismo no podemos entender otra cosa sino aquella emoción radical, vivaz siempre en la historia, que tiende a excluir del Estado toda aquella influencia que no sea meramente humana, y espera siempre, y en todo orden, de nuevas formas sociales, mayor bien que de las pretéritas y heredadas" (4), afirma el filósofo madrileño.

Hechas estas observaciones sobre el concepto de historia, de hombre masa, de minorías; y definida la posición neoliberal de Ortega, será más fácil adentrarse en los conceptos fundamentales de este capítulo.

1.- MINORIAS Y PUEBLO

Toda sociedad posee una jerarquía de carácter objetivo, es decir, que cualquier sociedad tiene necesariamente una estructura sin la cual no existiría como tal. Toda sociedad sin importar su credo religioso, su organización política, o su grado de desarrollo escenifica la acción predominante de una minoría sobre la mayoría.

"La forma jurídica que adopte una sociedad nacional podrá ser todo lo democrática y aun comunista que se quiera imaginar; no obstante, su constitución viva, transjurídica, consistirá siempre en la acción dinámica de una minoría sobre la masa" (5).

Establezcamos las diferencias entre minoría y pueblo. En opinión de nuestro autor las personas se clasifican por la altura de sus ideales; así, tenemos personas que deciden pertenecer a lo colectivo o se dejan diluir en él; otras de no muy elevadas aspiraciones, otras que apuntan sus metas hacia lo alto y toda su vida cotidiana toma un sentido y se dignifica. Cabe aquí volver a recalcar que cuando Ortega se refiere a minorías y pueblo no quiere significar ninguna clase social, porque una persona humilde puede tener grandes ideales y regir con ellos su vida, al igual que puede hacerlo o no un hombre económicamente fuerte.

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

El pueblo según Ortega es una realidad oscura, sin opinión y no porque no deba tenerla, sino porque no la posee. "Gran tortuoso, un algo extraño, ni muerto del todo ni vivo por completo, mucilaginoso, innombrable, sin forma" (6), tal define Ortega la noción de pueblo. Llega incluso a opinar que el pueblo necesita ser dirigido e influido y que su destino es precisamente la resignación, que es la forma más alta de espiritualidad a la que el pueblo puede llegar. El pueblo es incapaz de dirigir y de dirigirse porque no sabe lo que quiere; a lo más sabrá lo que no quiere. Es por esta falta de autodirección por la que no puede hacer historia. "El pueblo, los muchos sin los pocos, sin la minoría cultural, no puede cumplir ninguna labor histórica que merezca la pena" (7).

En opinión de Ortega el pueblo es materia y su comercio normal con las ideas exige de un mediador.

Veamos ahora algunas características de las minorías dirigentes. Anotemos en primer lugar que la genialidad y la grandeza de los individuos es producto de la energía depositada por los pueblos en dichos hombres. Con esto Ortega quiere decir que los grandes talentos personales son sólo el motivo por el cual el pueblo admira y reconoce la superioridad de un individuo. Y es precisamente cuando el pueblo deposita su fe en alguien, cuando lo engrandece como individuo, y se convierte en representante suyo. "Un hombre no es nunca eficaz por sus cualidades individuales, sino por la energía social que la masa ha depositado en él" (8).

Como hemos visto el pueblo requiere poseer humildad para dar su fe a quien considere superior, y así esforzarse por entender las ideas que este hombre selecto propone. No es entonces el genio o la gran cantidad de trabajo lo que provoca que el pueblo reconozca en un hombre su grandeza, porque entre más sabiduría posee alguien, más inaccesible será para la mayoría. Sólo cuando el pueblo tiene fe en alguien se esfuerza por comprenderlo y seguirlo.

¿Qué es lo que sucede cuando el pueblo carece de humildad, es decir, cuando se niega a reconocer la superioridad de los mejores? Sencillamente que en esa sociedad se dan todas las posibilidades para que los hombre más influyentes sean los más vulgares y los más fácilmente asimilables.

Curiosa conclusión de Ortega: nuestros ídolos y líderes son vulgares porque la sociedad no tiene la suficiente humildad para reconocer la superioridad, y para esforzarse en entender lo que le proponen esos supuestos líderes.

El hombre ejemplar es aquél que se entrega de una manera espontánea a alguna actividad, y aquí cabe aclarar que no es la actividad lo que distingue al hombre selecto, sino la manera de entregarse a ese quehacer que, como dijimos anteriormente, debe ser creador. Además la entrega a su misión debe ser sin el afán de mantener su ejemplaridad. "El hombre superior no lo es tanto por sus dotes como por sus aspiraciones, si por aspiraciones se

entiende el efectivo esfuerzo de ascensión y no el creer que se ha llegado" (9). Otra característica del hombre ejemplar es su moralidad que sobrepasa el grado mínimo exigible por la sociedad, debido a que sus actuaciones no pierden la visión de una perfección moral a la que tratan de apegarse "...y el que no la alcanza no queda por ello ni muerto ni deshonrado" (10).

Ahora bien, es precisamente este ideal moral lo que da forma a la vida humana, es decir, lo que organiza con carácter de fin todos nuestros actos y les da un sentido, un significado. Y al hablar de esta misión informadora de la auténtica vida humana, es conveniente anotar que no sólo se refiere a un ideal moral, sino a todo tipo de trascendencia, porque es precisamente el reconocimiento de algún ideal lo que permite al hombre percibir sus límites y evitar que se sienta como una entidad espectral. "Sólo bajo la presión formidable de alguna trascendencia se hace nuestra persona compacta y sólida y se produce en nosotros una discriminación entre lo que, en efecto, somos y lo que meramente imaginamos ser" (11), nos dice Ortega.

Así como hay verdaderos hombre ejemplares los hay también falsos, y son aquéllos a los que no les importa a qué actividad apegarse siempre y cuando mantengan su ejemplaridad. Su heroísmo consiste en puras renunciadas y abstenciones. Son incapaces de dar importancia a actividades humanas superiores. Estos falsos ejemplares aparecen, según opinión de nuestro autor, en pueblos decadentes, y sólo de ellos logran ser admirados.

¿Y cómo es que las minorías ejercen su autoridad sobre el pueblo? Ejercer una autoridad significa poseer poder espiritual sobre los gobernados.

Mandar no significa fuerza o agresividad, pues no es por la fuerza por lo que se obtiene el poder, sino al contrario, por el hecho de mandar se tiene la fuerza. Ahora bien, así como el que manda no tiene el poder por la fuerza, sino por la opinión pública, el que obedece no se envilece aguantando lo que la autoridad ordena, sino que se solidariza con él.

La actitud que debe tomar el pueblo ante la autoridad de las verdaderas minorías no es tanto de obediencia a un mandato, sino de docilidad a un ejemplo. Será la asimilación de un tipo de ejemplaridad la que lleve a la sociedad a un perfeccionamiento continuo.

Para Ortega mandar no significa ni sólo convencer ni sólo obligar, sino una fina mezcla de ambas cosas. En todo acto de imperar van indisolublemente unidas la sugestión moral y la imposición material. La fuerza, a pesar de las opiniones actuales, es un elemento que evita que las sociedades se destruyan. Hablando de la fuerza Ortega afirma: "...sin ella no habría habido nada de lo que más nos importa en el pasado, y si la excluimos del porvenir sólo podremos imaginar una sociedad caótica" (12).

La autoridad de los hombres selectos debe cubrir todas las ramas de la cultura para que el grupo no se desestabilice en algún aspecto. Tomemos el caso de que en una sociedad no existen ideales éticos; sin ellos el pueblo menguará poco a poco el repertorio de sus deberes e irá cayendo en la inmoralidad a través de varias generaciones.

La ejemplaridad es el factor de unión y progreso de todo grupo humano, ella ofrece proyectos atractivos a seguir. La unión del grupo se mantendrá siempre y cuando esos proyectos sean aceptados, asimilados e inciten a la unión. Igualmente es necesario que se conserve la docilidad en las personas para que sea posible la realización de dichos proyectos. "... la convivencia de pueblos y grupos sociales exige alguna empresa de colaboración y un proyecto sugestivo de vida en común" (13).

La unión se da como producto de la proyección de grandes cosas. Así por ejemplo, Ortega nos presenta a las naciones como la unión que resulta de una empresa en común, pero también como un grupo que conserva una tradición. La tradición que aporta el contenido material de la vida nacional, y la empresa en común o ejemplaridad que va a dar la forma, la dirección y el significado de aquella tradición. Ortega afirma enfáticamente que: "...ser tradición y ser empresa esto es la Nación" (14).

Es así como nuestro autor observa en todo grupo humano una unidad histórica. Las personas no conviven por el sólo hecho de estar juntas, sino para realizar juntas algo.

Para conservar la unión, sin embargo, se necesita también de la fuerza desintegradora que mantenga alerta al grupo. Sin este estimulante la unidad se atrofia. Así, la energía integradora central implica, para no debilitarse, de la fuerza contraria. "El peso de la techumbre gravitando sobre las pilastras no es menos esencial al edificio que el empuje contrario ejercido por las pilastras para sostener la techumbre" (15).

Hemos visto que para mantener la unidad y el desarrollo de una sociedad es necesaria la docilidad del pueblo hacia los ejemplos dominantes. ¿Pero qué sucede cuando éste se rebela y no se deja dirigir, queriendo ser él el que lleve la rienda de la sociedad? El primer efecto evidente es el separatismo o el particularismo. Al cesar la tensión que da forma a la vida, ésta se dispersa formando lo que Ortega llama los compartimientos estancos, que se dan cuando las distintas partes de la sociedad pierden la noción de su relación mutua, de su relación como partes de un todo. Cuando falta este contacto con los demás se pierde la idea de los propios límites y la sensación de ser parte de un todo, y se llega a creer que es la totalidad, derivando hacia un sentimiento de autosuficiencia, de hermetismo espiritual y de incomunicación.

Para Ortega el particularismo es uno de los males más graves que conducen a toda sociedad o nación a su descomposición. Unión significa trascender el particularismo e invitar a los demás a

colaborar en un proyecto común. Cuando las fronteras se cierran, se pierde la convivencia con las demás partes de la sociedad o con las otras naciones. "La esencia del particularismo es que cada grupo deja de sentirse a sí mismo como parte, y en consecuencia deja de compartir los sentimientos de los demás" (16).

Asimismo para que un grupo humano mantenga la coherencia interna es menester que sea tomado en cuenta por las demás partes de la sociedad; cuando esto no sucede la parte desatendida empieza a alimentar rencores y viene una escisión sentimental que provoca el particularismo y la dispersión interna de la parte en cuestión, así como el hermetismo hacia el ambiente de la sociedad circundante.

Una vez que el separatismo ha infectado la raíz de la sociedad, se empiezan a formar facciones. Con su aparición la elasticidad social empieza a tensarse y a romperse el sentimiento de cercanía de una parte con otras. No se siente curiosidad por lo que les pasa a otras facciones sociales, se ignoran mutuamente. Y así el esfuerzo que hace en una parte no es transmitido ni obtiene repercusión en las otras. Las ideas, valores, deseos, ideales, etc. creados por un grupo no trascienden ni fructifican.

Las masas, al perder de vista sus límites y no reconocer la ejemplaridad de las minorías dirigentes, han irrumpido en

terrenos que antes eran exclusivos de los hombres selectos. Esto es, debido a que las masas no contentas de seguir a las minorías han perdido el respeto y la comunicación, y han invadido sus campos.

Cabe preguntarse, si Ortega sostiene firmemente que la masa necesita ser dirigida y que este hecho es menos discutible que las mismas leyes de Newton, ¿cómo es posible que la masa por propia iniciativa se haya rebelado? ¿O es acaso que algún sector minoritario la ha movido contra las otras minorías? En esto hay dos hechos que conviene tener en cuenta. Primero, que las minorías han disminuido en proporción tal, que se han vuelto imperceptibles para las masas; además éstas ya no distinguen a los hombres selectos y en ocasiones hasta los extermina. Segundo, que estas minorías ya no tienen la preocupación de orientar, es decir, de mirar hacia el futuro, sino que al igual que el vulgo, se preocupan por las pequeñeces del presente sin trazar un proyecto hacia el mañana.

Imaginemos hacia dónde van las naciones gobernadas por este tipo de hombres que vive al día y no ve, como se dice comúnmente, más allá de su nariz. "... en política 'vivir al día' es casi inevitablemente morir al atardecer, como las moscas efímeras" (17), opina Ortega.

Podemos concluir que para Ortega la relación entre masa y minoría es el agente de evolución de cualquier sociedad. Cuando

las masas no tienen el ánimo de convivencia pacífica ni de admiración hacia líderes que considere y reconozca superiores, se da el fenómeno que Ortega llama Invertebración Histórica. " Así, cuando en una nación la masa se niega a ser masa, esto es, a seguir a la minoría directora, la nación se deshace, la sociedad se desmembra, y sobreviene el caos social; la invertebración histórica" (18), sostiene el pensador madrileño.

2.-MUNDO_INIBIBIB_Y_ALIEBACION

El hombre en su vida cotidiana tiene dos mundos que atender: el mundo exterior que esta constituido por personas, por objetos, por su situación espacio temporal, en una palabra, es su circunstancia. Por otro lado, también atiende su mundo interior formado por principios morales, religiosos y sus creencias acerca del mundo, del hombre y de si mismo. Podemos afirmar que esta interioridad es el repertorio de creencias que le permiten obtener algo de seguridad con respecto a su situación en el mundo.

El hombre en el mundo se siente perdido, inseguro porque para vivir tiene que hacer algo, tiene que proyectarse hacia el futuro, el cual le ofrece un gran indice de inseguridad. Como lo hemos citado anteriormente, Ortega afirma que lo único seguro es la inseguridad (19). Debido a esta constante problemática que le ofrece la vida, el hombre se ve obligado a planear continuamente su vivir con el fin de lograr algún beneficio o de dominar la circunstancia que amenaza su existencia.

Esa planificación de la que habla Ortega, debe realizarse sobre un fondo común de creencias que son las que van a dar unidad al proyecto vital. Las creencias generalmente son colectivas, porque al nacer ya nos encontramos con cierto

conjunto de convicciones acerca del Estado, de la sociedad, de la familia, etc., y con ellas tendremos que contar ya sea para apoyarnos, para modificarlas o combatirlas. La raigambre de las creencias viene del pasado.

El conjunto de vivencias pasadas permite al hombre obtener seguridad. Hemos visto que el futuro es un conjunto de inseguridades, y a pesar de ellas, el hombre tiene que trazar su plan vital. Sólo el pasado es inevitable y seguro. Sobre él podemos establecer un conjunto de seguridades que se proyectarán hacia la realización del futuro. "De suerte que precisamente porque vivir es sentirse disparado hacia el futuro rebotamos en él como en un hermético acantilado y vamos a caer en el pasado, al cual nos agarramos hincando en él los talones para volver con él, desde él, al futuro y realizarlo" (20).

Cuando el hombre no toma en cuenta su pasado vuelve a la niñez porque su vida carece de los conocimientos y de las riquezas culturales de sus antepasados, así como de la información de sus errores para evitarlos. Además, como hemos visto anteriormente, el pasado determina la ruta general de la vida humana, cerrando un poco las posibilidades que el hombre puede asumir y concretizando otras.

Otro elemento que proporciona al hombre seguridad y orientación en su vida es el conocimiento, porque él disminuye la presión que las cosas ofrecen y con ello logra más numerosos y

prolongados momentos de reflexión. Por medio del conocimiento el hombre sabe a qué atenerse con respecto de las cosas y de las personas, sabe qué puede hacer con ellas y qué puede esperar. Todo ello, claro está ayudado por el ensimismamiento; él permite al hombre dominar la circunstancia y no viceversa. Con esta capacidad el hombre está en condiciones de regir su vida y así evitar la alteración. "El que 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" (21), advierte Ortega.

Hemos visto cómo nuestros principios y creencias son los orientadores de la vida, son nuestra interioridad. Cuando el hombre vive sólo atendiendo el mundo exterior se dice que vive alterado, fuera de sí, como es el caso del hombre masa.

Los tiempos de alteración son tiempos de crisis. En ellos el hombre ha perdido su ubicación ante el mundo. Y como resultado de esto, anda de aquí para allá tomando posiciones falsas, y no son sólo los individuos los protagonistas de estas falsedades, sino que en ocasiones son generaciones enteras.

Es evidente cómo este tipo de hombre carente de interioridad tiene su vida vacía y está en completa disponibilidad para cualquier influencia y manipulación. Es un individuo fácilmente manejable. Al no haber normas que rigan su vida, ésta queda a merced de quien se ofrezca a llenarla. Una vida en completa disponibilidad para cualquier influencia, no es vida, porque

vivir es tener algo que hacer, y eso de no estar en el fondo convencido de nada positivo, señala Ortega, equivale a no estar decidido a nada, "...y con suma facilidad pasará el hombre y pasarán las masas de hombres de lo blanco a lo negro" (22).

Un hombre sin convicciones es un ser que se deja absorber por lo imperante de una época. Carece de creatividad porque para crear algo original es necesario introducirnos a nuestro yo íntimo y conocer nuestras tendencias y principios, para poder imprimir un grado más o menos intenso de originalidad y de verdad a nuestra vida y obras.

José Miguel de Azaola hablando acerca de la interioridad sostiene que: "La vida interior es una de las cosas que menos aprecian las gentes de hoy. La vida exterior es la que, invadiendo progresivamente el campo de la atención humana, ha acabado adueñándose de ésta por completo..." (23). Al carecer de este cúmulo de principios morales, de creencias personales, se pierde el diálogo entre el yo práctico y nuestra conciencia, el diálogo entre el íntimo yo y la realidad trascendente.

Debido a esta falta de riqueza interior el hombre alterado es eminentemente práctico, se pierde en un desmesurado activismo que en última instancia ni siquiera le sirve para mejorar su vida personal. "Porque es pura inercia mental del progresismo suponer que conforme avanza la historia crece la holgura que se concede al hombre para ser individuo personal..." (24), añade Ortega.

Este hombre práctico es acomodaticio a cualquier circunstancia y lo es precisamente porque no tiene raíces: lo mismo le da hoy ser y mañana no ser. La aparición del hombre práctico es para Ortega, un síntoma del advenimiento de una crisis. "Como el albatros la víspera de la tormenta, el hombre de acción surge en el horizonte, en el albor de toda crisis" (25). En la conducta del hombre práctico se revela una divinización de la acción y una constante alteración. Así, el ser humano se animaliza y su vida es inauténtica, porque en este estado es la circunstancia la que marca al hombre la acción a seguir y no éste a aquella.

El progresismo es uno de los factores que quebranta las raíces históricas del hombre. Esto, a primera vista parecería una contradicción en Ortega, pues él sostiene que el hombre es un proyecto, que el hombre no posee sustancia ni naturaleza, y sin embargo, él parece estar en contra de aquel progresismo cuya única causa es el avanzar, es decir, el que carece de raíces históricas y de ideales que le den forma. Por esta razón sostiene que el hombre puede progresar gracias a que tiene historia o, en otras palabras, una forma de humanidad hecha en donde se acomoda y desde ahí crece y añade a esa misma historia su aportación.

El progresismo es un opio que renuncia siempre a la verdad actual para colocarla en el mañana, deja sin fundamentos a la

vida humana y tiene el peligro de caer en el escepticismo, porque como dice nuestro autor: "Verdad es lo que ahora es verdad, y no lo que se va a descubrir en un futuro indeterminado" (26).

Este activismo como podemos ver de acuerdo con lo que definimos como actos propiamente humanos, niega la autenticidad del hombre, porque no permite encontrar un significado a dichos actos. Ortega afirmará que: "sólo es humano lo que al hacerlo lo hago porque tiene para mí un sentido..." (27). La acción por sí misma no tiene sentido, sino que lo toma de los principios morales. Cuando actuamos por actuar, es decir, sin tomar en cuenta nuestra interioridad, lo hacemos robotizados, sin un fin que dé forma a nuestra conducta ni una tradición que aporte seguridad y continuidad a la historia humana. Este hombre carente de interioridad carece también de convicciones, y por tanto, de verdaderos compromisos. Cree que nada es fatal, que todo es remediable, y por eso nada toma en serio. Este es el hombre masa de Ortega cuya actitud es más que nada una huida de su propio destino. Conviene recordar aquí que cada individuo tiene una misión personal con la que se tiene que comprometer si quiere ser auténtico

La falta de compromisos verdaderos envuelve a la vida en una gigantesca provisoriedad. Todo lo que vivimos ahora, ciencia, normas éticas, costumbres, está impregnado de liviandad y falsedad. Por eso afirma Ortega que: "Sólo hay verdad en la

existencia cuando sentimos sus actos como irrevocablemente necesarios... Lo demás, lo que está en nuestra mano tomar o dejar o sustituir, es precisamente falsificación de la vida" (28).

Ahora bien, el hecho de que un hombre pierda sus convicciones no parecería ser tan importante para la comunidad; sin embargo, precisa recordar la afirmación de Ortega en el sentido de que las convicciones son generalmente colectivas y que su pérdida es tanto más grave dado que genera una situación que alcanza a la sociedad entera. Es ella, la nación, la que pierde las seguridades sobre las que vive, y por eso su vida queda en el vacío, falta de apoyo y expuesta a muchos peligros.

Ortega también critica el hecho de trabajar por trabajar, es decir, la divinización del trabajo. Esta crítica parece formar parte de la disertación que él hace sobre el progresismo sin raíz histórica. Sostiene que el trabajo es dignificante en la medida en que sirve a una necesidad digna. El trabajo no vale por sí mismo, sino que su valor lo recibe de la causa por la que se trabaja.

El progresismo cultural que en nuestros días ha llegado a convertirse en una especie de religión, ha desembocado en el hecho de que todo valor de las actuaciones se mida por sus resultados. Este tipo de evaluación considero que es parcial porque pierde de vista las causas de la acción. Analizando sólo los efectos, se pierde de vista lo que inspiró la acción y pretendió darle sentido, su intención.

A pesar de todas estas críticas hechas por Ortega a todo cuanto provoca la pérdida de la interioridad humana, sostiene paradójicamente que el estado natural del hombre es atender lo externo. Se pregunta cómo es que el hombre se interioriza siendo que su estado natural es vivir volcado hacia el exterior? Explica que esa vuelta hacia el interior se produjo por ciertas anomalías fisiológicas que le hacían sentir su intracuerpo (29), y es precisamente ese sentir sus funciones orgánicas lo que lo fue educando para entrar paulatinamente a lo psíquico y a lo espiritual. "La percepción del intracuerpo, motivada por anomalías fisiológicas, ha sido probablemente el pedagogo que ha enseñado al hombre a revertir la dirección espontánea de su fuerza atencional" (30). Ahora bien, de acuerdo a este doble objetivo de la atención humana -el interior y el exterior- en el hombre hay un radical desequilibrio. Un animal desequilibrado es un animal enfermo. Y dicha enfermedad le produjo al hombre un exagerado desarrollo del cerebro y un funcionamiento excesivo que trajo consigo la interioridad.

Aquí conviene referirse a algunas ideas que aun cuando no son propias del tema de la alteración, sí provocan la salida del hombre de su individualidad; me refiero concretamente al espíritu, constituido, como vimos en el capítulo anterior, de inteligencia y voluntad.

La inteligencia nos hace a todos iguales porque su función específica es aplicarse a las cosas externas que son objetivas. Tampoco en la voluntad se da la diferencia porque si todos tuviésemos la idea clara del "deber ser" todos desearíamos el mismo objeto. En así como al pensar y querer entramos en un ámbito universal.

He afirmado que esta salida de lo individual por el espíritu no se refiere a la alteración, a la que Ortega alude como falta de interioridad, porque él afirma que las actividades espirituales son eminentemente personales, y como hemos podido ver a lo largo de este trabajo, el concepto de persona se contrapone con el de masa. Así el espíritu nace de la persona, pero no vive de sí mismo, sino de un mundo objetivo.

Otro elemento que saca al hombre de su individualidad es el cuerpo, pues de él recibimos herencias e instintos que nos marcan un conjunto de tendencias a seguir. Además, explica Ortega, todo tiende a hacernos pensar que existe una sola vida universal de la que las vidas particulares son sólo un momento. Por esta razón, y siendo fiel con su posición vitalista, Ortega sostiene que el cuerpo y la ciencia nos colocan más allá de nosotros mismos, en un terreno común a todos los hombres (31).

En la medida que el hombre posea interioridad podrá humanizar al mundo. Esa humanización atiende principalmente al deseo de felicidad humana. El hombre posee en su interioridad,

además de los elementos ya enunciados, un conjunto de deseos, fantasías, inquietudes que van encaminadas a hacer más fácil y cómoda la vida. El instrumento que el hombre utiliza para adquirir bienestar es la técnica.

Para que la técnica exista es necesario que hayan deseos y planes vitales a los cuales la técnica obedecerá. La técnica debe estar bajo las órdenes de esa minoría que sostiene los ideales de justicia, sabiduría y perfeccionamiento continuo. Para que la técnica no caiga en un retroceso, es necesario que se tenga bien determinado quiénes son los que mandan y que ellos tengan la suficiente imaginación para crear programas vitales humanos y justos que conduzcan a la masa hacia un continuo perfeccionamiento.

Hay épocas, como la nuestra, en donde hay una extenuación de la capacidad de desear. El hombre no es capaz de inventar el argumento de su vida porque faltan ideales, y falta además quien guíe. En estas épocas la técnica está completamente desorientada y no sabe a quién servir..

Otra característica de nuestro tiempo es la importancia excesiva que se le da a la técnica, se usa indiscriminadamente: lo mismo para llevar bienestar y comodidades a grupos que han vivido infrahumanamente, que para manipular conciencias con fines consumistas y materialistas. Es evidente cómo esta manera de utilizar la técnica deshumaniza, deprecia al hombre quitándole

todo tipo de dignidad personal y usándolo como un medio para producir, para enriquecerse o para adquirir poder sobre un determinado grupo. Así, el hombre se ha convertido en nuestro tiempo en un medio y no en un fin en sí mismo.

Resumiendo lo dicho, podemos afirmar que para el filósofo madrileño, la interioridad humana juega un papel fundamental en la dirección vital y en la seguridad que el hombre puede tener frente al mundo.

Ortega invita al hombre a alimentar su interioridad con momentos de soledad y de silencio en los cuales se encuentra consigo mismo y pueda encontrar el camino para realizar su auténtico ser. Ortega compara la vida interior con la tensión de arco y la actividad de una flecha; y dice que cuanto más tenso ha estado el arco, mayor es la fuerza que la flecha recibe; así cuanto más profundo ha sido nuestro ensimismamiento, más trascendentes resultarán nuestras obras.

3.- CAUSAS DE LA MASIFICACION

Hemos visto que el hombre sin interioridad es un ser que puede ser manejado fácilmente. Este tipo de hombre abunda en la actualidad en todas partes, -en la ciencia, en la política, en la técnica etc.- veamos ahora algunos elementos que contribuyen a vaciar la vida humana de sus raíces.

Las etapas del desarrollo humano están dadas, según Ortega por dos factores: las necesidades humanas y las posibilidades para satisfacerlas o para ir mas allá de ellas.

En una primera etapa el hombre siente que sus posibilidades apenas van más allá del círculo de sus necesidades. Debido a esta carencia de posibilidades el hombre apenas tiene qué elegir.

Una vez que la industria, el comercio y la técnica se van desarrollando, aparecen nuevas artes, nuevos placeres; y así el círculo de las posibilidades humanas se amplía. Empiezan a haber más quehaceres que necesidades. Se inicia el tiempo en que el hombre cree que puede crear una nueva vida; así comienzan las revoluciones.

El siglo XIX fue eminentemente revolucionario y sus revoluciones pusieron al hombre medio en condiciones de vida completamente distintas de las que siempre había tenido. En este siglo se hicieron realidad aquellas expectativas surgidas desde los inicios de la Revolución Industrial, pero que habían sido

formuladas desde el siglo XVIII: la democracia liberal, el industrialismo y la experimentación científica. Estos dos últimos reducidos a la técnica. El resultado de todo esto fue una mayor seguridad experimentada, por el hombre del siglo XIX y un horizonte abierto hacia un mañana que prometía más dinero, más bienes, más comodidades.

Para las personas de épocas anteriores vivir había significado luchar, y la razón de esta lucha se debía también a limitaciones en lo jurídico y en lo social. "Antes, aún para el rico y el poderoso, el mundo era un ámbito de pobreza, dificultad y peligro" (32). Y esto porque como la mayoría de la gente era pobre, las comodidades y lujos que se podían procurar los hombres económicamente fuertes eran reducidos.

La vida del hombre medio es hoy más fácil, segura y cómoda que la del más poderoso en otro tiempo, y esto es debido en gran parte a la técnica. Ella abre en el mundo miles de posibilidades y satisface al hombre proporcionándole bienestar y confort. La técnica es superior a la simple adaptación al medio, porque si en este último el hombre se acomoda a la naturaleza, con la técnica será capaz de crear situaciones, modificar ambientes y hacerse de instrumentos que le ayuden a dominar las más variadas circunstancias. La técnica es definida como "... la reacción enérgica contra la naturaleza o circunstancia que lleve a crear, entre ésta y el hombre una nueva naturaleza puesta sobre aquella, una sobrenaturaleza" (33), dice Ortega.

La técnica ha facilitado enormemente la vida. Ha enseñado al hombre a no limitarse en sus deseos, ni a sacrificar sus apetitos. Aún más, los ha fomentado e incitado a seguir creciendo. Por esto Ortega afirma que el vulgo que disfruta de estas comodidades "...ha sido mimado por el mundo en torno (34), porque se le da la impresión de que todo le está permitido.

La técnica actual permite hacer todo lo imaginable, no tiene fronteras. Ella ha acortado distancias y economizado grandes cantidades de fuerza física, se ha dominado la fuerza de la gravedad, se ha llegado a la luna y desafiado el movimiento de rotación terrestre. Indudablemente la técnica ha dado un gran paso en la satisfacción de las necesidades materiales humanas. Todo esto con la supuesta finalidad de que el hombre tuviese más tiempo para dedicarse a actividades superiores. Pero preguntémonos si en realidad la técnica ha dado al ser humano la tranquilidad. O también reflexionemos si el hombre ha progresado moralmente. ¿Acaso sus principios morales son más sólidos? ¿Sus valores le han permitido desarrollar una vida más personal? Todas las circunstancias parecen negar el hecho de que el aspecto espiritual se haya desarrollado al grado del material; y no sólo esto, sino que el hombre ha retrocedido en espiritualidad y ha creado una sociedad llena de violencia, de agresividad y nuevas tensiones.

La técnica abre al ser humano infinidad de posibilidades, sin embargo, no es su función dar al hombre una dirección vital. Por esto afirma Ortega que: "... ser técnico y sólo técnico es poder serlo todo y consecuentemente no ser nada determinado. De puro llena de posibilidades, la técnica es mera forma hueca -como la lógica más formalista-; es incapaz de determinar el contenido de la vida" (35). Es así como la técnica debe recibir su sentido del hombre que la utiliza, pero si éste carece de interioridad, de normas e ideales que den unidad y armonía a su camino, la vida quedará desorientada y la técnica no sabrá a quien servir.

El superavit de facilidades y de bienes, característicos de nuestra época favorecen la aparición de vicios. Además el hombre que nace en un mundo cómodo y sin grandes angustias pierde el contacto con la verdadera realidad de la vida que es según nuestro autor "...absoluto peligro, radical problematismo" (36).

En estas épocas de abundancia material es común que el hombre considere a la vida como valiosa por sí misma, no necesita de Dios, y por lo tanto viene un alejamiento del hombre de lo que en otras épocas había sido su apoyo supremo y última instancia: por un lado la religión, por otro la filosofía; ambas proporcionan al hombre una visión global de la realidad y una dirección a su vida. Así, mientras el hombre se entretiene viviendo de una manera mundana, su vida se va desarraigando de la tradición. Así, "...en la vida rica el hombre queda sin raíces en

nada, suelto en el aire. Flota en el elemento aéreo de sus crecientes posibilidades" (37), afirma Ortega.

En una época en la que se dan millones de posibilidades, el hombre considera a las cosas como fuera de control, porque su nivel de adaptación es inferior al de los cambios que se suceden ante él. Esto provoca que el hombre no pueda decidir totalmente su vida, y por ende, su vida no será auténtica, "Estas presiones, consideradas en su conjunto, justifican el término de estímulo decisivo excesivo, y contribuyen a explicar la causa de que grandes masas de hombres de aquellas sociedades se sienten ya acosados... Puesto que la aceleración incontrolada del cambio científico, tecnológico y social altera la facultad del individuo de tomar decisiones sensatas y adecuadas sobre su propio destino" (38).

El autor madrileño, como hemos podido comprobar, previó situaciones lógicas a partir del desarrollo científico y tecnológico. Desgraciadamente estos elementos no han sido utilizados para lo que en principio fueron hechos, es decir, para proporcionarle al hombre tiempo y ahorrarle esfuerzo para dedicar su vida a actividades superiores propiamente humanas; sino que fueron convertidas en instancias superiores, función que es incompatible con su naturaleza y con su fin. Para que algún conocimiento se constituya en instancia superior es necesario que posea una visión totalizadora de la realidad para que sea capaz

de orientar a la vida humana. Y esta característica no es propia ni de la ciencia ni de la técnica porque más bien tienden a lo contrario, es decir, al particularismo. La ciencia y la técnica han sido frecuentemente utilizadas para manipular al hombre y construir instrumentos que pueden llegar a destruir a la especie humana. Así, la ciencia y la técnica al no cumplir su finalidad, y además no recibir desde hace mucho tiempo una acción integradora y directora, han fracasado; y aún peor, se han vuelto contra su creador amenazando seriamente su existencia.

Otro factor que Ortega apunta como causa de la masificación es el de la democracia liberal. El hombre medio está convencido de que no hay privilegios, de que todos somos civilmente iguales. Y con esto se acostumbra a no considerar a persona alguna como superior. Con esta garantía el vulgo pretende exigir todo tipo de derechos, quiere imponer su voluntad en todo, sin exigirse nada a sí mismo.

Los derechos comunes son una propiedad pasiva e impersonal. Esta igualdad que tanto se proclama en nuestros días es demasiado abstracta para no pasar por alto la riqueza personal que es la que evita la homogeneidad y la masificación. Por el contrario, los derechos personales o privados son fruto de un esfuerzo, de una conquista "...el derecho impersonal se tiene, y el personal se sostiene" (39), dirá Ortega. Una desviación que se ha tenido con respecto a los privilegios es el de concederlos a

descendientes de personas que se hicieron conocer por sus grandes dotes. Los privilegios concedidos por herencia son para Ortega "...luz espejada, es nobleza lunar como hecha con muertos" (40).

La nobleza radica en efectuar grandes empresas que logren sacar al hombre de la masa anónima. "Para mí nobleza es sinónimo de vida esforzada, puesta siempre a superarse a sí misma" (41).

Estas minorías son la parte de la sociedad que realmente actúa y no sólo reacciona ante una necesidad como lo hace la masa.

Es por medio de estos dos elementos: la declaración de igualdad en los hombres y la técnica, por lo que el siglo XIX ha preparado una organización en la vida que da por resultado la masificación.

Hablemos ahora algo acerca de la estructura de la vida actual que tiene grandes elementos masificadores, y especemos por un fenómeno que se ha dado siempre en la historia: la demagogia. Es uno de los elementos que más contribuyen a masificar a los grupos humanos, pues ella saca al hombre de sí mismo para lograr mantenerlo sin forma interior, y así poderlo manipular sin grandes dificultades. "Los demagogos, empresarios de la alteración, que han hecho morir a varias civilizaciones, hostigan a los hombres para que no reflexionen; procuran mantenerlos hacinados en muchedumbres para que no puedan reconstruir su

persona donde únicamente se reconstruye, que es en la soledad" (42). Sin embargo, Ortega no se refiere a aquel tipo de demagogo que habla sin ningún compromiso interior, y cuyo fin es su beneficio personal que oculta con grandes promesas para el bien común, sino que habla de una demagogia mental, que consiste en la irresponsabilidad de las ideas mismas, las cuales no fueron creadas por el demagogo, y sin embargo, las usa indiscriminadamente con el fin de masificar.

En general el fenómeno del politicismo, es decir, la absorción de toda la vida humana por la política, es lo mismo que la rebelión de las masas, porque con la política se pretende llenar el hueco que ha hecho la falta de conocimientos, de principios religiosos y morales. "La política, dice Ortega, vacía al hombre de soledad e intimidad, y por eso es la predicación del politicismo integral una de las técnicas que se usan para socializarlo" (43).

Ortega se propone esclarecer conceptos como los de: estado, sociedad, individuo, moralidad, etc. porque este politicismo enloquecedor que él combate, ha diseminado demasiada obscuridad en torno a ellos.

Toda organización colectiva, y en primer lugar el estado, representa un gran peligro masificador. La causa de esto es porque el estado no tiene vida propia, sino que la toma de la colectividad, es decir, el estado tiene la función de dar

vigencia a ciertos usos sociales que de ninguna manera son espontáneos, sino que son aprendidos y repetidos por los diversos elementos de la sociedad. El hecho social consiste en usos que se imponen de una manera impersonal, en otras palabras, que los manda ese alguien que es a la vez todos y nadie: la sociedad. El uso social no tiene una explicación lógica, no nace de mi pensamiento ni de mi voluntad, no me dice nada de la verdadera autenticidad. "...toda realidad social es inauténtica" (44), afirma Ortega.

La vida social es la intermediaria entre la naturaleza y el hombre. Y Ortega llega incluso a afirmar que "la sociedad, la colectividad es la gran desalmada, ya que es lo humano naturalizado, mecanizado y como mineralizado" (45). El fenómeno social tiene entonces dos características: involuntario e ininteligible. Involuntario porque es una presión de la gente que es según nuestro autor "...los individuos sin individualidad" (46), e ininteligible porque no sigue ninguna ley lógica, sino que se practica porque así se acostumbra. Por esta razón Ortega sostiene que la sociedad es un infierno a pesar de los deleites que brinda porque arrebató la vida auténtica y creadora.

Ahora bien, a pesar de todos estos inconvenientes de la sociedad, Ortega no deja de reconocer las grandes cualidades y ventajas que ofrece la sociedad a la persona. La primera es que la sociedad con usos marca ciertas pautas de conducta que

permiten algún tipo de convivencia con personas extrañas. En segundo lugar tenemos que la sociedad al imponer por medio de presiones cierto repertorio de acciones, de ideas, de principios, etc. obliga al individuo a vivir a la altura de los tiempos y a asimilar la herencia acumulada en el pasado para poder progresar. Y finalmente, la sociedad al automatizar ciertas pautas de conducta le da un programa resuelto que le permite concentrar su atención en aspectos que le aseguren una vida más personal, creadora y verdaderamente humana.

Es así como toda organización colectiva presenta un aspecto positivo para el hombre, pero también un gran riesgo de perder su creatividad y su espontaneidad. Ortega advierte el gran peligro que corren las personas ante los estados totalitarios, ya que éstos tomarán bajo sus órdenes a todos los ámbitos de la sociedad sin ningún tipo de oposición, y con esto se formará un estado tan perfecto como lo fue el Romano que destruyó la vida auténtica de los individuos; porque sin las órdenes estatales la persona no sabría que hacer. Por eso toda reglamentación excesiva es perjudicial a la persona. "El Estado romano aniquiló, secó hasta la raíz la vida de aquel mundo espléndido" (47).

Ya hemos visto en el capítulo concerniente al hombre, el papel tan importante que juega la imaginación en la concepción orteguiana del hombre. Ahora veamos como la estructura de la vida actual impide el desarrollo de esta facultad, lo cual está

también considerado como causa de la masificación. La organización de la vida actual ya está en gran parte tipificada. La diversión ya está hecha; los programas de radio, la televisión atrofian la capacidad imaginativa del individuo; todo se le da de antemano hecho. El estado tiene grandes soluciones sociales a problemas de salud, de consumidores, de diversiones para niños y adultos, de medios anticonceptivos. Se ha convertido en un estado paternalista, benefactor; en un verdadero ogro filantrópico como dice Octavio Paz. El estado ofrece grandes ventajas, pero no permite que el hombre ponga a trabajar su imaginación para proyectar su vida. El estado está anquilosando su capacidad imaginativa, está dando soluciones dentro de campos que no le conciernen, y "... el resultado es que amenaza asfixiar al individuo" (48).

La rebelión de las masas respecto de su papel de seguir a las minorías dirigentes, portadoras de verdaderos ideales y capaces de guiarlas se han inclinado por el imperio del dinero. Porque por medio de riquezas materiales han llegado a puestos importantes de poder, personas que no tienen ningún tipo de riqueza interior, de ideales ni de principios que puedan transmitir a los demás. Hoy rigen en el mundo los capitalistas, es decir, aquellos individuos que entregan su vida al dinero. Son ellos los que han producido al proletariado, el cual sólo es valorado por lo que produce. El capitalismo es definido por

Ortega como un estado en el que las aristocracias son imposibles. La aristocracia actual consiste en un poder material anónimo.

Para quebrar con este imperio del dinero es necesario el socialismo. Ortega afirma que no está de acuerdo con el socialismo como idea política, ni como una táctica conciente para llevar a este sistema a la victoria, sino que aprueba este sistema por los resultados que produce. Después del socialismo serán los justos y los sabios los que lleven el control de la sociedad. La misión del socialismo es formar verdaderas aristocracias. "El socialismo sirve de progreso histórico para demoler esta cárcel del imperialismo cuantitativo" (49), sostiene.

A medida que aumenta la riqueza material, el hombre se cierra en sí mismo y quiere imponer su voluntad sin contar con instituciones, organismos estatales, en una palabra, sin los demás. A esto Ortega le llama la acción directa de la que hablaremos en la siguiente parte de este capítulo.

4.-RESULTADOS Y CARACTERÍSTICAS DE LA ACCIÓN EN MASA ACCION_DIRECIVA

Habíamos dicho que la masa se ha rebelado contra su misión que es seguir el ejemplo de los mejores. Y por esta razón la unidad de la sociedad se ha quebrado, ha irrumpido en el mundo la discordia profunda que destruye cualquier sociedad. Cuando la discordia es radical el estado se acaba "...y con él toda vigencia de ideas, de normas, de estructuras en que apoyarse" (50). Porque son precisamente las vigencias las que mantienen la unidad. Conservar las vigencias es la función primordial de la sociedad; ellas actúan en el fondo de las almas y ayudan a mantener la unidad y el equilibrio social.

El tesoro de toda sociedad es poseer un equilibrio entre las aspiraciones originales del individuo y el repertorio de creencias, de entusiasmos, de ideas comunes que permitan la convivencia, y por tanto la sociedad, es decir, la pluralidad dentro de la armonía. Porque el equilibrio es una realidad que existe sólo si hay pluralidad. Esta armonía está claramente manifestada según nuestro autor en la convivencia de países europeos. En donde la pluralidad la constituye la forma de ser peculiar de cada nación y la armonía fundada por su convivencia y conjunto de creencias. "Esta muchedumbre de modos europeos que brota constantemente de su radical unidad y revierte a ella

mantiéndola, es el tesoro mayor de Occidente" (51), enfatiza Ortega. Así, la vida de Europa tiene una doble vertiente: por un lado, un conjunto de ideas, entusiasmos y creencias comunes, y por el otro, la diversidad.

De esta armonía es de la que habla Ortega en su libro "Historia como Sistema y del Imperio Romano" y la llama concordia. Dentro de este concepto está el tener una idea clara sobre quién debe mandar, y además otras creencias sobre la vida humana. El autor pone el ejemplo de que en la monarquía europea se mantenía la concordia porque todos estaban convencidos de que el monarca era ungido por Dios.

Volviendo a la dualidad de la vida europea, Ortega afirma que la historia de Europa no se podrá comprender si no se parte del hecho de que ha vivido en dos espacios: uno amplio que es Europa, y otro reducido que es la nación. Lo común de Europa es la civilización, lo diverso son los usos. La convivencia europea es anterior a la convivencia de naciones, además aquella es más sutil, aunque nunca se ha condensado en un estado, siempre ha actuado en la vida colectiva como son las vigencias intelectuales, morales etc. "Si extirparamos a cualquiera de aquellas naciones los ingredientes específicamente europeos que las integran, los habremos quitado las dos terceras partes de sus visceras" (52), dice en su Meditación de Europa.

Al desaparecer la pluralidad, el elemento dinámico que es lo que mantiene unido al grupo desaparecerá. El equilibrio es una fuerza que se mantiene gracias a la diversidad. "Si esta pluralidad se pierde, aquella unidad dinámica se desvanecerá. Europa es, en efecto, enjambre: muchas abejas y un sólo vuelo" (53). Esta homogeneidad descrita por Ortega es para él buena y deseable porque es fecunda.

Hoy en día vemos que esta diversidad va desapareciendo, que el fondo común de creencias se ha quebrantado. El imperio de la homogeneidad ha aparecido, ha surgido el hombre masa, "... un tipo de hombre hecho de prisa, montado nada más que sobre unas cuantas y pobres abstracciones y que, por lo mismo, es idéntico de un cabo de Europa al otro" (54).

Este nuevo tipo de homogeneidad es rechazada por nuestro autor porque fomenta la desunión de la sociedad y no permite que la persona realice una verdadera vida original y auténtica. Hemos visto cómo la estructura de la vida actual tiene elementos que masifican al ser humano. La vida actual no ofrece espacio suficiente para que el hombre se realice en sus iniciativas, y es por esta razón por la que se adhiere a un tipo de vida estandard que le impide ser original.

La masa destruye lo diferente "Quien no sea como todo el mundo, quien no piense como todo el mundo, corre el riesgo de ser eliminado" (55). Uno de los elementos con el que la masa cuenta

para destruir lo diferente es, como lo vimos anteriormente,, la democracia. "El pretendido aliento democrático que, como se ha hecho notar reiteradamente, sopla por nuestras más viejas legislaciones y empuja al derecho consuetudinario español, es más bien puro odio y torva suspicacia frente a todo el que se presente con la ambición de valer más que la masa y, en consecuencia, de dirigirla." (56).

La ruptura del equilibrio social no sólo ha sido producida por el hombre masa; sino también por el pueblo masa, es decir, aquel pueblo que desconoce o va contra los pueblos que han creado normas efectivas para la convivencia. El error del pueblo masa, al igual que el del hombre masa es desconocer una autoridad sin sustituirla por otra. "...cualquiera tiene fuerzas para deshacer -el militar, el obrero, éste o el otro político, éste o el otro grupo de periódicos-; pero nadie tiene fuerza para hacer, ni siquiera para asegurar sus propios derechos" (57).

Por esta continua desintegración, los pueblos han quedado sin programa vital común, sin normas que rigan su existencia. Todo el mundo está desmoralizado no hay normas que nos guíen, y al no haberlas nuestras vidas están en completa disponibilidad. Así como el individuo al desconocer toda autoridad cae en un hermetismo, los países caen en el nacionalismo, que es un tipo de separatismo a nivel de nación. Este fenómeno trae consigo la carencia de una auténtica convivencia con las otras naciones. El

nacionalismo, según Ortega, es bueno en etapas de consolidación; pero cuando la unión ha sobrepasado este estado, el nacionalismo es sólo un pretexto para escapar al deber de invitar y de cumplir grandes empresas.

El nacionalismo es un término creado por los demagogos para alcoholizar a las masas, es una posición exagerada frente a la patria, es una doctrina que sostiene aspiraciones exclusivamente nacionales. Para nuestro autor, el nacionalismo es la manifestación más acusada del estado de descomposición en la que ha caído un pueblo. Refiriéndose a los demagogos Ortega afirma: "...y como la única táctica de estos irresponsables personajes es extremarlo todo para poder alcoholizar a las masas, la conciencia de Nacionalidad, que llevaba ya dos siglos de tranquila, pacífica vida, se convirtió en programa político" (58).

Para J. Miguel de Azcoia el nacionalismo se reduce psicológicamente a la vanidad individual, lo cual es estéril y anquilosante.

El nacionalismo es un elemento masificante porque desconecta a la nación respecto de las demás volviéndola hermética. Es necesario que las naciones se trasciendan a sí mismas para que se logre la organización de las cada vez más grandes potencialidades de nuestro tiempo.

Una sana adhesión a la patria no puede existir, según Ortega, si no existe una realidad supranacional que dé vitalidad

y cohesión interna a la propia nación. Para J. Miguel de Azola, el patriotismo es un amor a la propia patria sensato y centrado, en el cual la persona tiene el valor principal, y ante ella se ordenan todos los demás elementos para su realización integral; por el contrario, el nacionalismo es un colectivismo que exige de la persona su vida, su sacrificio y esfuerzo en aras de un supuesto Bien Común. El nacionalismo nació de una extrema exaltación a la patria en la que se le glorificaba por encima de todo otro valor.

Así como la nación al desconocer a los demás y no seguir el ejemplo de las mejores, se entrega a un nacionalismo y cierra sus fronteras al mundo, así el hombre se vuelve hermético al cerrarse en sí mismo y desconocer a los demás.

La insubordinación de las masas no se refiere sólo a la del proletariado, sino también a la de las clases media y altas que no reconocen ninguna autoridad. Esta relación entre masas y minorías, entre dirigentes y dirigidos es precisamente la base de la actividad socializadora. Ella va más allá de lo político, pues este elemento es sólo la epidermis de lo social.

Retomemos el tópico del hermetismo anímico del hombre masa. Este tipo de ser tiene su vida cerrada y es por esta razón que carece de la condición previa para descubrir su insuficiencia; dudar de la plenitud en la que se siente. Su sentimiento de autosuficiencia no le permite compararse con los demás para salir

un rato de sí mismo y dirigirse a los demás. Con esto nuestro autor no quiere decir que el hombre masa sea tonto, al contrario, es más listo que ninguno, pero la sola sensación de sentirse inteligente le sirve para cerrarse aún más en sí mismo y no usar su capacidad.

Este hermetismo le impide contar con los demás y con la circunstancia, por esta causa sus acciones no son razonables. Una acción es razonable en la medida en que toma en cuenta al mundo que le rodea e invita a la reflexión. La impenetrabilidad del hombre masa lo lleva a intervenir en la vida pública y ha dominar lo que antes era manejada por personas especialmente calificadas, es decir, aquéllas que se exigen a sí mismas una constante perfección. El hombre masa impone y opone sistemáticamente sus ideas a las del político, a las del artista, del intelectual, etc. Hoy el hombre masa tiene las ideas más determinantes sobre lo que pasa y debe pasar en el universo. "Por eso ha perdido el uso de la audición" (59). Y se vuelve y es víctima de toda clase de dogmatismos e intransigencias. Ya no es necesario para él escuchar sino, al contrario, juzgar, decidir.

Al hombre masa no le interesa ajustarse a la realidad. No tiene normas ni principios de legalidad civil a los cuales apelar para dirigir su vida. El hombre masa expande libremente sus deseos vitales; no tiene deberes, sólo derechos. Con esta conducta no tiene ánimo de convivencia y se convierte en un

bárbaro. "Civilización es, antes que nada, voluntad de convivencia. Se es incivil y bárbaro en la medida en que no se cuenta con los demás. La barbarie es tendencia a la disociación" (60), sostiene Ortega

Con esta carencia de límites propia de la conducta del hombre masa, desaparece el verdadero sentido del derecho. Es él el que dicta las normas para salvaguardar los intereses comunes e individuales dentro de la sociedad; pero, ¿cómo podríamos exigir el paso con luz verde, si nadie respeta el deber de hacer alto con luz roja?

Como podemos comprender el hombre masa al no contar con los demás mina la esencia misma de la civilización. Su manera de actuar es como diría Ortega, directa. Esta acción "...consiste en invertir el orden y proclamar la violencia como prima causa, en rigor, como única razón. Es ella la norma que propone la anulación de toda norma, que suprime todo intermedio entre nuestro propósito y su imposición. Es la Carta Magna de la barbarie" (61). Así el hombre masa se convierte en el moderno despota. Y cosa curiosa, siendo manipulado, es a la vez temido.

Tomar en cuenta a los demás supone creer en nuestra subordinación, o por lo menos estar conscientes de nuestra interdependencia. La acción legal se distingue de la acción directa en que dentro de aquella el individuo tiene que pasar por la correspondiente estructura social para conseguir lo que desea.

Dentro de este tipo de acción el hombre busca un acuerdo entre la sociedad y sus deseos vitales. Mientras que en la acción directa el hombre se siente humillado de tener que apelar a instituciones, órganos estatales, etc. para lograr su voluntad. Y así es como recurre a la fuerza, a la agresión. "Cuando más individuos se aglomeran juntos, menos falta les hace la bondad, la razón, la excelencia cualitativa. Es la ley del número" (62), afirma José Miguel de Azola a este respecto.

La acción directa aumenta en la medida en que la riqueza material crece porque se cuentan con más y mejores medios para sobornar a quienes tienen un cargo público, y así pasar por alto la organización dictada para cada caso. La única manera de actuar de la masa es linchando, violentando. "Hoy es la violencia la retórica del tiempo" (63). El hombre masa ha salido a posesionarse de la calle. Al terreno de todos y de nadie, anónimo. Y dentro de este anonimato se siente bien porque todos se perciben iguales, no hay privilegios.

El proletariado, según el filósofo madrileño, ha llegado a este tipo de acción directa por su creciente particularismo. "Insolidarios de la sociedad actual, consideran que las demás clases sociales no tienen derecho a existir por ser parasitarias, esto es, antisociales" (64). Ortega señala que el particularismo del obrero no es sólo español, sino mundial. Por el contrario, el particularismo de empleados, de comerciantes, industriales, etc. tiene la característica peculiar de cada país.

La actitud que toma el que actúa directamente es la de triunfador, es decir, piensa que la victoria es suya, que no hay razón para luchar. Ortega se presenta pesimista ante el imperio de la masa porque afirma que precisamente la lucha sería la que nos ayudaría a salir de este estado. "Vuélvase la vista a cualquiera de los movimientos políticos que se han disparado en estos años, y se verá como la táctica seguida en ellos revela que surgieron no para pelear, sino, al contrario, por creer de antemano que tenían ganada la partida" (65).

La comunicación con el hombre masa se vuelve cada día más difícil porque posee una capa impermeable que no permite a este tipo de hombre ponerse en diálogo con los demás y con su circunstancia.

En la actualidad se han incrementado en gran medida los medios de comunicación; por medio de esto, lo lejano se ha tornado cercano, escenas pasadas las hemos visto pasar frente a nuestros ojos en una pantalla, las hemos leído en libros. Podemos decir que el mundo ha crecido, las posibilidades de vida han aumentado. "Hoy, -exclama Ortega- de puro parecemos todo posible, presentimos que es posible también lo peor: el retroceso, la barbarie, la decadencia" (66).

Se nos presenta como paradoja el hecho de que a pesar que la comunicación se ha desarrollado tanto, haya hoy en día tanta incomunicación. Nuestro autor con respecto a este tópico afirma

que para que exista el diálogo es necesaria la convivencia, la cual supone un cierto altruismo, que consiste en salir de sí mismo para llegar al otro, y cuando esta proximidad se acentúa se llega a la intimidad del otro, y en ese momento es cuando ese tú se vuelve único e inconfundible.

Ahora bien, hemos visto que el hombre masa no tiene principios de convivencia debido a su hermetismo. Pero la cuestión no se queda aquí, sino que este tipo de hombre generalmente está a la defensiva; la razón es que se apoya en una base falsa, es decir, al carecer de intimidad, sus actitudes no serán espontáneas ni originales, su fundamento es erróneo. Esta carencia de verdaderos sentimientos le produce una constante inseguridad, que tratará de ocultar con una aparente seguridad. El hombre masa combatirá todo aquello que amenace su aparente seguridad o que no la retroalimente. "Necesita hacerse sitio para respirar, para poder creer en sí, dará codazos al caminar entre la gente para abrirse paso y crearse ámbito. Iniciará la conversación con una impertinencia para romper brecha en el prójimo y sentirse seguro sobre sus ruinas" (67).

El hombre masa es un ser hipersensible, listo a defender esa imagen que tanto trabajo le ha dado formar y reflejar a los demás y a sí mismo. Así cualquier dificultad lo altera, y su comportamiento es generalmente agresivo. "Enojos o dificultades que en tiempos de cohesión son fácilmente

soportables, parecen intolerables cuando el alma del grupo se ha desintegrado de la convivencia nacional" (68).

El hombre masa tampoco se comunica consigo mismo porque no tiene correspondencia entre su intimidad y su vida práctica, sino que al contrario huye de sí mismo. "En su último fondo se desprecia y tiene horror de su propio ser exento de toda calidad. Por eso procura no tenerse a sí mismo presente, sino que prefiere olvidarse" (69). La huida de sí mismo es reacción inevitable de quien no quiere toparse con una cruda y despreciable realidad. Es preciso no ver el rostro que puede horrorizar.

Esta incomunicación no sólo se ve a nivel personal, sino que se extiende a las naciones. Hemos afirmado que el nacionalismo es un hermetismo a nivel nacional. A pesar de los grandes intentos de proximidad de los pueblos, los poderosos no superan su egoísmo y su deseo de dominar, y los débiles se sienten rechazados, cuando no manipulados y dominados. Es cierto que se han sentado las bases para una mejor comunicación y diálogo; abundan los organismos internacionales de todo género, pero lo curioso es que se muestran poco operativos sobre todo cuando se trata de dificultades mayores. Las naciones no parecen guardarse el debido respeto entre sí. "Sostengo que la injerencia de la opinión pública de unos países en la vida de los otros es hoy un factor impertinente, venenoso y generador de pasiones bélicas,

porque esta opinión no está aún regida por una técnica adecuada al cambio de distancia entre los pueblos" (70). Sorprende la visión profética de Ortega sobre hechos que hoy vemos a diario.

Ortega sostiene que el hombre necesita una base moral sólida, porque es precisamente la carencia de principios morales lo que ha llevado al mundo al borde de la crisis. El hombre masa niega en esencia a la moral con su rebeldía a seguir a las minorías y con su creencia de que está eximido a toda supeditación, deber y servicio. Así la inmoralidad se ha extendido a los empleos, a los tribunales, a los negocios, y en general, a toda la vida. Es menester que el hombre seleccione a sus guías, les reconozca autoridad y propicie la aparición de esos hombres que en realidad orientan a las masas y no abundan.

Nuestro autor sostiene que una de las causas inmediatas de la desmoralización es la actuación de los especialistas científicos en ramas que no constituyen su especialidad, porque este sabio ignorante, como lo llama Ortega, por su mismo dominio en una rama del saber, siente un control y seguridad en su persona, se considera un hombre que sabe, y en efecto, sabe, pero sólo un pedacito del saber, ignorando todo el resto. Este tipo de hombre, según nuestro autor, se comportará como un gran conocedor de las ramas que en realidad desconoce; haciendo a un lado a hombres que en realidad conocen profundamente esas ramas, desconociendo a esas instancias superiores, no escuchándolas. "Al

especializarlo, la civilización le ha hecho hermético y satisfecho dentro de su limitación; pero esa misma sensación íntima de dominio y valía le llevará a querer predominar fuera de su especialidad" (71). Dicha actitud combate en su fundamento a la moral ya que en ella es menester escuchar, reconocer instancias superiores, ideales para después intentar alcanzarlos.

Ortega fue un visionario al predecir que el entusiasmo por la ciencia que prometía bienestar, comodidades, humanización, en una palabra, un mundo perfecto, no traería al hombre la solución a sus viejos problemas. Por el contrario, los agudizaría y le crearía nuevas dificultades. Las cuales en muchas ocasiones podrían ser resueltas por las soluciones creadas por la misma ciencia, pero en otros casos, como los problemas de la deshumanización, de la unidad entre los hombres; la ciencia no ayudaría a resolverlos, sino que diseminaría más obscuridad sobre las cuestiones humanas.

Una de las características que tiene la acción directa de las masas es la de desconocer los principios de la civilización de la que goza, sólo se interesa por los anestésicos: los automóviles, el cine, es decir, todos aquellos productos de la civilización que lo mantienen, como diría José Miguel de Azola, "divertido," fuera de sí, huyendo de su vacío interior. El hombre masa cree que lo que disfruta "está ahí" y no hace ningún esfuerzo para conservarlo. "Lo civilizado es el mundo, pero su

habitante no lo es: ni siquiera ve en él la civilización, sino que usa de ella como si fuese naturaleza" (72), expresa Ortega.

Esta falta de coherencia íntima con los principios de la ciencia y del mundo civilizado se ha dado en gran parte por la falta de conocimientos históricos. "El saber histórico es una técnica de primer orden para conservar y continuar una civilización provechosa" (73). La conservación del pasado no debe tener la función de retomar las pasadas soluciones para aplicarlas en la realidad, sino más bien para evitar los antiguos errores.

El hombre masa al no ser coherente con la causa de los beneficios de los que goza, esto es con la ciencia, se vuelve ingrato y mediocre porque se vuelve satisfecho, deja de renovarse, de desear nuevas cosas. Una sociedad que siente que su ideal se ha logrado, ya no desea nada más. "Hay siglos que por no saber renovar sus deseos mueren de satisfacción" (74).

El hombre masa en gran parte de su vida vive negando la civilización de la que disfruta porque está seguro de que no faltará, al igual que no falta el agua o el aire en el mundo.

El sentimiento de satisfacción, de seguridad, ciega al hombre y le hace perder la cautela para vigilar el progreso. Todo el conjunto de seguridades que el hombre actual experimenta hacen peligrar la cultura. El progresismo ha hecho sentir que el hombre ha llegado a un nivel histórico en el que no cabe retroceso alguno, por esta razón se ha dado lugar a que irrumpa en el mundo la barbarie.

El hombre actual ya no puede elegir entre el vivir en la naturaleza o vivir en la sobrenaturaleza creada por la técnica. Esto trae consigo un grave riesgo: desde que el hombre abre por primera vez sus ojos al mundo, se encuentra rodeado por objetos creados por la técnica, y este horizonte artificial posee tal cantidad de objetos que esconden bajo su atractiva superficie a la verdadera naturaleza, a la realidad de la vida que es inseguridad. Por esta razón el hombre que vive en etapas eminentemente técnicas tiene el peligro de no tomar en cuenta las condiciones y los esfuerzos que exige mantener la civilización, y tenderá a creer que todo aquello está ahí sin tarea previa alguna.

Otra característica de la acción directa es la conducta pasional. Debido a la falta de interioridad, el hombre es gobernado por las pasiones. Estas, según nuestro autor, toman las riendas de nuestra vida cuando carecemos de fe. "El hueco de la fe, dice Ortega, tiene que ser llenado con el gas del apasionamiento que proporciona a las almas una ilusión aerostática" (75). Esa ilusión aerostática es un cimiento falso. Sin fe, que puede ser en cualquier cosa, siempre y cuando nos parezca absoluta realidad, y no meramente imaginaciones, no podrá haber vida personal. "Sin su presencia inexorable y patética, no hay en serio cultura, no hay Estado, no hay ni siquiera -y esto es lo más terrible- realidad en la propia vida personal" (76).

Cuando se vive dentro del reino pasional cada quien proclama sus intereses, la unidad se deshace, y el egoísmo impera. En estas etapas de incredulidad se fomentan partidos y la sociedad se quebranta. El gobierno de las pasiones es otra forma de huir del propio destino, de huir del hueso interior. Cuando sucede esto el hombre se entrega a ideales falsos y pasajeros porque no ha encontrado su auténtica misión.

Ortega afirma: "El hombre necesita una nueva revelación" (77). Entendiendo por revelación el contacto con una realidad distinta del hombre que le da forma a su vida personal. El hombre necesita una nueva revelación porque se pierde dentro de sí mismo, necesita un gobernante cuya autoridad sea indudable. La creencia firme en una autoridad trae consigo la concordia dentro de la sociedad. Cuando la sociedad duda o se cuestiona sobre quién debe mandar es imposible que exista una sociedad estable. Por medio de las creencias el hombre se limita a sí mismo desde su interior, cuando no las hay prevalecen las pasiones.

Toda la situación que he descrito a lo largo de este trabajo hace pensar a Ortega en el advenimiento de una crisis cuya esencia sería el desequilibrio entre el desarrollo científico y el moral. El primer síntoma, y el más importante es el desconocimiento de las minorías y la corrupción de éstas, es decir, su falta de proyección para guiar y dar un ejemplo digno de ser seguido y respetado. En Europa, que antes era la que

guiaba al mundo, todo se ha vuelto cuestionable. Y lo malo no es que haya dejado de mandar, sino que no hay continente ni país que la sustituya en su papel de guía. Consecuentemente a la falta de minorías dirigentes vemos que en las actividades que exigen ser ejercidas por hombres especialmente calificados, irrumpen cada vez más hombres sin disciplina, sin normas, y, además que creen dominar dichas actividades, sin caer en la cuenta que para mantener la civilización es necesario un esfuerzo superlativo. "Mal puede gobernarlo este hombre medio que ha aprendido a usar muchos aparatos de civilización, pero que se caracteriza por ignorar de raíz los principios mismos de la civilización" (78). El hombre no ha sabido responder a los progresos creados por él mismo.

La ciencia que es uno de los grandes orgullos del hombre actual tampoco garantiza una larga existencia ya que ella necesita verse constantemente coronada con una visión superior integradora que oriente constantemente su progreso. Y es el especialismo científico uno de los principales obstáculos para realizar dicha instancia superior. Por desgracia este especialismo no sólo se queda en el campo de la ciencia, sino que se extiende peligrosamente a los campos de la moral y de la lógica originando mentalidades quiéropocis a las que caracteriza la desorientación.

Es necesario contar con instancias superiores de carácter filosófico y religioso ónicas capaces de orientar debidamente al hombre y hacerle utilizar con propiedad los progresos técnicos y materiales.

¿De qué servirá al hombre progresar materialmente si no tiene criterios para utilizar humanamente sus adelantos? ¿De qué sirve la ciencia sin conciencia? ¿De qué sirve la técnica y la riqueza si no se utilizan para elevar al hombre y para compartir con amplitud? Ortega nos advierte acertadamente sobre el escandaloso atraso de las ciencias morales, contrastando con una gran perfección de nuestras ideas sobre los fenómenos físicos.

Todos estos elementos son parte de los síntomas de la crisis que nuestro autor preve y ante el cual reclama paralelamente al progreso científico y tecnológico, un progreso en humanidad. Porque el primero es un progreso "... más bien sobrado, y lo que en cambio se muestra cada día más necesario y urgente, es un progreso en la claridad sobre la situación presente del hombre occidental" (79), concluye.

NOTAS_Y_REFERENCIAS

- (1) Ortega y Gasset, José, La Rebelión de las Masas, p. 40-41.
- (2) ibid, p. 40.
- (3) ibid, p. 19.
- (4) Ortega y Gasset, José, Vieja y Nueva Política, p. 180-181.
- (5) Ortega y Gasset, José, España Invertebrada, p. 74-75. Nótese, de paso la observación de Ortega que escribe esta opinión en 1922 cuando Rusia tenía ya cinco años de establecido el régimen comunista.
- (6) Ortega y Gasset, José, Vieja y Nueva Política, p. 44.
- (7) ibid, p. 67.
- (8) Ortega y Gasset, José, España Invertebrada, p. 72.
- (9) Ortega y Gasset, José, El Espectador VII, Obras Completas, tomo 2, p. 644.
- (10) Ortega y Gasset, José, El Espectador IV, Obras Completas, tomo 2, p. 359.
- (11) Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema, p. 173.
- (12) Ortega y Gasset, José, España Invertebrada, p. 32.
- (13) ibid, p. 47.
- (14) Ortega y Gasset, José, Meditación de Europa, p. 75.
- (15) Ortega y Gasset, José, España Invertebrada, p. 31.

- (16) *ibid*, p. 47.
- (17) Ortega y Gasset, José, *Meditación de Europa*, p. 50.
- (18) Ortega y Gasset, José, *España Invertebrada*, p. 76.
- (19) Véase, *Pasado y Porvenir para el Hombre Actual*, *Obras Completas*, tomo 9, p. 655. Esta idea también la podemos ver expresada en la obra de Ortega, *Historia como Sistema*, *Colección El Arquero*, p. 49.
- (20) Ortega y Gasset, José, *En Torno a Galileo*, p. 138.
- (21) Ortega y Gasset, José, *El Hombre y la Gente*, tomo 1, p. 34.
- (22) Ortega y Gasset, José, *En Torno a Galileo*, p. 101-102.
- (23) De Azola, José Miguel, *La Depreciación del Hombre*, p. 24.
- (24) Ortega y Gasset, José, *La Rebelión de las Masas*, p. 27.
- (25) Ortega y Gasset, José, *En Torno a Galileo*, p. 111.
- (26) Ortega y Gasset, José, *Historia como Sistema*, p. 29.
- (27) Ortega y Gasset, José, *El Hombre y la Gente*, tomo 1, p. 18.
- (28) Ortega y Gasset, José, *La Rebelión de las Masas*, p. 156.
- (29) Ver capítulo anterior.
- (30) Ortega y Gasset, José, *El Espectador V*, *Obras Completas*, tomo 2, p. 458.
- (31) Ver capítulo anterior.
- (32) Ortega y Gasset, José, *La Rebelión de las Masas*, p. 68-69.
- (33) Ortega y Gasset, José, *Meditación de la Técnica*, p. 21.
- (34) Ortega y Gasset, José, *La Rebelión de las Masas*, p. 69.
- (35) Ortega y Gasset, José, *Meditación de la Técnica*, p. 81.

- (36) Ortega y Gasset, José, La Rebelión de las Masas, p. 98.
- (37) Ortega y Gasset, José, Origen y Epilogo de la Filosofía, p. 167.
- (38) Antología del Departamento de Humanidades de la ULSA, El Hombre frente a los Problemas de la Ciencia y de la Técnica, p. 165.
- (39) Ortega y Gasset, José, La Rebelión de las Masas, p. 73.
- (40) *ibid*, p. 73.
- (41) *ibid*, p. 74.
- (42) Ortega y Gasset, José, El Hombre y la Gente, tomo 1, p. 52.
- (43) Ortega y Gasset, José, La Rebelión de las Masas, p. 26.
- (44) Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema, p. 120.
- (45) Ortega y Gasset, José, El Hombre y la Gente, tomo 1, p. 22.
- (46) Ortega y Gasset, José, Pasado y Porvenir para el Hombre Actual, Obras Completas, tomo 9, p. 682.
- (47) Ortega y Gasset, José, El Espectador VII, Obras Completas, tomo 2, p. 646.
- (48) Ortega y Gasset, José, Pasado y Porvenir para el Hombre Actual, Obras Completas, tomo 9, p. 690. Esta idea del Estado como peligro también la podemos ver expresada en la obra de Ortega: La Rebelión de las Masas, p. 107 y s.s.
- (49) Ortega y Gasset, José, Vieja y Nueva Política, p. 174.
- (50) Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema y del Imperio Romano, Obras Completas, tomo 6, p. 59.

- (51) Ortega y Gasset, José, La Rebelión de las Masas, p. 17.
- (52) Ortega y Gasset, José, Meditación de Europa, p. 131.
- (53) ibid, p. 91. Esta misma cita se encuentra en la obra: La Rebelión de las Masas, p. 16.
- (54) Ortega y Gasset, José, La Rebelión de las Masas, p. 17.
- (55) ibid, p. 42.
- (56) Ortega y Gasset, José, España Invertebrada, p. 108.
- (57) ibid, p. 66.
- (58) Ortega y Gasset, José, Meditación de Europa, p. 86.
- (59) Ortega y Gasset, José, La Rebelión de las Masas, p. 78.
- (60) ibid, p. 81.
- (61) ibid, p. 81.
- (62) De Azola, José Miguel, La Depreciación del Hombre, p. 116.
- (63) Ortega y Gasset, José, La Rebelión de las Masas, p. 109.
- (64) Ortega y Gasset, José, España Invertebrada, p. 61.
- (65) ibid, p. 63-64.
- (66) Ortega y Gasset, José, La Rebelión de las Masas, p. 60.
- (67) Ortega y Gasset, José, El Espectador VII, Obras Completas, tomo 2, p. 662.
- (68) Ortega y Gasset, José, España Invertebrada, p. 47.
- (69) Ortega y Gasset, José, El Espectador VII, Obras Completas, tomo 2, p. 659.
- (70) Ortega y Gasset, José, Meditación de Europa, p. 115.
- (71) Ortega y Gasset, José, La Rebelión de las Masas, p. 106.

(72) *ibid*, p. 85.

(73) *ibid*, p. 91.

(74) *ibid*, p. 52.

(75) Ortega y Gasset, José, *Historia como Sistema y del Imperio Romano*, *Obras Completas*, tomo 6, p. 62.

(76) *ibid*, p. 62.

(77) *ibid*, p. 62.

(78) Ortega y Gasset, José, *La Rebelión de las Masas*, p. 75.

(79) Ortega y Gasset, José, *Pasado y Porvenir para el Hombre Actual*, *Obras Completas*, tomo 9, p. 673.

CAPITULO # 4

EL CONCEPTO DE CULTURA EN EL PENSAMIENTO DE ORTEGA Y GASSET

1.- CULTURA Y CREENCIAS

Para lograr entender a una época es menester conocer el conjunto de creencias que el grupo social tiene con referencia al hombre, al mundo y a Dios. Recordemos que para Ortega las creencias tienen la función de fundamentar la vida, es el conjunto de seguridades que permiten al hombre planear su vida. Ortega las define como "... una función del viviente como tal, la función de orientar su conducta, su quehacer" (1).

Dentro de las creencias existe una jerarquía: hay creencias primordiales que son las que alimentan a todas las creencias secundarias; también hay creencias que se vienen arrastrando del pasado, son las creencias muertas. Las vivas son con las que siempre contamos y nos bastan para vivir. Ese conjunto de creencias vivas y primordiales integran la cultura. " Cultura es el sistema de ideas vivas que cada tiempo posee. Mejor: el sistema de ideas desde las cuales el tiempo vive" (2).

¿Qué función tiene ese sistema de creencias vivas dentro de la sociedad? La cultura es la que nos guía por la vida con cierto número de seguridades, la cultura nos da una interpretación determinada sobre el mundo y el hombre. La cultura "... es lo firme frente a lo vacilante, es lo fijo frente a lo huidero, es lo claro frente a lo obscuro" (3). Debido a la función que desempeña la cultura en la sociedad, ella responde a una necesidad vital urgente. Esta característica de la cultura constituye una de las diferencias que tiene con la ciencia, ya que ésta puede esperar varias generaciones para dar respuesta a un problema, y la cultura, en cambio, debe responder a la urgencia de la vida que apremia una seguridad para poder desarrollarse, para poder planear. "El régimen interior de la actividad científica no es vital; el de la cultura sí" (4), sostiene Ortega.

Las creencias tienen tal identificación con el hombre que nuestro autor llega a afirmar que no hay distinción entre él y sus creencias. Ellas son para el ser humano su mundo, su ser. Así, las creencias pierden su carácter de ideas, de pensamientos y pasan a formar parte integral del hombre.

Ortega hace una diferencia entre ideas y creencias, sostiene que en las creencias estamos y nos sostenemos; en cambio, la idea la tenemos. Las ideas necesitan formularse porque no existen más que cuando las pensamos. En cambio, las creencias siempre están

fundamentando todo, aun nuestro pensar. "No llegamos a ellas tras una faena de entendimiento, sino que operan ya en nuestro fondo cuando nos ponemos a pensar sobre algo" (5).

Las creencias no dependen de la voluntad, contamos con ellas querámoslo o no. En este detalle se distingue el motivo de la fe del de evidencia. Ante lo evidente podemos adherirnos y no aceptar ninguna opinión contraria, pero en esta actitud interviene la voluntad. La creencia es "... lo que nosotros no ponemos; antes bien, aquello con que topamos" (6). Las creencias por tanto no se apoyan en la razón, " Toda fe es recibida" (7). Ellas tampoco poseen una conexión racional, algunas veces son contradictorias, otras son inconexas. Si las creencias se fundaran en razones isso-factis dejarían de serlo para convertirse en convicciones. Por esta razón la creencia es incuestionable para el hombre que la posee.

Cuando el hombre empieza a cuestionarse sus creencias viene la duda que junto con las creencias vivas y las muertas constituyen los tres estados de las creencias. Porque aunque extraño, la duda es un tipo de creencia, quizá deficiente pero al fin creencia. También en la duda se está, como se está en una fe viva. La duda surge cuando dos creencias distintas luchan en nosotros sin que sepamos ante cual inclinarnos. "En la duda se está como se está en el abismo, es decir, cayendo" (8), afirma Ortega.

Cuando el hombre cae en la duda de ciertas creencias fundamentales en su vida, se siente inseguro, le hace falta superarla y lograr una interpretación del mundo que le dará una seguridad.

Ante esta imperiosa necesidad de saber a qué atenerse con respecto a su circunstancia, el hombre empieza a desplegar su actividad pensante para llenar los huecos que han dejado sus creencias. " Los huecos de nuestras creencias son, pues, el lugar vital donde insertan su intervención las ideas" (9). Así, la actitud filosófica nació precisamente cuando el hombre empezó a dudar de lo que quería " En la fe se está, en la duda se cae y en la filosofía se sale de ésta al universo " (10), expresa el autor madrileño.

Las creencias, al igual que aparecen sin razón alguna, desaparecen sin dejar huella; de un momento a otro. A este fenómeno nuestro autor le llama la volatilización de la fe. Para lograr comprender cómo cambian las creencias es necesario distinguir entre cambios materiales y cambios de actitud. Los primeros son los medios externos con los que cuenta el hombre para su realización personal. Una acumulación de varias modificaciones materiales trae consigo un cambio de actitud. Ortega afirma que : "... los cambios materiales acumulando sus experiencias, dan al cabo un precipitado que es un cambio de actitud; y estos cambios de actitud son los que hacen época en nuestra experiencia personal" (11).

Estos cambios de actitud no tienen razones, es decir, no es el sujeto el que después de una meditación resuelve cambiar de actitud, sino que el cambio se da sin saber cómo, o mejor dicho sin que los cambios materiales justifiquen plenamente el cambio de actitud.

Ahora bien, cuando un sistema de creencias vivas deja de estar vigente, el hombre cae en una crisis histórica. Una de las características de la crisis es la confusión, la cual es consecuencia del desprendimiento del hombre de ciertas interpretaciones de su circunstancias para sostenerse de otra perspectiva vital aún no completamente definida por el hombre.

No todo tipo de cambio trae necesariamente una crisis histórica, sino sólo aquél que comienza por pensar que lo anterior no funciona; aquél en donde de una generación a otra el hombre se queda sin sus convicciones anteriores. Ortega sostiene que las interpretaciones cambian de una generación a otra, pero esas nuevas actitudes de generaciones recientes sólo cambian algo en el mundo, no varían la interpretación central del mundo, las creencias fundamentales. ¿Por qué este cambio de creencias trae una crisis histórica y no individual? Porque Ortega afirma que las creencias estrictamente son colectivas. El individuo puede estar plenamente convencido de algo y esa persuasión que tiene quizá se parezca mucho a las creencias, pero entre aquellas y éstas siempre habrá distancias porque a una convicción llegamos

por razones, en cambio, a la creencia no. "...una creencia auténtica, en la cual de verdad estamos, no se funda en razones ni en motivos" (12). Todas las creencias para Ortega tienen el carácter de sociales, precisamente porque son incuestionables y esto no podría ser si a los demás les pareciera cuestionable. "Mas parece sumamente difícil que no sea incuestionable lo que en nuestro derredor vemos cuestionado. En esto se fundo para pensar que una creencias plenaria sólo es posible cuando nuestro contorno social participa de ella y tiene en su ámbito plena vigencia" (13), afirma Ortega.

Pero volvamos a la cuestión; decíamos que la crisis se daba cuando la creencia fundamental dejaba de serlo y por consiguiente el hombre caía en la duda. En efecto, Ortega dice que hay creencias primordiales y creencias secundarias. Por ejemplo, el modernismo se caracteriza por su entusiasmo hacia la razón. La cultura Occidental siempre ha poseído un grado de tensión entre la espontaneidad creadora y la racionalidad que descubre conceptos idénticos e invariables.

En nuestros días se tiene una gran fe en la ciencia, igual que en la Edad Media se creía en la religión. Y es precisamente el producto cultural en el que se deposita la fe, el que nos parecerá más real que otros. En la actualidad nos parecerá más exacta la ciencia que la poesía. Este doble advertencia nos permite ver que esos mudos internos -formados por ideas- los

encajamos en un mundo exterior, dentro del cual damos más importancia a alguno de ellos, y por tanto, nos parecerá más cercano a la realidad. En este caso, la ciencia que la poesía.

Cuando el hombre deja de pensar en sus creencias como incuestionables tiene que forjar un mundo nuevo, pero aún ahí, necesita creer en sus fuerzas para forjarlo. Entonces el hombre conoce para tapar el hueco que ha dejado la fe. Pero la ciencia, no deja de ser, en última instancia, una fe, fe en las fuerzas de la razón para explicarse las cosas. Es decir, la razón supone la fe en sí misma. "...una fe exactamente del mismo tipo que cualquier otra, tan sin razones como las demás" (14).

Es importante enfatizar la importancia que Ortega da a la fe aun en el campo de la explicación científica. Vivimos épocas en las que se considera que el conocimiento dogmático es completamente incompatible con el conocimiento racional o científico, porque este último explica los fenómenos remitiéndose a sus causas; mientras que el conocimiento dogmático postula sus contenidos. Sin embargo, han sido pocas las veces que el hombre se ha preguntado la causa de esa confianza en la razón. Con la respuesta a tal cuestión se concluirá que ese conocimiento que se creía tan distinto a la fe, no es más que una parte de ella.

La razón tiene dentro de sí la duda, es decir, que para la razón todo en principio es dubitable. Razonar significa dudar.

Pero al mismo tiempo el hombre tiene una facultad para afianzarse dentro de lo fluctuoso, de lo dudoso: la razón, porque ella incluye en sí la conciencia de lo problemático y al mismo tiempo, la confianza en la prueba, en poder dar razón de lo que hace un momento parecía carecer de ella.

Hemos afirmado que la creencia fundamental de nuestro tiempo se deposita en la razón, pero esto es distinto de tener fe en las ideas que la ciencia produce porque ellas están en continuo cambio, y esa mutabilidad constante nos hará perder la fe en la razón. " Nuestra fe en la razón ha aguantado imperturbable los cambios más escandalosos de sus teorías, inclusive los cambios profundos de la teoría sobre que es la razón misma" (15).

Las creencias son una interpretación de la circunstancia para dar seguridad al hombre. Y la ciencia no es una excepción, es al igual que todo, una interpretación.

Los hechos y objetos no son transparentes para nosotros, es necesario construir una interpretación para saber a qué atenernos con respecto a ellos. " Los hechos cubren la realidad y mientras estamos en medio de su pululación innumerable estamos en el caos y en la confusión" (16), afirma Ortega.

Para construir la realidad es menester quedarnos solos e imaginar cómo es, fabricarnos una realidad imaginaria, y más tarde confrontar esa realidad imaginada con los hechos. " La realidad no es dato, algo dado, regalado -sino que es

construcción que el hombre hace con el material dado" (17). Es así como para Ortega la imaginación juega un papel primordial dentro del conocimiento. Toda ciencia de los fenómenos tiene un momento de quitárselos de delante, desatenderlos y ocuparse de imaginar. "Con la imaginación creamos y aniquilamos los objetos, los componemos y descuartizamos" (18).

El mismo hecho de considerar a los seres como existentes aparte del yo es una reacción interpretativa. Lo que llamamos mundo exterior no es la realidad primera, sino es lo que creemos el ser de la realidad. Cuando dentro de ese mundo real encontramos la duda empezamos a hacernos ideas sobre él, y esas ideas forman los mundos interiores que son el campo científico, filosófico, moral, etc.

Para Ortega la ciencia es tan producto de la fantasía como lo es la poesía; en apoyo de esta tesis se encuentran las siguientes afirmaciones de Ortega:

Ortega sostiene que: "No hay modo de entender bien al hombre si no se repara en que la matemática brota de la misma raíz que la poesía, del don imaginativo" (19).

Y en otro sitio habla que: "...a poco que se reflexione se advertirá que la realidad no es nunca exacta y que sólo puede ser exacto lo fantástico (el punto matemático, el átomo, el concepto en general y el personaje poético.)" (20).

En conclusión, la cultura para Ortega es el conjunto de seguridades que tiene el hombre referentes a su circunstancia. Es una interpretación que el ser humano hace para construir su horizonte vital y vivir en él con un cierto grado de seguridad que le permitirá llevar una vida auténticamente humana. Por otra parte importa señalar que Ortega concibe al hombre, en su extracto último y como condición para realizar cualquier actividad, como creyente, como poseedor de una fe, la cual le permitirá dirigirse al mundo con una posición determinada.

2.- CULTURA Y VIDA

Nuestra vida es la realidad radical, es decir, si no viviésemos no nos pasaría cosa alguna. Por el hecho de vivir nos acontece todo, y por esta razón la vida es la realidad primera.

Ortega distingue dos clases de vida: la vida espontánea que es la auténticamente creadora, un tipo de vida salvaje, si por salvaje entendemos carencia de cultura; y en segundo lugar tenemos la vida cultural, técnica, científica, moral, etc. Esta última clase de vida es secundaria y tiene su fundamento en la primera. " Lo demás, incluso la cultura, es ya decantación de nuevas potencias y apetitos primigenios, es más bien que vida, precipitado de vitalidad, vida mecanizada, anquilosada" (21).

La forma eterna sobre la que se basa la ciencia, la civilización, la cultura es la vida. No por algo es el vitalismo una de las corrientes vigorosamente sostenidas por Ortega. Paralelamente al desarrollo humano, la vida salvaje acompaña al hombre. "La vida organizada, la vida como uso de órganos, es vida secundaria y derivada, es vida de segunda clase. La vida organizante es la vida primaria y radical" (22). Estamos frente a la afirmación categórica del primado de la vida sobre cualquier otro valor.

La vida conforme va avanzando se va especializando y esto ocurre tanto en la vida individual como en la colectiva. Con un

determinado enfoque dejamos tras nosotros cientos de posibilidades de realización para entregarnos a algo determinado. Sin embargo, la base de toda realización especializada es la vida que yace bajo estas formas vitales secundarias. Ortega afirma que: "... la cultura y la civilización que tanto nos envehece, son una creación del hombre salvaje y no del hombre culto y civilizado" (23).

Esta vida primigenia es la savia que alimenta a toda cultura y civilización. No se interpreten estas líneas en el sentido en que nuestro autor pide la vuelta al salvajismo, sino que de él extrae la cualidad de la espontaneidad, de la creatividad, que son las actitudes esenciales para conservar vivo cualquier producto cultural " Yo pido -enfaticará Ortega- que se atienda y fomente la vida espontánea, primitiva del espíritu, precisamente a fin de asegurar y enriquecer la cultura y la civilización" (24).

Resumiendo, afirmamos que Ortega coloca a la cultura en un plano secundario; la cultura debe servir a la vida y no ésta a la cultura "... la inteligencia, la ciencia, la cultura no tienen más realidad que la que les corresponde como utensilios para la vida" (25).

Siempre se ha erigido como principio algo distinto de la vida. Hemos vivido para la religión, para la moral, para el honor, pero nunca para la vida, es decir, nunca la vida ha sido

considerada capaz de ordenar en torno suyo lo demás. Sin embargo, Ortega más adelante sostiene que lo esencial en la vida es referirse a algo distinto de ella. "La vida es el hecho cósmico del altruismo, y existe sólo como perpetua emigración del Yo vital hacia lo Otro" (26).

Vivir es siempre tener que contar con las cosas y esto siempre se ha sabido; sólo que han importado más los objetos de nuestro interés que el interés mismo. La vida vale por sí misma, es independiente de los valores culturales y además es el fundamento de todo acontecer. Un hombre con poca cultura puede tener mejor vitalidad que otros.

La vida no necesita para tener un valor características trasvitalas. "No son pues los valores trascendentales quienes dan un sentido a la vida, sino, al revés, la admirable generosidad de ésta, que necesita entusiasmarse con algo ajeno a ella" (27).

Al afirmar que la cultura tiene como causa al espíritu, se quiere significar, según Ortega, que la cultura tiene una referencia a algo más allá de la vida. En efecto, la cultura para Ortega tiene dos dimensiones: una objetiva y otra subjetiva. De paso diré que esta posición tiene para el autor español el intento de sintetizar las corrientes racionalista y relativista. No es posible entender a la vida humana sin que ésta tenga una referencia a la verdad previamente desalojada de toda influencia vital. Así, para el pensador madrileño, el bien, la justicia, la

belleza, en una palabra todos aquellos órdenes que resumimos en la palabra cultura, deben ser únicos si son lo que pretenden ser. "Una justicia que sólo para un tiempo o para una raza sea justa, aniquila su sentido" (28).

Por otra parte, el pensamiento para Ortega es una función vital, al igual que la respiración o la digestión, es una función que tiene en sí una utilidad vital. Pero al mismo tiempo, pensar es poner ante nosotros las cosas según ellas son. El hecho de tener errores no hace más que confirmar el carácter verídico de dicha función. Así, el pensamiento tiene una doble faceta: por una parte nace como necesidad vital del individuo, y por otra parte, consiste en una adecuación al mundo exterior.

Lo mismo acontece con nuestras voliciones. El acto de la voluntad nace del centro del sujeto. El querer, en sentido estricto, no significa el mero deseo de que algo sea, aunque esto prepara el acto voluntario, sino que además de desear realizamos actos que cambian la realidad.

Pero ese cambio de la realidad siempre va referido a algo que consideramos bueno. De suerte que todo querer es constitutivamente un querer hacer lo mejor, y sólo, nos sentiremos satisfechos con nuestra elección cuando nos parezca habernos pegado a un bien que existe independientemente de nosotros, más allá de nuestra individualidad.

Esta dualidad que encontramos en los fenómenos intelectuales y volitivos, también la encontramos en los estéticos y religiosos.

Ambas instancias -la objetiva y la subjetiva- se necesitan mutuamente. En efecto, no puedo pensar con utilidad para mis fines biológicos, sino pienso la verdad. "Para ser verdadero el pensamiento necesita coincidir con las cosas, con lo trascendente de mí, mas, al propio tiempo, para que ese pensamiento exista, tengo yo que pensarlo, tengo que adherir a su verdad, alojarlo íntimamente en mi vida, hacerlo inmanente al pequeño orbe biológico que yo soy" (29).

La espiritualidad para Ortega es una función vital como cualquier otra, pero con una consistencia transvital "Aquel valer por sí de la justicia y la verdad, esa suficiencia plenaria que nos hace preferirlas a la vida misma que las produce, es la cualidad que denominamos espiritualidad" (30). Esa cualidad consiste en tener un sentido, un valor propio.

Es necesario, entonces que los aspectos culturales respondan plenamente a la vida, que se hagan vitales. No olvidemos que la cultura además de ser espiritual también es biológica. "...la vida debe ser culta, pero la cultura tiene que ser vital" (31).

Para que el hombre asimile la cultura es necesario que los productos culturales exciten nuestra vitalidad. Así por ejemplo, una obra de arte además de tener un valor objetivo nos debe

causar deleites; una norma ética, además de ser correcta debe despertar nuestra impetuosidad. Así, la cultura debe tener un sentido.

Toda cultura se va desprendiendo poco a poco del sujeto y adquiriendo consistencia propia y autoridad. Llega el momento en que el hombre que la creó se inclina ante ella y se pone a su servicio. Ahora bien, esa inclinación del sujeto debe mantenerse dentro de ciertos límites. "La cultura sólo pervive mientras sigue recibiendo constante flujo vital de los sujetos" (32).

Entre los elementos de la vida primaria que dan vitalidad a la cultura podemos mencionar al deseo. El se diferencia del querer en que este último consiste en tratar de adquirir los medios para alcanzar lo querido; en cambio, el deseo se da cuando la voluntad apetece algo irrealizable. "El deseo nutre al querer, lo excita, gravita constantemente sobre él, moviéndolo a ampliarse, a ensayar una y otra vez la realización de lo que ayer era imposible" (33).

El deseo es un factor que despierta la vitalidad y la mueve hacia ideales, hacia la cultura. Si el deseo disminuye, la vitalidad se apagará, y esto se reflejará en el decaimiento de la cultura y la civilización. "Debilidad en la secreción psíquica interna del deseo, trae consigo mengua de vitalidad e ineptitud para la cultura y la civilización, que son a la postre, no más que el reboso y la sobra de aquélla" (34). El deseo es el motor

que nutre a la vitalidad para acercarla a ciertos ideales que la creatividad formará y que constituyen la cultura. Ideal para Ortega es todo lo que para cada cual tiene un valor definitivo. Y el sistema de estos ideales constituye la cultura (35).

Ortega define en otro sitio a la cultura como un debate constante y afirma que lo importante es la discusión. "Cultura es frente a dogmas, discusión permanente" (36). Y esto lo reafirma en una parte de su libro "El Espectador II" en donde sostiene que la cultura es la resolución de contradicciones. En cambio, la barbarie es definida por Ortega como la ceguera para la contradicción, la cual nos permite quedarnos con uno sólo de los términos.

3.-Cultura y Deshumanización

Ortega concibe tres clases de actividades espirituales la primera es la civilización que esta constituida por el uso de las técnicas, la industria y se concibe como la aplicación práctica de la ciencia. La segunda está formada por las funciones culturales del pensar científico; en ellas siempre hay formas que las constituyen, podemos mencionar entre ellas a la moral, el arte, la religión. Finalmente tenemos los ímpetus originarios de la psique: la curiosidad, el amor, el odio, el afán de gozar, de triunfar, la constancia en el trabajo, etc. Estos ímpetus originarios son anteriores a todas las actividades culturales y civilizaciones. Son ellos los que vivifican a esas actividades "Estas funciones espontáneas de la psique, previas a toda cristalización de aparatos y operaciones específicas, son la raíz de la existencia personal. Sin ciencia no hay técnica, pero sin curiosidad, agilidad mental, constancia en el esfuerzo, no habrá tampoco ciencia" (38), afirma Ortega.

Para que la vida personal sea auténtica es necesario que el hombre viva al nivel vital de su tiempo, que se enfrente con convicciones ante los problemas que se le plantean. De aquí la importancia que tiene el enseñar al hombre la plena cultura del tiempo, de descubrirle con precisión el mundo presente en el cual tiene que encajar su vida para que sea auténtica. Para esto

Ortega propone una Facultad de Cultura que será el núcleo de la universidad y de toda enseñanza superior. Esa facultad tendría la función de dar una síntesis sencilla de cada materia, incluyendo los últimos adelantos y la forma del conocimiento de cada asignatura.

La cultura presenta el peligro de que el hombre se adhiera a las soluciones y lineamientos dados por ella sin una creencia viva en ellos. Recordemos que para Ortega la cultura y en general el hecho social tienen utilidad para el hombre en cuanto le presenta soluciones establecidas de conductas y actitudes que le permiten darse más tiempo para su auténtica vida personal, pues si todo lo tuviese que crear él, su vida tendría gran parecido con la del animal que sin tener el tesoro de la memoria que le dé soluciones hechas, se ve precisado a hacer todo por primera vez. "... la cultura no es sino la interpretación que el hombre da a su vida, la serie de soluciones, más o menos satisfactorias, que inventa para obviar sus problemas y necesidades vitales" (39).

Cuando estas soluciones se acumulan en grandes cantidades forman en el hombre una gruesa capa de conductas a seguir, de actitudes que cumplir. "Su vida va siendo cada vez menos suya y siendo cada vez más colectiva" (40), sostiene Ortega. Se va suplantando poco a poco el yo personal por el de la gente. La creación de normas culturales tiene el peligro de que las generaciones posteriores no se preocupen por recrear esas

soluciones, es decir, de encontrarse frente a una realidad y no frente a una idea ya hecha, de tomar las decisiones dadas con anterioridad, aunque no se reflexione un momento las necesidades que provocaron tales soluciones.

La cultura, entre más se va complicando va alejando al hombre de sí mismo, lo va socializando, y éste es uno de los factores que se presentan en las crisis históricas "Toda cultura o grande etapa de ella termina por la socialización del hombre y, viceversa, la socialización arranca al hombre de su vida en soledad que es la auténtica" (41). El concepto de socialización en Ortega trae aparejadas las siguientes características: el predominio del grupo sobre el individuo, la excesiva importancia de las actividades grupales; todo es sindicatos, gremios, corporaciones o estados, todo es forma convencional, estatuida, en una palabra todos los esfuerzos se encaminan a beneficiar al grupo olvidando a la persona humana.

Ortega afirma que este elemento de la socialización es una de las principales causas de la caída del Imperio Romano. Los habitantes de Roma tenían gran fe en sus instituciones, cuando su fe comenzó a decaer comenzó la crisis, y cansados de las constantes guerras civiles permitieron que el Estado hiciera su vida por ellos. "La historia del Imperio Romano, acaso el fenómeno más grandioso de la historia del mundo, es en realidad la historia de un progresivo cansancio y la historia de un progresivo envilecimiento del individuo humano " (42).

El hombre ahogado de cultura, socializado, debe de volver a su yo personal, de simplificar las cosas y volver a la naturaleza. Todo ello comienza siempre con una rebelión. En todas las crisis históricas que se producen por la superabundancia -como la crisis del capitalismo por exceso de negocios- el hombre intenta salvarse podando la excesiva fronda cultural, desnudándose y añorando la sencillez prínigenia.

Así el hombre asfixiado de cultura necesita hacerla a un lado y analizar qué es lo que auténticamente desea de sí mismo y de esta manera volver a vivir desde su interioridad. "No tiene, pues, más remedio que arremeter contra esa cultura, sacudírsela, desnudarse de ella, retirarse de ella, para ponerse de nuevo frente al universo en carne viva y volver a vivir de verdad" (44), afirma el pensador madrileño.

El mismo hecho de la socialización pone en peligro a la cultura porque recordemos que la cultura se alimenta de la vida espontánea, y la excesiva socialización apaga este tipo de vida.

Las soluciones de las que la cultura está constituida serán reales en la medida en que las necesidades lo sean, y a su vez, estas necesidades serán auténticas en la medida en que el hombre se enfrente al problematístico de su tiempo.

Para que el hombre sea auténtico es menester que sus convicciones y urgencias estén a la altura de su tiempo. Estar a la altura del tiempo significa para el pensador español asumir

las responsabilidades y exigencias que el tiempo pida, buscar una orientación rigurosa y amplia en la historia de nuestro tiempo para colocar nuestra actividad y la de nuestros compatriotas.

Cuando la vida humana queda por debajo del nivel vital de su época, su vida estará falsificada. Refiriéndose a la época actual nuestro autor afirma: "Hoy atravesamos - contra ciertas presunciones y apariencias- una época de terrible incultura. Nunca tal vez el hombre medio ha estado tan por debajo de su propio tiempo, de lo que éste le demanda" (45). El hombre actual no vive lo que su tiempo le exige porque tiene miedo de enfrentar la situación, una situación que le está pidiendo demasiado de sí mismo. " Pero tiene miedo- el hombre medio es hoy muy débil, a despecho de sus gesticulaciones matonescas, tiene miedo de abrirse a ese mundo verdadero, que exigiría mucho de él y prefiere falsificar su vida reteniéndola hermética en el capullo gusanil de su mundo ficticio y simplísimo" (46), afirma.

Jamás ha habido como hoy tanta existencia falsificada. Casi nadie cumple con su misión personal y frecuentemente el hombre usa de subterfugios para mentirse a sí mismo, fingiéndose que al alrededor suyo hay un mundo simple y arbitrario, a pesar de que su conciencia le grita que su verdadero mundo, su mundo actual le exige muchísimo más de lo que él otorga.

Ortega pone sus esperanzas en la educación para fomentar la formación de un hombre auténtico y asegurar que la cultura y la

civilización no transmitirán, por medio de la educación, información anquilosada, sino de soluciones que realmente respondan a las necesidades del tiempo, y permitan al hombre ser solidario con los esfuerzos de sus antepasados para conservar sus tesoros.

Recordemos que la cultura y la civilización se animan gracias al deseo de algo irrealizable. El pensador madrileño sostiene que la pedagogía debería fomentar la espontaneidad del espíritu en los primeros grados de la educación, y en los grados superiores atender a la educación cultural y de civilización para especializar el alma del adulto. Pero en la enseñanza elemental se tiene que asegurar y fomentar esa vida primaria y espontánea del espíritu que no ha cambiado a través de la historia humana.

Así, la escuela ideal para Ortega sería un instituto que permaneciera idéntico. "Porque lo que ella ha de educar es inmutable en calidad y contenido; sólo es perfeccionable en intensidad" (47). La pedagogía debería fomentar la vitalidad, la imaginación para forjar distintos ideales. La pedagogía para Ortega no debería de tener como objetivo primordial el encauzar al hombre a una adaptación al medio " La enseñanza elemental debe ir gobernada por el propósito último de producir el mayor número de hombres vitalmente perfectos. Lo demás, la bondad moral, la destreza técnica, el sabio y el buen ciudadano, serán atendidos después" (48).

Así, para que un hombre ejerza sus actos civiles deberá contar antes que nada con una potencia de voluntad, de entusiasmo, de energía básica. Y posteriormente se robustecerá su obediencia a los imperativos del deber, se afinará su sensibilidad para las normas éticas, etc.

Generalmente la pedagogía en todos sus grados se ocupa de adaptar la vitalidad al medio, es decir, no se ocupa de la vitalidad. Para ocuparse de ella necesitaría resolverse a algo que hoy se escucharía muy extraño: adaptar el medio al hombre, en lugar de convertirnos en instrumentos eficaces para algunas estructuras transitorias de civilización. Para ello la psicología debe aprender el tratamiento de las funciones psíquicas internas. Entre ellas están los sentimientos.

Para Ortega, el niño debe ser envuelto en una atmósfera de sentimientos audaces, magnánimos, ambiciosos y entusiastas. Convendría fomentar también un poco de dureza y violencia en él. Para inculcar estos valores en el niño el pedagogo practicante debe apoyarse en mitos. "Para mí los hechos deben ser al final de la educación: primero, mitos; sobre todo mitos. Los hechos no provocan sentimientos" (49), afirma Ortega.

El arte también suele tener más vitalidad que la ciencia. El arte vive de fantasías, es una fabulosa inadaptación al medio.

Antes que la vida se adapte al medio, es necesario recibirlo, sentirlo. Porque para Ortega el medio, la

circunstancia, forma junto con el cuerpo las dos mitades constitutivas del ser vivo.

Para educar al niño, es necesario no considerar su infancia como un estado enfermizo; como una etapa defectuosa, pero necesaria para llegar a la madurez. "...eduquemos a la infancia como tal, rigiéndola, no por un ideal de hombre ejemplar, sino por un standard de puerilidad" (50), enfatiza Ortega. La madurez para Ortega no es una supresión, sino una integración de la infancia. Así, la negación de un estado anterior no es su desaparición, sino su conservación e integración en el estado posterior. Al educar la vitalidad del niño, éste estará preparado para inyectar a la cultura de su tiempo la espontaneidad, entusiasmo, originalidad, condiciones necesarias para conservarla viva.

Para Ortega la función central de la política debe de ser la educación. Esto es un ideal platónico. Recordemos que para Platón el Estado es el que debe impartir la educación y hasta propone las diversas etapas y disciplinas correspondientes a cada edad del educando. Para el pensador madrileño los pensadores deben establecer ideales justos y preparar a los hombres a seguirlos. En esto consiste el nuevo liberalismo. "El nuevo liberalismo es un deber; no es una comodidad. Y anticipar ideales y educar según ellos los corazones, constituye la misión impersonal, que sin ensobrecer, obliga, impuesta por el Demiurgo que ordena la Historia a los pensadores de cada pueblo" (51), expresa Ortega.

NOTAS_Y_REFERENCIAS

- (1) Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema, p. 15.
- (2) Ortega y Gasset, José, Misión de la Universidad, Obras Completas, tomo 4, p. 341.
- (3) Ortega y Gasset, José, Meditaciones del Quijote, p.81.
- (4) Ortega y Gasset, José, Misión de la Universidad, Obras Completas, tomo 4, p.343.
- (5) Ortega y Gasset, José, Ideas y Creencias, Obras Completas, tomo 5, p. 385.
- (6) *ibid*, p. 389.
- (7) *ibid*, p. 407.
- (8) *ibid*, p. 392.
- (9) *ibid*, p. 394.
- (10) Ortega y Gasset, José, La idea de Principio en Leibniz y la Evolución de la Teoría Deductiva, Obras Completas, tomo 8, p.285.
- (11) Ortega y Gasset, José, Vives-Boethe, Obras Completas, tomo 9, p. 546.
- (12) Ortega y Gasset, José, Vives-Boethe, p. 82.
- (13) *ibid*, p. 83.
- (14) *ibid*, p. 83.

- (15) Ortega y Gasset, José, Ideas y Creencias, Obras Completas, tomo 5, p. 390.
- (16) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p. 17.
- (17) *ibid*, p. 18.
- (18) Ortega y Gasset, José, El Espectador IV, Obras Completas, tomo 2, p. 400.
- (19) Ortega y Gasset, José, Ideas y Creencias, Obras Completas, tomo 5, p. 394.
- (20) *ibid*, p. 406.
- (21) Ortega y Gasset, José, El Espectador III, Obras Completas, tomo 2, p. 278.
- (22) *ibid*, p. 280.
- (23) *ibid*, p. 280.
- (24) *ibid*, p. 281.
- (25) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p. 128.
- (26) Ortega y Gasset, José, El Tema de Nuestro Tiempo, p. 82.
- (27) *ibid*, p. 83.
- (28) *ibid*, p. 44.
- (29) *ibid*, p. 48.
- (30) *ibid*, p. 50.
- (31) *ibid*, p. 54.
- (32) *ibid*, p. 59.
- (33) Ortega y Gasset, José, El Espectador III, Obras Completas, tomo 2, p. 288.

- (34) *ibid*, p. 289.
- (35) Véase, Artículo: Cultura y Culturas, Obras Completas, tomo 3, p. 252.
- (36) Ortega y Gasset, José, Espiritu de la Letra, p. 78.
- (37) Véase, El Espectador II, Obras Completas, tomo 2, p. 144.
- (38) Ortega y Gasset, José, El Espectador II, Obras Completas, tomo 2, p. 278.
- (39) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p. 111.
- (40) *ibid*, p. 113.
- (41) *ibid*, p. 114.
- (42) Ortega y Gasset, José, Pasado y Porvenir para el Hombre Actual, Obras Completas, tomo 9, p. 719.
- (43) Ortega y Gasset, José, Vives- Goethe, p. 91.
- (44) Ortega y Gasset, José, En Torno a Galileo, p. 166.
- (45) Ortega y Gasset, José, Misión de la Universidad, Obras Completas, tomo 4, p.344.
- (46) *ibid*, p. 344.
- (47) Ortega y Gasset, José, El Espectador III, Obras Completas, tomo 2, p. 279.
- (48) *ibid*, p. 292.
- (49) *ibid*, p. 295.
- (50) *ibid*, p. 299.
- (51) Ortega y Gasset, José, Escritos Politicos, Obras Completas, tomo 10, p. 44-45.

CONCLUSIONES

Hemos llegado al final de este trabajo, y en esta parte considero importante revisar los aspectos centrales de las cuestiones tratadas.

1.- Abordemos en primer lugar la labor de Ortega en el campo del saber. Ortega fue un hombre que llevó a cabo una constante actividad cultural en su país, si bien, con una marcada influencia germana. Esta característica se explica por el contacto directo con las nuevas corrientes del pensamiento, logrado por Ortega a través de varias estancias en las universidades alemanas.

El filósofo español luchó incansablemente por colocar a su patria al nivel científico de los demás países europeos; para lograr dicha empresa, nada le pareció difícil; inclusive llegó al nivel de los medios de divulgación como el periodismo, con el objeto de extender y hacer llegar a las masas las nuevas ideas. Echó mano de toda clase de recursos como conferencias, libros, folletos y traducciones de obras extranjeras; todo con el fin de elevar el nivel cultural y abrir las puertas de la cultura europea a España. Mostró constante interés por ubicar a su país frente a las grandes corrientes filosóficas, y por relacionarlo con el acontecer de Europa y del mundo. Pero su labor no se quedó aquí, sino que pugnó también por llevar una adecuada educación

política a las masas, y para lograr este fin trabajó en toda clase de publicaciones con el fin de esclarecer e informar suficientemente al pueblo sobre el acontecer político de España y del mundo. De esta manera, educando al pueblo y respondiendo a las exigencias de su época, Ortega realizó una misión de gran envergadura que le mereció un justo reconocimiento.

A través de mis lecturas pude observar que el meditador del Escorial maneja gran cantidad de tópicos. Parecería como si estuviese siempre a la expectativa de encontrar un tema incitante para escribir una nota, un ensayo o un tratado completo sobre él. Debido a esta riqueza y variedad de temas tratados, la obra de Ortega se constituye en un testimonio de la obra de nuestro tiempo.

2.- Su pensamiento se caracteriza por una gran inquietud; va de un polo a otro, sin que esto le merezca el calificativo de inestable ni de superficial. A algunos más bien les ha causado la impresión que por responder con excesiva prontitud a toda novedad intelectual, se expone el propio Ortega a no asumir una posición bien definida y más estable. Sin embargo, si no fuera así, nuestro autor dejaría de ser el filósofo de la circunstancia, siempre dinámica y cambiante. En algunos casos llega al extremo de evadir abiertamente algún problema que se le presenta con evidencia, como sucede en la cuestión de la definición del yo. En ocasiones, hace una proposición afirmativa, y más tarde la niega

con una contradictoria, como lo podemos observar en el tema sobre el origen del hombre. Asimismo es de notar que sus escritos, precisamente por obedecer a las circunstancias, carecen de rigor sistemático en su conjunto. Los temas se suceden unos a otros en forma por demás variada lo que, por otra parte, hace muy amena su lectura. Ortega es el maestro del ensayo.

El pensamiento orteguiano está impregnado de vitalidad. Su estilo es ameno y posee una forma muy original y serena de abordar los temas; posee elegancia, domina bellas metáforas y se acompaña de una extraordinaria habilidad para hilar su discurso. En una palabra, considero que nuestro autor goza de un admirable talento y una exquisita sensibilidad artística.

Ortega se constituyó desde el recinto de su yo en un espectador de la cultura y de la vida. Y plasmó en sus obras su clara visión de la realidad, y su extrema habilidad para analizar su problemática.

El meditador del Escorial contempló la tragedia de la vida humana, sus angustias, sus dudas e incertidumbres, haciendo aproximaciones muy acertadas al concepto de la existencia individual; y llegó a tal grado su interés por este tema, que constituyó el punto de partida de su filosofía.

3.- Según Ortega, el hombre aparece como tal cuando el animal se ensimisma, cuando se interioriza y medita cómo va a dominar la circunstancia, cómo va a conservar lo que le produce placer y

cómo va a evitar el dolor. Ahora bien, este introducirse dentro de sí mismo constituye la "esencia" misma del hombre, si es que podemos hablar de esencia en el pensamiento orteguiano. Con respecto a esto es necesario hacer notar que el meditador del Escorial está contra la idea tradicional que afirma que la característica del hombre es ser racional. Sin embargo, en la narración que nos presenta acerca del origen humano en su libro "El Hombre y la Gente" sostiene que el hombre comienza a ser tal cuando se ensimisma, es decir, cuando comienza a tener ideas, cuando su racionalidad comienza a trabajar.

Este ensimismamiento, según Ortega, presupone una dualidad en el ser humano, que a su vez lo convierte en un ser desequilibrado. Por un lado su interioridad y, por otro, la exterioridad. Pero Ortega parece olvidar que todo equilibrio es precisamente la estabilidad con respecto a dos fuerzas que influyen sobre nosotros. Si falta alguna de ellas no se puede hablar de equilibrio, y si predomina otra, el equilibrio se rompe.

4.-Es necesario hacer notar que para Ortega no hay verdadera acción sin ensimismamiento, y éste no es más que proyectar la acción futura. Cuando el hombre deja a un lado la reflexión y se encarga únicamente de la acción, se altera, es decir, se sale fuera; y esto le obliga a actuar mecánicamente en un frenético sonambulismo. Así se explica esa famosa frase orteguiana que dice que el hombre es él y su circunstancias: es el hombre, es

decir, su interioridad, sus planes, sus ideas y creencias, y su circunstancia; pero también, su exterioridad, las cosas, las personas, el medio que le rodea.

Pero estos elementos -interioridad y exterioridad- no traen consigo un desequilibrio como sostiene Ortega. La exterioridad ofrece al hombre, en ocasiones obstáculos, en otras, facilidades; y gracias a esto el hombre puede ir ejercitando su pensamiento. La exterioridad provee de material a nuestra interioridad para que se desarrolle. ¿Acaso podríamos hablar de una interioridad sin exterioridad? Y si el hombre fuese sólo pura exterioridad dejaría de ser humano para pasar a ser animal.

5.- Pues bien, así como no existe una verdadera acción, sino existe una contemplación previa, así tampoco podemos hablar de una verdadera comunicación si no existe meditación; y para que ésta se dé es necesario cierto margen de tranquilidad y de soledad que le permitirán una posibilidad mayor de congruencia entre su vida interior y exterior.

En la actualidad es sorprendente la cantidad de incitaciones que nos llegan para alterarnos. Por esto el hombre pasa de insensatez en insensatez enajenado por la acción, sin darse un respiro para pensar qué sentido lleva su acción, recogerse un minuto y pasar revista de sus ideas, de sus proyectos.

El aumento en la alteración humana repercute también en el grado de incomunicación, ya que ésta en el hombre es la transmisión de ideas, de vivencias, de conocimientos; y si nuestra

reflexión es escasa, nuestras ideas, nuestra interioridad también lo serán y por lo tanto, nuestra comunicación cada día transmitirá menos ideas y mas palabrería vana y vacía.

6.-Para Ortega la comunicación en el ser humano es esencial; es ella la que permite la existencia de la sociedades menester por tanto, que el hombre posea una interioridad. El hombre no hace sociedad con la planta ni con los objetos porque carecen de esa intimidad, de ese centro interno de donde nacen las respuestas y la capacidad de establecer relación con otros. Con el animal hay cierta comunicación y coexistencia porque para él yo existo, así como él para mí. Por el contrario, con el vegetal y las cosas, aunque ellos existen para mí, yo no cuento para ellos. Todo coexistir es un coexistir de dos intimidades y éste será más fuerte, cuanto más presentes se hagan entre si ambas intimidades.

Para que exista la sociedad es necesaria la reciprocidad, que yo actúe sobre otro u otro sobre mí, y ese otro me responda o yo le responda.

En la medida en que nuestras intimidades se aproximen, es decir, en la medida en que haya más comunicación, el otro dejará de ser otro para convertirse en el tó, único e inconfundible.

7.- Por otro lado, Ortega percibe a la ciencia como una estatua muda frente a la médula de la vida humana. Los asuntos humanos en manos de la razón materializan la vida, la vacían de su realidad; porque la razón detiene al objeto para estudiarlo, lo extrae de

su continua mutabilidad convirtiéndolo así en fórmula muerta y fosilizada. Por esta razón la vida escapa a la acción del bisturí y del microscopio; ella es continuo cambio irreductible a la manera científica de analizar al mundo.

Desde otro aspecto, la ciencia es sólo una manifestación de la vida, lo mismo que es la religión o la cultura; son formas transitorias de la civilización; y es un error tratar de reducirla a cualquiera de sus manifestaciones. La vida es un algo integral que tiene en sí su sentido. Su justificación no está en cosas trascendentes a ella, sino en ella misma.

La vida se manifiesta primeramente en valores vitales como el deseo que es una de las funciones vitales que mejor simbolizan a todas las demás, el pensamiento, la curiosidad, el amor, el odio, la agilidad mental, la imaginación, la espontaneidad, etc. Todas ellas tienen el factor común de interesarse por algo fuera de ellas mismas, ésta es la característica más específica de lo vital, pero no por esto dejemos de contemplar el hecho mismo del interesarse..

La vida es siempre un moverse hacia algo: la justicia, la verdad, la beatitud. Son éstos indudablemente valores, pero no se debe perder de vista el valor del movimiento mismo.

La civilización y la cultura son sólo formas transitorias de esa vida esencial. Esta vida primaria e indiferenciada que perdura bajo cualquier especialismo.

Decíamos que el deseo es una de las manifestaciones de la vitalidad que mejor la simboliza; esto porque para Ortega el deseo es ese anhelo de poseer algo relativa o absolutamente imposible, es decir, ideales; y ese anhelar trae consigo la lucha por conseguir lo deseado, creándose así, la cultura y la civilización como medios para conseguir el fin. Por esta razón Ortega afirma que cuando la capacidad de desear está agotada, peligra la civilización y la cultura. Y dicho sea de paso, el hombre masa carece de esa capacidad de desear que excita nuestro querer impulsándolo una y otra vez a lo que ayer era imposible. El hombre masa quiere lo que la publicidad le hace querer, lo que le hace creer que necesita, y esto son generalmente objetos que le brindan confort o capacidad para adquirirlo.

Pocas veces le harán desear el fomentar la imaginación, la espontaneidad, en una palabra, la vitalidad primigenia que asegura la existencia de nuestra cultura y civilización.

8.- Otro punto que considero importante en esta síntesis final de mi trabajo, es la afirmación orteguiana de que la cultura conduce al hombre a un alejamiento de sí mismo. Afirmación que lleva a la consideración de tres conceptos cruciales en el análisis efectuado del pensamiento orteguiano: el de hombre, el de manifestación y el de cultura.

9.-En cuanto al concepto de hombre, como lo he anotado a lo largo de este trabajo, Ortega tiene distintos acercamientos a dicho

concepto, pero el que parece ser su preferido, el que reitera con mayor insistencia a lo largo de sus escritos es el del hombre como proyecto. Sin embargo, y por paradójico que parezca, nuestro autor no define qué es ese ser que realiza los proyectos.

Ahora bien, es el ensimismamiento lo que va a permitir al hombre proyectar su acción sobre el mundo. El conocimiento tanto el sensible como el racional, tienen la función de conservar tanto al individuo como a la especie. Así, el fin del conocimiento para el filósofo español, es una utilidad práctica y vital. Esto trae consigo una posición pragmatista porque se convierte en un instrumento para dominar la circunstancia; su fin es adaptarse o transformar con miras prácticas. Es un instrumento para la acción, lo cual nos hace recordar el lema del positivismo: "Saber para Poder". El conocimiento es una función que tiene como fin buscar lo que las cosas son para nosotros.

La libertad también es otro factor constitutivo del hombre. Ella es la que le permite planear su vida eligiendo entre diversas alternativas. La causa de esta libertad es, para Ortega, la carencia de una naturaleza humana. Es cierto que el hombre puede hacer o no hacer cosa alguna, pero es necesario preguntarse si esta posibilidad de elección significa que el hombre no posee un ser determinado. Su naturaleza es la de ser racional y precisamente dentro de esta característica va implicada la libertad, es decir, la libertad presupone la racionalidad. En

efecto, si elegimos tal alternativa entre otras muchas es porque tenemos una razón para tal elección. El mismo Ortega sostiene que todas nuestras acciones se insertan en nuestra vida de tal manera, que cumplen con un fin dentro del plan global de ella, que siempre nuestras acciones tienen una justificación ante nosotros mismos; luego no es necesario ser un ente carente de naturaleza para poseer libertad. Por el contrario, es necesaria la naturaleza racional para poseer la capacidad de elección.

Otra característica del hombre es la memoria. El hombre la posee porque la necesita para poder proyectarse hacia el futuro, ya que el pasado, la historia, ofrece al hombre un camino andado lleno de ricas experiencias para poder proyectarse al futuro.

La vocación, otro elemento que debemos tener en cuenta en este análisis del hombre, es el camino que podría evitar la masificación en el ser humano. En efecto, si cada uno de nosotros nos preocupáramos y comprometiéramos verdaderamente por seguir esa voz interior que nos llama a ser algo especial, tendríamos una senda definida que no nos dejaría caer en el anonimato y la irresponsabilidad propias de la masificación.

En resumen, el hombre para Ortega es un ser cuya actividad esencial es el proyectar su quehacer, el cual se caracteriza por ser racional, libre e histórico.

10.- Pues bien, ante esta original concepción orteguiana del hombre, surge su contraria, la masificación, que es como el antihombre. Veamos por qué.

La masificación es para Ortega un fenómeno en el que existe un modelo y muchos individuos que lo realizan; un fenómeno que se caracteriza principalmente por la falta de interioridad y exceso de hermetismo en los individuos y, por ende, una manipulación humana a gran escala. Ese hermetismo característico del hombre masa lo es respecto de los demás y sobre todo hacia las minorías dirigentes. Pero cabe preguntarse ¿quiénes son esas minorías? ¿No son acaso los habituales líderes de nuestras sociedades? Para Ortega esas minorías son grupos con grandes ideales y excepcional espíritu de lucha. Sin embargo, ¿cuándo ha habido esas minorías de las que habla Ortega? ¿Acaso durante la monarquía, o quizá ahora, en esta época nuestra tan dada a rendir pleitesía al dinero? esos grupos minoritarios mencionados por Ortega son muy escasos en la historia, y en ocasiones no llegan a guiar gran número de hombres.

En relación con el concepto de masificación, central en la obra de Ortega, valdría la pena hacer hincapié en la importancia de la comunicación; ella es la que permite al hombre hacer historia, recibir la experiencia del pasado para sobre ella construir. Pero ahora presenciamos y sufrimos una dolorosa incomunicación entre los hombres, que además de ocasionarnos muchos males, nos puede llevar a nuestra propia destrucción.

Ahora bien, el ensimismamiento, la reflexión, es la base para una verdadera comunicación, pues al estar en claro con

nosotros mismos, es decir, saber qué es lo que realmente queremos y pensamos, tendremos la posibilidad de comunicar al otro nuestro auténtico ser. ¿Cómo podríamos transmitir a otros nuestro pensar y sentir si no nos definimos ante nosotros mismos y ante el mundo? Así, ese examen que el alma hace sobre una cosa es primordial para la auténtica comunicación.

La comunicación humana es fundamentalmente racional; por esta razón el mensaje que transmitimos debe estar previamente pensado, reflexionado.

Cuando el hombre no reflexiona, se va empobreciendo su interioridad y perdiendo paulatinamente su posición personal ante los acontecimientos; en una palabra, va perdiendo su dirección en la vida. En la actualidad el hombre ha empobrecido a tal grado su interioridad que huye de sí mismo asustado de su inmenso vacío interior. Si hubiese alguna riqueza interior, además de no experimentar ese frustrante vacío, tampoco experimentaría la necesidad de salir en busca de compensaciones de ningún género. Al contrario, sentiría el impulso de compartir su riqueza con los demás, de entregar su don al otro. El hombre masa es un ser egoísta, cerrado y pobre en grado extremo. Por eso es tan importante la comunicación; la falta de ella es una de las principales causas de la masificación. El hombre incomunicado escenifica una paradoja preocupante. Por un lado, no se hace accesible a los demás, pero tampoco se enriquece

interiorizándose, porque su pobreza mayor le hace huir de sí mismo. No descubre dentro de sí nada que llene su vida, nada que dé sentido a su acción. Por ello se entrega al anonimato, porque en verdad él no es nadie, es sólo un individuo más entre miles. Y lo primero que encuentra fuera de sí es esa corriente de publicidad y consumismo que lo envuelve y lo absorbe. Así, este hombre vacío en su interior es fácilmente manipulado.

11.-Ahora bien, Ortega apunta acertadamente que es algo paradójico el hecho de que en este tiempo en el que hay tanto medio masivo de comunicación y de transporte, el hombre se encuentre tan solo y tan incomunicado. Lo que ocurre es que estos medios son, como su nombre lo dice, masivos, no comunican a las personas entre sí, sino que se dirigen a las masas para mediotinformarlas o, lo que es peor, manipularlas. Y ese enlace con grandes números de seres humanos además de ser artificial, provoca desperdicio y pérdida de toda riqueza personal. La comunicación no es un simple contacto físico. Es carácter específico de las relaciones humanas, el suscitar comprensión y participación. Los medios masivos de información se caracterizan por su unilateralidad, y por lo mismo, impiden la participación.

La incomunicación explica también la ausencia de civilización de la que habla Ortega. La civilización es, según nuestro autor, ánimo de convivencia con los demás. Cuando no se cuenta con los demás para realizar un propósito común o

individual viene la acción directa, el desequilibrio social y la desunión.

Así, la masificación es un fenómeno que aleja al hombre de sí mismo. El hombre masificado tiende a no pensar porque otros piensan por él y le marcan la pauta a seguir; a no desear porque de antemano se le imponen ciertos ideales que apoyan ciertos intereses de consumismo, políticos, etc. Así, el hombre masa no actúa ni piensa por cuenta propia.

12.- Por otra parte, la cultura es para Ortega ese conjunto de soluciones o interpretaciones que el hombre ha creado para explicarse los fenómenos que observa. Estas interpretaciones le permiten sentirse más seguro en el mundo y así continuar enriqueciendo el acervo cultural.

13.- Con los elementos hasta aquí analizados ya es posible responder a la cuestión de si la cultura deshumaniza.

Considero que la cultura al ser un cúmulo de conocimientos, de modos de vivir, pensar y actuar acumulados a través del tiempo, no puede llegar a alejar al hombre de sí mismo. Por ser algo común y expresión de un grupo humano, algo que constantemente comparten sus integrantes, la cultura es en realidad el más sólido lazo de unión entre los hombres. Lejos de incomunicarlos, los une, los identifica constantemente. Dado que la cultura está hecha de vivencias comunes, historia común, modos de ser y pensar interpretados a través de las características y

valores de un determinado espacio geográfico y un determinado momento histórico, facilita no sólo la comunicación entre los miembros de un grupo humano, sino que los tipifica a todos ellos. Y esta tipificación propia de la cultura no significa que exista un sólo modelo y muchos individuos que lo realicen, como sucede con el fenómeno de la masificación, sino que establece un cierto estilo de vida diferente de otras culturas dentro de las cuales se dan las diversidades individuales.

14.- Pero no hay duda que el punto de vista de Ortega se justifica también, desde el ángulo destacado claramente por el gran pensador español. Si a la cultura se le despoja de su carácter dinámico, si se le considera algo hecho para siempre, rígido y constituido por valores y normas de conducta definitivamente cerradas; si la cultura se convierte así en sólo pasado al que hay que aceptar pasivamente, y luego transmitir de generación en generación, definitivamente no sólo deshumaniza e incomunica, sino que además se suicida ella misma.

La historia de las culturas lo muestran con abundancia y claridad. Siempre que en un pueblo dado dejó de predominar la creatividad en todos los aspectos; cuando se creyó erróneamente que se había alcanzado la meta final, cuando se rindió culto a la tradición se pararon todos los mecanismos creativos y se frenó la inquietud y la imaginación de las nuevas generaciones, la vida del espíritu dejó de florecer, y la sombra de la extinción amenazó o hizo desaparecer a la cultura en cuestión.

Así la concepción orteguiana de cultura es acertada en cuanto a elemento deshumanizador cuando esta cultura se convierte en un conjunto de soluciones que no responden a las inquietudes y problemática del tiempo y del espacio donde se desarrolla. Cuando la creatividad deja de florecer, es entonces cuando la cultura se convierte en un conjunto de soluciones que el hombre tomará automáticamente sin pensarlas, será como un objeto en el sentido en que está ahí y la tomaremos para poder seguir viviendo, pero ese vivir será vacío, sin raíces, sin imaginación para crear, y por lo tanto la vida del espíritu irá muriendo poco a poco. La cultura debe ser parte de nosotros mismos, debe nacer y recrearse en cada uno de los miembros de la sociedad, y digo nacer y recrearse porque cada uno de nosotros deberíamos sentir que la cultura renace en nuestro interior, así al asimilarla, sería como una nueva creación que nos ayudaría a valorarla debidamente en todo lo que vale.

Cuando la cultura es dinámica, cuando nace verdaderamente de la problemática vivida, cuando existen espíritus pródigos en la facultad de desear, de imaginar nuevas soluciones teniendo a la vista las experiencias pasadas, la cultura no podrá alejarnos de nosotros mismos, por el contrario, tendremos un terreno fértil a la convivencia y a la civilización.

No quisiera concluir este trabajo sin antes hacer notar la actualidad que tienen los temas tratados por Ortega.

La falta de una visión integradora del mundo lleva al hombre a la selección de dos alternativas: explicarse lo que no ha entendido por medio de fuentes irracionales, o actuar como robot renunciando a vivir humanamente con sentido y lucidez.

Por esta razón debemos considerar la gran importancia que tiene la filosofía para nuestros días; ella da al hombre una visión global y totalizadora de la realidad, abriéndole nuevos horizontes y sobre todo, y lo más importante, dándole una dirección, un objetivo en su diario vivir.

La comprensión de la totalidad es la función exigida a la filosofía por la ciencia contemporánea para evitar la total dispersión del conocimiento científico, para tender puentes sólidos entre las áreas del saber más alejadas, y que en ocasiones, hasta se ignoran mutuamente.

Ortega también denuncia acertadamente la progresiva despersonalización de nuestro tiempo que arroja al individuo de la esfera de su validez como persona inimitable, al abismo del indiferente anónimo, desplazándolo así, del centro a la periferia de su personalidad, en una palabra lo pone fuera de sí.

Por otro lado, Ortega advierte el gran peligro que significa el Estado para la persona humana cuando aquél comienza a apropiarse de los ámbitos privados del hombre. Y esto es algo que poco a poco se va haciendo realidad en nuestros días. El Estado ahoga al individuo en aras del Bien Común. Así, la cultura está siendo invadida por un colectivismo que asfixia a la persona.

Existe en nuestros días un gran retroceso moral que lleva a una desvalorización de la persona humana. La vida humana, al carecer de un principio moral que la rija, acabará por perder el sentido ético. Y como la moral es uno de los criterios para sacar partido de todos los procesos técnicos que el hombre ha conquistado, de poco le servirán estos logros si no va a saber cómo utilizarlos. Ortega maneja este tema diciendo que el hombre debe tener un objetivo en su acción, pues en el caso contrario, la técnica no sabrá a quién servir; en ocasiones dará utilidad al hombre para que lleve una vida más humana; pero en otras, servirá para destruir, para crear divisiones, envidias y temores.

En nuestros días vemos cómo estas palabras de Ortega se han hecho realidad. En efecto, la técnica ha tenido grandes avances y ha contribuido a que el hombre viva mejor. La organización de servicios y socorros permite hacer llegar auxilio y alivio a zonas humanas que, hasta hace no mucho tiempo, vivían huérfanas de asistencia de toda índole. También las nuevas técnicas han permitido un gran avance en la medicina, y esto evita el dolor y salva millones de vidas. Pero por otro lado, los logros conquistados por el hombre amenazan destruirlo en pocos minutos, y no sólo al ser humano, sino a todo ser vivo que exista en el planeta.

En cuanto a la ciencia, Ortega nos advierte el peligro del especialismo, que en nuestros días se ha hecho realidad. Pero no se trata solamente de un especialismo funcional necesario en todo

sistema un poco complicado, sino que ya se ha extendido a otros niveles de la vida del hombre. Cada actividad posee una lógica, un vocabulario, una moral, etc. Cada quien está perdido en un mundo de detalles que nos impiden universalizarnos y comunicarnos, creyendo que ese es su mundo es el mundo, y por tanto no reconoce especialismos ni autoridades en otros campos, queriendo imponer así su "verdad científica" a todos los demás.

Esta dispersión en las ciencias trae aparejada también su incomunicación y aislamiento, debido a la diversidad de los métodos y a la especialización del lenguaje que cada una fue desarrollando, el cual no tiene sentido alguno, si no es dentro del contexto de sus propias teorías.

En la época antigua la ciencia era una sola, si bien, se diferenciaba internamente en partes, pero siempre manteniendo cada una de ellas su dependencia de todo el sistema, que es lo que permitía tener una visión global de toda la realidad.

Esa falta de una imagen completa del mundo hace sentir al hombre insatisfecho a pesar de su amplio y profundo conocimiento de su especialización. Porque el valor humano y cultural de un conocimiento se da en la medida en que está integrado con los demás conocimientos, y por tanto, en la medida que dé al hombre una cosmovisión dentro de la cual pueda comprenderse mejor a sí mismo y tener una conciencia más adecuada de la verdad de las cosas y de su propia situación en el mundo.

Debido a esta despersonalización, a este gran alejamiento de sí mismo que está sufriendo el hombre, Ortega nos invita a fortalecer nuestra vida interior por medio del ensimismamiento, de la soledad, elementos que vigorizarán nuestra personalidad y alimentarán nuestra libertad. Es cierto que el recogimiento y la reflexión necesitan tiempo, sosiego y ambiente propicio, y también es cierto que la manera corriente de vivir pone muy lejos a la gran mayoría de las existencias humanas al cumplimiento de esta condición. Sin embargo, la vida interior no es incompatible con la existencia que el hombre moderno se ve obligado a llevar; por el contrario, la existencia que hoy llevamos proporciona muchos motivos no sólo para permitirnos, sino para exigirnos una vida interior intensa. La vida actual es más rica en bienes materiales que todas las precedentes y esto permite mayor holgura y mayor libertad en el empleo de los recursos y de las actividades espirituales. Sin embargo, la humanidad se ha habituado a una existencia vertiginosa, cuyo ritmo cada vez se acelera más en la consecución de más beneficios materiales.

BIBLIOGRAFÍA

ESCRITOS DE JOSE ORTEGA Y GASSET

Ortega y Gasset, José, Escritos Políticos. Obras Completas, tomo 10, 1a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1969.

Ortega y Gasset, José, Vieja y Nueva Política. Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1973, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, Meditaciones del Quijote. 9a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1975, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, El Espectador II. Obras Completas, tomo 2, 7a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966.

Ortega y Gasset, José, El Espectador III. Obras Completas, tomo 2, 7a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966.

Ortega y Gasset, José, El Espectador IV. Obras Completas, tomo 2, 7a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966.

Ortega y Gasset, José, El Espectador V. Obras Completas, tomo 2, 7a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966.

Ortega y Gasset, José, El Espíritu VII. Obras Completas, tomo 2, 7a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966.

Ortega y Gasset, José, España Inverecitada. 1a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1981.

Ortega y Gasset, José, El Inca de Nueva España. 18a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1976, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, Espíritu de la Lógica. 6a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1967.

Ortega y Gasset, José, La Rebelión de las Masas. 21a ed., Madrid, Ed. Espasa Calpe, 1979, Colección Austral.

Ortega y Gasset, José, Misión de la Universidad. Obras Completas, tomo 4, 6a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966.

Ortega y Gasset, José, Orígenes de la Lógica. Obras Completas, tomo 4, 6a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966.

Ortega y Gasset, José, Ed. Inca de Galicia. 4a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1976, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, Misión del Bibliotecario. Obras Completas, tomo 5, 7a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1970.

Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema. 7a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1975, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, Meditación de la Técnica. Madrid, Ed. Espasa Calpe, 1965, Colección Austral.

Ortega y Gasset, José, Ideas y Creencias. Obras Completas, tomo 5, 7a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1970.

Ortega y Gasset, José, Historia como Sistema y del Imperio Romano. Obras Completas, tomo 6, 7a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1973.

Ortega y Gasset, José, El Hombre y la Genia. tomo 1, 5a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1967, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, La Idea de Principio en Leibniz y la Evolución de la Teoría Deductiva. Obras Completas, tomo 8, 3a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1970.

Ortega y Gasset, José, Una Interpretación de la Historia Universal. Obras Completas, tomo 9, 3a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1971.

Ortega y Gasset, José, Meditación de Eucora. 2a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, Origen y Evolución de la Filosofía. 3a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1972, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, Vives-Guix. Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1973, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, Vives-Guix. Obras Completas, tomo 9, 3a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1971.

Ortega y Gasset, José, Pasado y Evolución para el Hombre Actual. Obras Completas, tomo 9, 3a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1971.

Ortega y Gasset, José, Una Interpretación de la Historia Universal. Obras Completas, tomo 9, 3a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1971.

Ortega y Gasset, José, Meditación de Europa. 2a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, Origen y Epilogo de la Filosofía. 3a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1972, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, Vives-Gottsch. Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1973, Colección El Arquero.

Ortega y Gasset, José, Vives-Gottsch. Obras Completas, tomo 9, 3a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1971.

Ortega y Gasset, José, Pasado y Porvenir de el Hombre Actual. Obras Completas, tomo 9, 3a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1971.

ARTICULOS DE ORTEGA Y GASSET

Ortega y Gasset, José, Culituca y Culitucas. Obras Completas, tomo 3, 6a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966.

Ortega y Gasset, José, No es el Hombre de Estado. Obras Completas, tomo 4, 6a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1966.

Ortega y Gasset, José, Sobre las Cárceras. Obras Completas, tomo 5, 7a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1970.

Ortega y Gasset, José, Clasicidad del Hombre. Obras Completas, tomo 5, 7a ed., Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1970.

ESCRITOS SOBRE ORTEGA Y GASSET

Antología del Departamento de Humanidades, Universidad La Salle,
El Hombre frente a los Problemas de la Ciencia y de la Técnica.
Volumen primero, ed., particular, 1979.

Casanova Sánchez, Ubaldo, Ortega y Gasset. Dos Filosofías. Madrid, Ed.
Stydiva, 1960, Colección Scientia.

De Azola, José Miguel, La Desocasión del Hombre. Madrid, Ed.
Fax, 1949.

Gaste, Arturo, La Metafísica de Ortega y Gasset. El Sistema
Método de Ortega. Buenos Aires, Ed. Compañía General Fabril
Editora, 1962.

Luzuriaga, Lorenzo, Las Fundaciones de Ortega y Gasset en
Honores a Ortega y Gasset, Universidad Central de Venezuela,
Ediciones Edime, Caracas, 1958.

Marias Julián, Historia de la Filosofía. 27a. ed., Madrid, Ed.
Revista de Occidente, 1941.

Sánchez Villaseñor, José, José Ortega y Gasset. Pensamiento y
Existencia. México, Ed. Jus, 1943.

Walgrave, J. H., La Filosofía de Ortega y Gasset, Madrid, Ed.
Revista de Occidente, 1965.

INDICE

Introducción		1
Capítulo 1	VIDA, INFLUENCIAS Y OBRAS DE JOSE ORTEGA Y GASSET	6
Capítulo 2	CONCEPTO DE HOMBRE EN ORTEGA Y GASSET	22
	1. Mito sobre el origen del hombre	22
	2. Características de la vida humana y aproximaciones al concepto orteguiano de lo social	31
	3. Vocación y autenticidad	59
	Notas y Referencias	70
Capítulo 3	EN CONCEPTO DE MASIFICACION	76
	1. Minorías y Pueblo	79
	2. Mundo interior y alteración	89
	3. Causas de masificación	100
	4. Resultados y características de la acción en masa.	
	Acción directa	112
	Notas y Referencias	131
Capítulo 4	EL CONCEPTO DE CULTURA EN EL PENSAMIENTO DE ORTEGA Y GASSET	136
	1. Cultura y creencias	136
	2. Cultura y vida	146
	3. Cultura y deshumanización	153
	Notas y Referencias	161
Conclusiones		164
Bibliografía		184

FE DE ERRATAS

Página	Línea	Dice	Debe decir
16	7ª	éuruopea	europaea
17	14ª	eligido	elegido
24	23ª	perfeccinadas	perfeccionadas
29	2ª	posicionevs	posiciones
35	24ª	neto	nato
38	7ª	menifiesta	manifiesta
48	17ª	aporatciones	aportaciones
59	17ª	el	en
81	12ª	hombre	hombres
85	8ª	mentener	mantener
93	21ª	mejor	mejorar
112	1ª	Resultados	Resultados
148	15ª	entusiasmerae	entusiasmarae