

# Ortega y la Religión

## Nueva lectura

### III. RELIGIÓN Y ÉTICA

#### 3. RELIGIÓN Y ÉTICA

##### 3.1. *Filosofía, naufragio y salvación*

##### 3.1.1. *Acción y pedagogía, filosofía y naufragio*

El hombre necesita, ante su desorientación en el mundo, unas ideas directrices, una cierta verdad para sobrevivir. De cuando en cuando los humanos reúnen sus experiencias y orientaciones vitales en enciclopedias y diccionarios. Con ello intentan saber a qué atenerse. Así hizo la Ilustración; Turgot era un filósofo y a la vez un popularizador <sup>1</sup>. Se quieren dar unas líneas directrices sobre lo humano y lo divino, en teología y agricultura, de realidades prácticas según cada cultura y momento. A veces, los intelectuales tienen prisa por llegar al hombre concreto y demostrar su poder enciclopédico, perfecto. «Como la transformación del hombre y la sociedad prevista por los 'filósofos' traía consigo el predominio del intelectual, estos intelectuales tenían prisa por llegar al poder. Este apetito de mando de los intelectuales dieciochescos ha sido el gran pecado y la gran deserción en la historia de la intelectualidad» <sup>2</sup>.

Hoy nos damos más cuenta que el saber es oceánico, nunca definitivo. Se conoce también cómo afecta al hombre de la calle. Y se ve que no basta partir

---

1. ORTEGA Y GASSET, J., *Obras completas*, VI, Alianza, Madrid 1983, 362; *Prólogos* (1914-1943): «A un diccionario enciclopédico abreviado», Espasa Calpe, Buenos Aires (12.1939).

2. VI 363; *Prólogos* (1914-1943): «A un Diccionario enciclopédico abreviado», Espasa Calpe, Buenos Aires (12.1939).

del sentido común o dar por consabido aquello de lo que apenas nada se sabe. Es necesario un saber pedagógico, profundo, pero a la vez concreto, capaz de guiar la vida. Actualmente se desconfía de las ideas, se han cometido, en efecto, demasiados errores por ellas, no se puede ya ser crédulo ni confiarse a lo de siempre. El pensamiento es precisamente la continua desconfianza para intentar acertar a fuerza de trabajar la realidad: Buscar lo que sean las cosas sin dejarnos encantar por ellas. «Las ideas son, pues la ‘cosas’ que nosotros de manera consciente construimos, elaboramos, precisamente porque no *creemos* en ellas»<sup>3</sup>. Ya que siempre habrá creencias, no hay que contentarse con las peores.

Para Ortega lo inmediato no son las ideas sino las cosas. Y eso lo dice nuestro autor con perdón de Descartes y de su ‘maestro Husserl’. El hombre coexiste con las cosas. Es un hecho radical. «La relación primaria del hombre con las cosas no es intelectual, no es un *darse cuenta* de ellas, pensarlas o contemplarlas. ¡Qué más quisiéramos! Es estar en ellas, y con ellas; y, por parte suya, estar efectivamente actuando sobre mí»<sup>4</sup>. Esta situación no es una posesión pacífica. Es más bien como una desesperación, tener sin retener, conseguir sin poseer del todo. Lucidez y oscuridad. «Queda siempre en el hombre una última dosis de sonambulismo, residuo del animal que un tiempo fue»<sup>5</sup>.

No obstante, siempre hay convicciones. Aunque a veces se viva alterado, atropellado, la vida sin convicciones sería el vacío de sí misma. Queda entonces, solamente el horror y el terror, el vacío del hombre y de su circunstancia. El pensamiento es un diálogo con el yo y la circunstancia para salvarla. No se trata del entusiasmo alucinado, ni de la razón divina. Es la razón de la vida.

No se trata de una razón forastera, extraña a la vida. Todo pensamiento es vital si se acerca al problema del hombre cordialmente, al corazón de la vida y sus avatares». ¿Viviremos? ¿No viviremos? ¿Qué somos? ¿Qué no somos?»<sup>6</sup>. No se trata de los ‘hechos’ convertidos en la única realidad, porque los hechos son solamente síntomas de la realidad auténtica. Se trata de algo más corriente y fundamental a la vez. No se trata de seguridades, se trata de la vida misma, como es. «El hombre se pregunta: ¿qué es esta única cosa que me queda, mi vivir, mi desilusionado vivir? ¿Cómo ha llegado a no ser sino esto? Y la respuesta es el descubrimiento de la trayectoria humana, de la serie dialéctica de sus experiencias, que, repito, pudo ser otra, pero ha sido la que ha sido y que

3. XII 154; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

4. XII 180; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

5. VI 407; *Prólogos* (1914-1943): «A ‘Historia de la Filosofía’ de Emile Bréhier», (Buenos Aires 1942).

6. I 240; «Nuevo libro de Azorín», *El Imparcial* (11.6.1912).

es preciso conocer porque ella es ...la realidad trascendente. El hombre enajenado de sí mismo se encuentra consigo mismo como realidad, como historia. Y, por vez primera, se ve obligado a ocuparse de su pasado, no por curiosidad ni para encontrar ejemplos normativos, sino porque *no tiene* otra cosa. No se han hecho en serio las cosas sino cuando de verdad han hecho falta. Por eso es la sazón, esta hora presente, de que la historia se instaure como razón histórica»<sup>7</sup>.

El verdadero pensamiento es una necesidad de la vida, y la educación del hombre corre a cargo de la vida misma. El hombre para actuar, para vivir, necesita orientaciones. El pensamiento es faena vital o no es nada.

De una mayoría de personas, puede decirse que, en realidad, no usan la inteligencia, suelen vivir de fórmulas recibidas. Viven en el aparato social sin más preocupaciones propias. Pero el pensamiento no es aparato sino una 'faena exasperada' de una vida perdida en el mundo que precisa orientarse. La persona auténtica necesita descubrir el enigma del mundo, el propio misterio, incluso si ninguno tiene solución. Una vida infrahumana, enajenada, sin filosofía, no es vividera. Ortega intentó seducir hacia ella a los españoles, desde el periódico, sin intelectualismo. «En la medida en que yo puedo ser anti-algo, yo he sido antiintelectualista. A la hora de mi juventud imperaba en Europa un culto al intelecto que a mí me parecía idolátrico y de gran beatería. Pero es preciso recobrar hoy contra el vicio opuesto, renovando la fe, no en el intelecto, que es un mero instrumento orgánico, sino en su empleo vital, en el pensamiento»<sup>8</sup>.

Se necesita un nuevo vigor, una nueva vitalidad intelectual para afrontar la vida y sus problemas. Un saber de lo esencial de la vida para salir de la decadencia actual. La cultura decadente es fatal para un pueblo decaído que necesita razones para vivir. Se necesitan alimentos culturales sustantivos. La mera erudición es insustancial, no puede afrontar los problemas vitales. En la situación española Ortega tiene la sensación de que: «Somos un moribundo a quien se ha propuesto enseñarle a bailar»<sup>9</sup>.

Es necesario superar la barbarie ambiental. «¡*Pax hominibus!* La barbarie nos rodea: ¿qué importa?; sabremos aprovecharla como un salto de agua; para esto están sobre la tierra los hombres de buena voluntad a modo de fermento pacífico que va descomponiendo los enormes yacimientos de mala voluntad»<sup>10</sup>. Es necesario volver a los valores vitales y profundos. No a la ridi-

7. VI 49; HS (1935).

8. VI 352; *Prólogos* (1914-1943): «A una edición de sus Obras», Espasa Calpe (1932).

9. I 209; «Alemán, latín y griego», *El Imparcial* (10.9.1911).

10. I 457; POC (1916): «Renán. Teoría de lo verosímil» (4.1909).

cula erudición que es tan ajena a la ciencia como el credo al arte de cantar. Si no a la autenticidad del espíritu humano capaz de alentar de nuevo la vida de un pueblo tras el naufragio. Azorín llamaba a esa trayectoria. Lo dice así Ortega: «Azorín concluye su libro con esta fórmula: ‘No hay más aplanadora y abrumadora calamidad para un pueblo que la falta de curiosidad por las cosas del espíritu: *se originan de ahí todos los males*’»<sup>11</sup>.

Con frecuencia, hay poco interés por la cultura, todo se reduce a luchas de unos contra otros, no hay educación para el trabajo. Según Pestolazzi, quien no trabaja no participa y sin esa labor personal no se hace la comunidad y todo queda en luchas de individuos, grupos y religiones. Se hace necesario además un ideal. Toda política activa precisa de un ideal; y por la educación el ideal se hace realidad. «¡Tal es la divina operación educativa merced a la cual la idea, el verbo se hace carne!»<sup>12</sup>. Sin cultura para todos la sociedad es imposible. Es un crimen de lesa humanidad, dice Ortega, que haya escuela de ricos y escuela de pobres, pero aún es peor que hoy los hombres se dividan en cultos e incultos, «es decir, en hombres y subhombres»<sup>13</sup>.

Sin educación e ideal la vida no tiene solidez, ni tensión, ni punto de apoyo. Todo se resquebraja y el ser humano se siente infeliz sobre un abismo de *nada*. La felicidad desaparece, el alma se vuelve hueca y vacía; no hay acción total. El hombre no se realiza, en absoluto, ni se expansiona sin fronteras lo humano, lo que tiene la vida de infinito. Solamente algunos hombres salen a flote desde su soledad, libres y puros, náufragos de la vida, independientes e inquietos, despegados de la vida dormida, como Baroja, frente a la ominosa política; el fracaso es ahí signo de valía y voluntad de aventura, pues solamente el utilitarista e hipócrita, inerte y adaptado triunfa socialmente.

Hoy la vida auténtica es vida problemática; hay que crear e inventar allí todo de nuevo: «en ciencia, en política, en arte, en religión»<sup>14</sup>. Esta religión mantiene al oriental más cerca del pueblo, su civilización es en medio de todo, estable y libre. Su pedagogía cercana y presente. No pretende utilitarismo ni ve todas las cosas en forma de asa como el político. La religión parece y es inútil en ese sentido. También el intelectual tiene una misión de aparente inutilidad, la misión de la verdad: «Su existencia radica en el esfuerzo continuo por pensar la verdad y una vez pensada decirla, sea como sea, aunque le despedacen. Éste es el máximo de acción que al intelectual corresponde: una acción que es, en rigor, una pasión. El hombre de pensamiento no puede, no debe as-

11. I 242; «Nuevo libro de Azorín», *El Imparcial* (11.6.1911).

12. I 508; «La pedagogía social como programa político» (12.3.1910).

13. I 518; «La pedagogía social como programa político» (12.3.1910).

14. II 722; E VIII (1934): «Revés de almanaque. I» (1930).

pirar a otra forma de heroísmo que al martirio. El mayor triunfo es el naufragio para este perpetuo navegante sobre Gólgotas de tres palos, como los bergantines»<sup>15</sup>.

Hoy la masa no apoya al sabio, la masa no se atiende a razones. El filósofo no pretende, por tanto, el apoyo masivo, sabe de su inutilidad y se confía al buen Dios. La masa ya no soporta a la ciencia. «Y conste que me refiero a los físicos, químicos, biólogos —no a los filósofos. La filosofía no necesita ni protección, ni atención, ni simpatía de la masa. Cuida su aspecto de perfecta inutilidad\*, y con ello se liberta de toda supeditación al hombre medio. Se sabe a sí misma por esencia problemática, y abraza alegre su libre destino de pájaro del buen Dios, sin pedir a nadie que cuente con ella, ni recomendarse ni defenderse. Si a alguien buenamente le aprovecha para algo, se regocija por simple simpatía humana; pero no vive de ese provecho ajeno, ni lo premedita ni lo espera»<sup>16</sup>.

De ordinario la vida es confusa. La gente va como entre sonámbulos aunque disimula. Vivir es sentirse perdido en un caos a la manera del naufragio. Y la filosofía es el arte de discurrir cómo salir del naufragio. Y por eso: «Éstas son las únicas ideas verdaderas: las ideas de los naufragos. Lo demás es retórica, postura, íntima farsa. El que no se siente de verdad perdido se pierde inexorablemente; es decir, no se encuentra jamás, no topa nunca con la propia realidad»<sup>17</sup>. De ahí la necesidad de 'universalizar la universidad', que llegue también al obrero, a toda la gente a través de una 'extensión universitaria' hasta ahora fracasada. Eso, sin embargo, no arregla todo, hay que reformar y renovar todos los otros campos: política, religión etc. Según Ortega, es una gran beatería idealista pensar que una nación es grande sólo porque su escuela es buena. «Ciertamente, *cuando* una nación es grande, es buena también su escuela. No hay nación grande si su escuela no es buena. Pero lo mismo debe decirse de su religión, de su política de su economía y de mil cosas más»<sup>18</sup>.

Nuestra vida sigue las ideas como la rueda del carro la pezuña del buey. Las ideas son la luz que orienta la vida en el caos y las convicciones que dirigen efectivamente la vida. Cada época necesita de unas convicciones que estén a la altura del caos de los tiempos. La vida es caos, y «Cultura es lo que salva del naufragio vital, lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea tragedia sin sentido o radical envilecimiento»... «Cultura es el sistema vital de las *ideas* en

15. III 623; MP (1927).

\* «Aristóteles: *Metafísica*, 893 a 10».

16. IV 199; RM (1930).

17. IV 254; RM (1930).

18. IV 315-316; MU (1930).

cada tiempo»<sup>19</sup>; y si la cultura no está a la altura de los tiempos se cae en la barbarie.

Según Ortega, es necesario ofrecer a la gente las ideas que le sirvan para vivir una vida humana, la filosofía mínima y suficiente sin la cual la vida humana no es vividera. Hay que centrar la enseñanza en las personas que la reciben y dejar la investigación para el nivel superior que no es de la mayoría: «Porque la ciencia es creación, y la acción pedagógica se propone sólo enseñar esa creación, transmitirla, inyectarla y digerirla. Es cosa tan alta la ciencia, que es delicadísima y —quieras o no— excluye de sí al hombre medio. Implica una vocación peculiarísima y sobremanera infrecuente en la especie humana. El científico viene a ser el monje moderno»<sup>20</sup>.

Al ser la vida general naufragio, no ha lugar para grandes consideraciones teóricas. Lo que importa es salir del agobio de la mejor manera posible. No es tiempo de florituras, sino de salir a flote: «La vida es en sí misma y siempre naufragio. Naufragar no es ahogarse. El pobre humano, sintiendo que se sumerge en el abismo, agita los brazos para mantenerse a flote. Esa agitación de los brazos con que reacciona ante su propia perdición, es la cultura —un movimiento natatorio»... «La conciencia del naufragio, al ser la verdad de la vida es ya la salvación. Por eso yo no creo más que en los pensamientos de los náufragos»<sup>21</sup>.

La vida es drama del hombre náufrago y la cultura debe ayudarle a no claudicar ante la circunstancia. El ideal debe impulsarle a su vocación aunque al final sintamos siempre la vida como unas ruinas entre las que descubrimos cómo debía haber sido nuestra vida: «Todos sentimos nuestra vida real como una esencial deformación, mayor o menor, de nuestra vida posible»<sup>22</sup>. La autenticidad del hombre es su fidelidad a la vida posible. Esta lucha, por su vocación a lo mejor posible, es la verdadera batalla de la humanidad. Y lo más trágico de la vida humana es que puede el hombre suplantarse, falsificarse a sí mismo, ser un desertor de su vocación y llenar su vida con sustitutos.

La vida es 'la realidad de todas las realidades'. En ella aparecen todas las demás. La vida es lo que cada uno es, «vive por sí, desde sí y hacia sí»<sup>23</sup>. Un drama que acontece al hombre que quiere ser algo. «El hombre es afán de ser —afán en absoluto de ser, de subsistir— y afán de ser tal, de realizar nuestro

19. IV 322; MU (1930).

20. IV 337; MU (1930).

21. IV 397-398; GD (1932): «Pidiendo un Goethe desde dentro», en *Revista de Occidente* (1932).

22. IV 402; GD (1932): «Pidiendo un Goethe desde dentro», *Revista de Occidente* (1932).

23. V 30; EG (1933).

individualísimo yo»<sup>24</sup>. El hombre se va fabricando a sí mismo, no es *homo sapiens* ni *homo faber* porque *no sabe* qué *hacer*. El hombre va construyendo universos a partir de lo heredado. La vida es lo contrario del utopismo y del ucronismo, es siempre aquí y ahora; toda generación hereda otra esté de acuerdo o no. Cada edad y cada época hace su obra en arte, en religión, en política; en definitiva, construye su mundo. Por eso en pocos años cambia el armazón de la vida. Su interioridad también. A veces ésta se pierde y sobreviene la barbarie. Hasta el escéptico posee un sentido vital importante.

### 3.1.2. *Filosofía y salvación*

Se hace filosofía, en cierta manera, por desesperación: Al no saber a qué atenerse ante las cosas. Éstas ocultan su ser en la inmediatez. El hombre se ocupa de descubrirlo. No sólo por curiosidad o utilitarismo. El hombre, naufrago entre las cosas, necesita saber a qué atenerse en el mundo, no solamente por sus necesidades perentorias o por mera curiosidad vanidosa. Se necesita saber qué puede hacerse con las cosas y qué puede esperarse de ellas. Es preciso que acosan al ser humano. El hombre busca afanosamente la realidad de las realidades, el ser de las cosas. «Éste es el sentido verdadero, originario del saber: saber yo a qué atenerme. El ser de las cosas consistiría, según esto, en la fórmula de mi atenuamiento con respecto a ellas. Un Dios que tiene siempre las cosas a su disposición, que o no ha menester de ellas o las crea *ad hoc* cuando las ha menester, no necesita que además tengan un ser. Pero a mí me preocupa ahora existir en el instante que viene, en el futuro y lo que en él me pueda pasar. El presente no me preocupa porque existo en él. Lo grave es el futuro. Para estar yo ahora tranquilo con respecto al minuto que va a venir, necesito estar seguro, por ejemplo, de que la tierra que ahora me sostiene no me va a fallar luego. Esta tierra de ahora que mis pies pisan es una cosa que está ahí, pero la tierra de luego, la del inmediato futuro no está ahí, no es una cosa, sino que tengo yo ahora que inventarla, que imaginarla, que construirmela en un esquema intelectual, en suma, en una creencia sobre ella»<sup>25</sup>.

El cristianismo descubre perfectamente la inseguridad radical de la vida. La situación humana fundamental de desorientación. Pasaron ya los tiempos de la seguridad y la solidez consistente de la vida. La situación vital actual vuelve al escepticismo y la desesperación ya conocida en el siglo I antes de Cristo. Cicerón que naufragaba en la abundancia de tanto irle bien, no sabía a

---

24. V 32; EG (1933).

25. V 85; EG (1933).

qué atenerse ante el Estado y los dioses. El griego confiaba en su saber, el judío en Dios, el romano en su ejército. «Cicerón era nada menos que Pontífice. Pues bien: si ustedes leen su libro *Sobre la naturaleza de los dioses*, se encontrarán ustedes sorprendidos con la enormidad de que este hombre que es pontífice romano, ante una cuestión tan decisiva para la vida como si hay o no dioses, y si los hay qué hacen, cómo se comportan, si se ocupan o no de los hombres, no sabe qué pensar»<sup>26</sup>.

Para el oriental lo humano es débil, la realidad constitutivamente manca, y se remite constantemente a otra realidad más auténtica que es lo divino. Vive desde Dios, no desde sí. Piensa «a Dios como lo otro que la naturaleza, como lo transnatural o sobrenatural. Lo natural, y, por tanto, lo humano es la realidad constitutivamente manca, insuficiente, tanto que aislada y por sí no podría existir, no tendría realidad. El hombre se siente como fragmento inválido de otra realidad completa y suficiente, que es lo divino. Para quien vive desde esa convicción, la existencia consiste en referir constantemente el propio ser deficiente a la ultra-realidad divina, que es la verdadera. Se vive desde Dios, desde la relación del hombre con Dios, no desde sí mismo»<sup>27</sup>.

El pueblo judío vive de su alianza con Dios. Pero la alianza implica una ley difícil de cumplir. El hebreo se desmoraliza y siente una duda general de la religión y la cultura: «el pueblo hebreo, y dentro de él cada hombre hebreo, existe gracias a una alianza con Dios. Todo su natural e intramundano hacer está impregnado, transido de esta primaria relación contractual con Dios. En ella encuentra la seguridad que su desconfianza en sí mismo no podría nunca proporcionarle. Lo malo es que esa alianza, ese contrato implica por parte de Jehová una durísima condición: la ley. En el *do ut des* de este contrato sobrenatural Dios está con el hombre hebreo *si éste cumple la ley*. La ley es el programa de quehaceres del hombre —un programa claro, terriblemente claro e inequívoco, que prescribe el módulo de innumerables actos rituales. La ley de Dios es, pues, al hebreo, lo que la razón al griego y el Estado al romano: es su cultura, el repertorio de soluciones a los problemas de su vida. Pues bien: en el siglo I antes de Cristo, el judío desespera de poder cumplir la ley, se siente perdido en ella, como Cicerón en la filosofía y en la política»<sup>28</sup>.

En tiempo de Varrón las opiniones sobre lo que es el bien llegaban a 280. Lo oriental inundaba occidente que estaba desorientado. «Por eso, la religión oriental se va a convertir en ciencia, en *sofía*, y a la vez en organización de imperio, jerarquía y administración, es decir en Iglesia. Se nivelan las diferencias

---

26. V 96-97 EG (1933).

27. V 98; EG (1933).

28. V 98-99; EG (1933).

entre pueblos y culturas. La vida se uniformiza de las Galias a Mesopotamia. Es curioso que todas las crisis históricas se producen al iniciarse una época de uniformismo, en que todo es un poco todo y nada es resueltamente y sólo algo determinado. San Pablo es *civis romanus* y al mismo tiempo es un poco filósofo griego. En cambio, ya Cicerón ha bebido el saber griego de labios de Poseidonio, un sirio genial»<sup>29</sup>.

Al fallar el modelo romano con su Estado y su ciencia se pierde todo punto de referencia. El hombre se siente totalmente perdido, no sabe a qué agarrarse y entonces se aferra a la única realidad radical, la decisiva, la que siempre queda ante el fracaso de todas las demás: La pura realidad de la vida individual. «Vuelve entonces el hombre a ver ésta como lo que en rigor y en última instancia es —el problema individualísimo, intransferible del propio destino. Ésta es la disposición del hombre que lleva a la solución cristiana. No esto o lo otro es ya problema, sino la vida misma de la persona en su integridad. No es que tenga hambre, no es que padezca enfermedad o tiranía política, no es que ignore lo que son los astros. Ahora es el ser mismo del sujeto lo problemático, y si la respuesta a aquellas deficiencias parciales se llama solución, la que hay que dar a este problema absoluto del ser personal se llama salvación-sotería»<sup>30</sup>.

La desesperación reduce el mundo a un rincón. La vida medieval es el reconocimiento de la nulidad del vivir. La gente se marcha a la soledad porque desespera del mundo. Pero no es el cristianismo el promotor del asco de vivir. Es el mundo el que está exasperado y desesperado, no el cristianismo: «Importa, sin embargo, hacer constar que esta huida del mundo y este asco al vivir no son un descubrimiento cristiano, sino al revés, porque los hombres se retiraban del mundo fue encontrada la solución cristiana, porque lo natural asqueaba se *buscó* lo sobrenatural»<sup>31</sup>. Ante el caos y la desorientación, se prefiere la simplicidad, se reduce la vida al mínimo, a lo único importante. Se deja lo vano y huero para concentrarse en lo que realmente vale aún la pena. «El cínico, el cristiano, el terapeuta, el mismo estoico, el cesarista, coinciden en pedir simplificación, como los ‘Hermanos de la vida común’ o *devotio moderna* en 1400, como Tomás de Kempis, como Cusano, como Erasmo, como los Reyes Católicos frente al caos de la multiplicidad semi-feudal —¡sí, ya veremos por qué!— como Lutero, como Montaigne, como Galileo, en fin, como el genio de la simplificación, como la simplificación hecha hombre— quiero decir, como Descartes— que no se contenta con pedirla sino que la da, la logra y, por

---

29. V 100; EG (1933).

30. V 103; EG (1933).

31. V 107; EG (1933).

eso, cierra el proceso e instala al hombre en un nuevo mundo, sencillo, claro y firme —cuya firmeza está hecha precisamente de simplicidad y claridad. Su método se reduce a esto: la idea simple es la clara y distinta y, viceversa, lo claro y distinto, esto es, lo seguro es lo simple»<sup>32</sup>. El hombre, perdido en la abundancia intenta salvarse en la austeridad.

De la misma manera frente a la racionalidad que apesta se sale hacia la irracionalidad. Nicolás de Cusa ve la verdad de Dios como absurdo, de ahí el *credo quia absurdum* siempre presente en el fondo visceral del cristianismo. Ya en el principio del cristianismo aparecen posturas parecidas. «Todos ustedes saben por las epístolas de san Pablo que en las primeras asambleas cristianas se reunían los creyentes para buscar la verdad, pero esta verdad creían encontrarla precisamente en lo extrarracional. Algunos de los presentes, cayendo en el paroxismo y frenesí, comenzaban a pronunciar palabras sin sentido, que luego otros se encargaban de interpretar. A esto se llamó el don de hablar en lenguas y eso, precisamente ese arrebató demencial, se consideraba divina inspiración. No es para contar aquí cómo san Pablo, que había si no iniciado, por lo menos usado largamente y favorecido este frenesí, luchó luego enérgicamente para irlo eliminando»<sup>33</sup>.

En épocas difíciles, de crisis y desesperación, la exageración se impone. Y cuando más extremado sea el extremismo más posibilidades tiene de triunfar a corto plazo e imponerse pasajera. Por ejemplo, la exasperación de la raza y la justicia forman parte del histrionismo histórico: «El extremismo es, por lo pronto, un truco vital de orden inferior. Hemos visto que hoy unos extremizan la idea de justicia social y otros la idea de raza como un tercero o cuarto podían afianzarse en cualquiera otra cosa con tal que sea arbitraria y poco o nada razonable. Es esencial al extremismo la sinrazón. Querer ser razonable es ya renunciar al extremismo»<sup>34</sup>.

Cuando se vive para nada, en la sinrazón de la vida y sin sentido, de poco vale que los aspectos particulares tengan en cada caso una justificación racional en cadena discursiva. Es necesario justificar el hecho total de vivir. Ello llevaría a encontrar algo absoluto en el ser del hombre sin más. Pero la vida humana consiste «en ser algo que, en definitiva, es nada, es la nada siendo, es la pretensión de algo positivo que se queda en pura pretensión fallida»<sup>35</sup>. Ahora bien, el hombre desesperado se da cuenta que no se sostiene en sí mismo, que depende de algo más que él o no tiene seguridad alguna que valga la

---

32. V 109; EG (1933).

33. V 113-114; EG (1933).

34. V 113; EG (1933).

35. V 118; EG (1933).

pena: «La perspectiva en que solemos movernos nos hace creer que el hombre, con la naturaleza en torno, se basta para que su vida sea algo positivo. Éste es el error radical de que hay que curarse —la definición misma del pecado que da san Agustín en la *Ciudad de Dios*; *sibi quodam modo fieri atque esse principium*: creer que es principio de su ser y de su hacer; en suma, hacerse ilusiones respecto a sí. Para el cristiano, el hombre confiado en sí, que aún espera algo de sí es el esencial pecador»<sup>36</sup>.

El hombre, según el cristianismo, encuentra su verdad cuando se reconoce en radical dependencia de Dios «—y poniéndose íntegro en manos del poder superior de Dios, se dispone a vivir desde Él. Por ejemplo: el hombre procura hallar la verdad con su razón. ¡Vano empeño! La verdad sólo se encuentra cuando el hombre se declara incapaz de ella y se dispone no a buscarla él, sino a recibirla por revelación. En la revelación, el hombre no pone más que su buen deseo; lo demás lo pone Dios. Y así en todo lo demás: el hombre, al reconocerse como lo que es —nada—, hace de sí un vacío que Dios llena al punto»<sup>37</sup>. Igual le ocurre al hombre cuando reconoce un error, deja algo que creía tener, pero que no tenía, para descubrir realmente la verdad.

Por ese camino el cristiano convierte la desesperación en salvación. Esta vida se ve entonces como reflejo de otra más definitiva: «Es la refracción en el tiempo de nuestra vida eterna. Y es preciso comportarse en consecuencia, es decir, en vez de justificar unos con otros nuestros actos intravitalos, referirnos a nuestra absoluta vida en Dios —en suma, vivir en cada instante más allá de esta vida y de la naturaleza, transvivirnos en la forma de lo eterno. El hombre, como ser natural frente al mundo natural, ha muerto, y le va a preocupar sólo la dimensión sobrenatural, el sentido absoluto de sus actos. Se queda, pues, el hombre solo con Dios»<sup>38</sup>. Entonces, el hombre desatiende el mundo, despreciará la ciencia, y su vida es teocéntrica, de 'trasmundo sobrenatural.

Pero, este cristianismo extremo tiene que pactar y reconocer su lugar propio a la naturaleza, a la ciencia y de nuevo aparece el humanismo y el hombre se centra de nuevo en sí mismo para vivir una nueva edad, la moderna, donde la religión solamente será posible si acepta los derechos del mundo natural y reúne de nuevo a Dios, al hombre y al mundo. En otro caso se produce una negación arbitraria de lo intramundano; al entenderse el hombre con Dios caminaría torpemente por el mundo<sup>39</sup> y la naturaleza se interpondría entre Dios

---

36. V 119; EG (1933).

37. V 120; EG (1933).

38. V 120; EG (1933).

39. V 120; EG (1933).

y el hombre como un obstáculo insalvable. Ese camino es para el cristianismo moderno impracticable.

Ante el temor a la aniquilación de esta vida existe la tentación de remitirnos a la otra. La que nos aparece con cualidades definitivas. Suprimir a ésta en su valor y ponerlo todo al futuro. Abandonar lo humano y frágil y ponerse al más allá. «Esa otra realidad aparece con los atributos absolutamente opuestos a la realidad humana natural: no tiene comienzo ni término, es intemporal o eterna, es principio de sí misma, omnipotente, etc. En suma: esa realidad es Dios.

Hecho este descubrimiento y desde esta creencia, nuestra vida será vivida por nosotros bajo una perspectiva nueva. Todo lo que ella es y lo que en ella hagamos, lo referiremos a nuestra verdadera realidad, esto es, a lo que somos ante Dios o en Dios. De este modo reabsorbemos nuestra existencia temporal en la eternidad de Dios. El hombre se dispone a vivir de espaldas a esta vida y cara a la ultravida»<sup>40</sup>.

Ya queda dicho que el creyente moderno no puede vivir de espaldas al mundo. Para él, entonces, la filosofía vital forma parte sustancial de su existencia. Se cumple el conocido aforismo platónico de que 'una vida sin filosofía no se puede vivir'. «Todo hombre está obligado si quiere de verdad vivir a comportarse como un primer hombre, a ser el eterno Adán, a avivar en sí los temas y resortes esenciales, permanentes de la vida»<sup>41</sup>. Una vida no se puede vivir sin fundamento y sin sentido. Todo hombre necesita en este mundo sus buenas razones para salvar del naufragio de la vida. Del mismo modo que el buen creyente debe saber dar razón de su fe. En otro caso, puede hacerse la religión a su manera y medida, sin vivir de lo esencial como ocurre tanto hoy día. «En muchos órdenes intelectuales pasa esto de continuo: que en el 'dar por supuesto y por sabido' lo esencial, lo sustantivo, procedemos al infinito. Es ello una de las mayores enfermedades del pensamiento, sobre todo del contemporáneo»<sup>42</sup>.

Sin un mínimo de atenuamiento racional, la religión como dijo Ortega del fascismo y el comunismo, «sabe a hospital y suena a manicomio»<sup>43</sup>. Nada tiene, pues, que extrañar, la incredulidad persistente en un mundo sin razón ni sentido en el que se vive casi exclusivamente de 'estupores': «Habían fallado tantos pueblos, tantos hombres, tantas cosas que no teníamos derecho íntimo

---

40. V 125; FG (1933).

41. V 178; «Sobre las carreras», *La Nación* (Buenos Aires 9 y 10.1934),

42. V 230; MB; *Revista de Occidente* (1935)

43. V 262; «El derecho a la continuidad», *La Nación* (Buenos Aires 1. 1937),

a confiar en nada. Como dijo Cocteau, ya no creíamos ni en los prestidigitadores»<sup>44</sup>.

### 3.1.3. *Razón y realización*

El ser humano necesita un sentido de la vida; pero éste no consiste solamente en unas ideas. No se puede ser idealista ni progresista sin más. El hombre está envuelto en el mundo pero es un ser ultrabiológico, antinatural, y huye constantemente de la naturaleza. Sólo a los seres primitivos les absorbe totalmente lo exterior, no se concentran ni son capaces de sentarse a pensar y convivir tranquilamente. En cambio, el hombre perfectamente humanizado, pasado el primer momento de alteración y naufragio, es capaz de ensimismarse, contemplar las cosas serenamente y pasar a la acción, praxis, con un plan debidamente meditado. «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»<sup>45</sup>.

Se piensa para percibir y actuar. El hombre no está tan seguro de ser realmente pensante como Descartes pretendía, ni está seguro de que va a acertar. Ni siquiera está seguro de ser él mismo, como el tigre lo está de ser tigre o el pez de ser pez. El hombre se ha ido haciendo y está a punto de no serlo, se deshumaniza y traiciona a sí mismo con frecuencia: «La mayor parte de los hombres traiciona de continuo a ese *sí mismo* que está esperando ser y, para decir toda la verdad, es nuestra individualidad personal un personaje que no se realiza nunca del todo, una utopía incitante, una leyenda secreta que cada cual guarda en lo más hondo de su pecho. Se comprende muy bien que Píndaro resumiese su heroica ética en el conocido imperativo: *genoío ws eidi* (tipografía original en griego) *'llega a ser el que eres'*.

La condición del hombre es, pues, incertidumbre sustancial. Por eso está tan bien aquel mote, grácilmente amanerado, de un señor borgoñón del siglo XV: *'Rien ne m'es sûr que la chose incertaine'*. *'Sólo me es seguro lo inseguro e incierto'*»<sup>46</sup>.

La civilización es como una balsa de salvación para el naufragio, es una seguridad insegura. El hombre podría regresar a la animalidad. No podemos confiarnos, es necesario estar alerta y evitar la ruina total. El hombre está siempre amenazado y en peligro, por eso es redundante y superfetatorio vivir peligrosamente. Esto sólo lo dicen los que no tienen realmente peligro. El hombre es de por sí ignorante, no sabe lo que tiene que saber para salir adelan-

44. V 261; «El derecho a la continuidad», *La Nación* (Buenos Aires 1. 1937),

45. V 304; EA (1939).

46. V 305; EA (1939).

te y el pensamiento humano es una conquista inestable y huidiza. El hombre piensa para subsistir. Sólo él es ignorante. «Ni Dios ni la bestia ignoran —aquel, porque posee todo el saber, y ésta porque no lo ha menester»<sup>47</sup>.

Pensar es además una tarea de resistencia al medio ambiente, es como llevar la contraria al tiempo y a la propia época. «Porque lo otro es declararse boya sin amarrar que flota a la deriva de las corrientes del tiempo»<sup>48</sup>. No basta hacer lo que todo el mundo hace, hay que aspirar a claridad y distinción. No basta tampoco una política de pasiones. Como Goethe, hay que caminar de la oscuridad a la claridad. Como Descartes, ‘aquel caballero francés que echó a andar con tan buen paso’, según decía Péguy, hay que aspirar a la claridad; aunque la claridad no sea todo y Descartes ya sea nuestro pasado filosófico. Vivir es saber orientarse, ser ‘eternos navegantes’, aunque a veces adquisiciones logradas que parecían eternas se volaticen por completo. Hegel, en su juventud, prefería hablar de vida en vez de hablar de Espíritu. Hoy lo acompañamos en esta trayectoria. Vivir es sentirse en un absoluto problema a la vez comprensible e incomprensible. Eso nos obliga a luchar para convertir el naufragio en salida a flote de la vida: «No creo haya imagen más adecuada de la vida que ésta del naufragio. Porque no se trata de que a nuestra vida le acontezca un día u otro naufragar, sino que ella misma es desde luego y siempre hallarse inmerso en un elemento negativo, que por sí mismo no nos lleva, sino, al contrario, nos anula»<sup>49</sup>.

La vida humana nunca es claridad plenaria por eso necesita del pensamiento, por ello es también incierta y está tocada por la angustia y el temor. Hegel al reducir todo el espíritu hace las cosas demasiado fáciles, pero la vía humana es dificultad, obstáculo y problema. «Para él ‘Espíritu’ no es el alma humana, ni el *nus* del cosmos, sino simplemente aquello que se sabe a sí mismo, es decir, que consiste en llegar a la transparencia de sí, cuyo ser estriba precisamente en averiguarse a sí propio y descubrirse, hacerse patente. Nuestra vida es, como he indicado, el parcial logro de eso. Una vida que en absoluto no se comprendiese y aclarase a sí misma, sucumbiría. Por otra parte, una vida que se viese con plena claridad a sí misma, sin tiniebla alguna, sin rincón de problema, sería la absoluta felicidad»<sup>50</sup>. Ahora bien, el espíritu es inquietud, búsqueda, dinamismo, cosa que no parece ver Hegel del todo.

Además todo lo que el hombre hace de importante es utópico; trata de conocer todo pero sin conseguirlo, busca la justicia sin encontrarla nunca, in-

47. V 308; EA (1939).

48. V 314; EA (1939).

49. V 420-421; IC (10.1940): «En el centenario de Hegel» (Madrid 1931).

50. V 421-422; IC (10.1940): «En el centenario de Hegel» (Madrid 1931).

tenta amar y se queda a medio camino. El hombre no es totalidad perfecta sino que no hace nunca del todo lo que pretende. «Parte siempre hacia el fracaso, y antes de entrar en la pelea lleva ya herida la sien»<sup>51</sup>. No es que sea mala la utopía, pero hay un falso utopismo que cree que todo lo deseable es posible sin más, y fácil de conseguir. El hombre inventa constantemente proyectos irrealizables. Y consigue muchas cosas. «Lo único que no logra nunca el hombre es, precisamente, lo que se propone— sea dicho en su honor. Esta nupcia de la realidad con el incubo de lo imposible proporciona al universo los únicos aumentos de que es susceptible. Por eso importa mucho subrayar que todo —se entiende todo lo que merece la pena, todo lo que es de verdad humano— es difícil, muy difícil; tanto que es imposible»<sup>52</sup>.

El buen utopista cuenta con la realidad, pero se pone a reformarla conforme al sentido de «lo imposible, que es lo único que tiene sentido»<sup>53</sup>. La actitud contraria que es la más general cree que las cosas ya se nos dan hechas y que el hombre es bueno sin más y nada tiene problema. «Lo cual nos ha estropeado siglo y medio de historia europea que hubiera podido ser magnífica, y hemos necesitado infinitas angustias, enormes catástrofes —y las que todavía van a venir— para redescubrir la simple verdad, conocida por casi todos los siglos anteriores, según la cual el hombre, de suyo, no es sino una mala bestia»<sup>54</sup>. Como somos herederos, fácilmente pensamos que todo es natural y no requiere esfuerzo; nos falta la conciencia histórica que nos dice cómo se recae con frecuencia en la barbarie y cómo la mejor sociedad puede terminar en un conjunto absurdo de soledades más o menos compartidas.

Tampoco hoy la razón tradicional puede resolverlo todo. Probablemente hay que darle otra utilización distinta dentro del conjunto de la vida. La razón occidental ha resuelto muchos problemas materiales y prácticos pero fracasaba irremediabilmente «en todos sus intentos de resolver los otros, principalmente morales y sociales, entre ellos los problemas que el hombre siente como últimos y decisivos. A esta conciencia de fracaso sólo puede llegarse después de muchos ensayos fallidos que fueron iniciados con fe plena. La desconfianza es siempre un capítulo muy avanzado en la historia de una confianza»<sup>55</sup>.

---

51. V 434; IC (10,1940): «Miseria y esplendor de la traducción», *La Nación* (Buenos Aires 5 y 6, 1937).

52. V 439; IC (10,1940): «Miseria y esplendor de la traducción», *La Nación* (Buenos Aires 5 y 6, 1937).

53. V 439; IC (10,1940): «Miseria y esplendor de la traducción», *La Nación* (Buenos Aires 5 y 6, 1937).

54. V 440; IC (10,1940): «Miseria y esplendor de la traducción», *La Nación* (Buenos Aires 1937).

55. V 524; «Apuntes sobre el pensamiento, su teurgía y su demiurgia», en *Logos*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (1941).

La intelectualidad y la razón no es un espectáculo divertido, es una necesidad de vida, es la obligación de enfrentarse a los problemas más reales del hombre, no un baile de sociedad. Occidente ha convertido la intelectualidad en una comedia más, un juego de sociedad y así van las cosas. No hay razón social auténtica, solamente se es verdaderamente intelectual desde uno mismo, para sí mismo y contra uno mismo. Lo demás es carrocería. «No confundamos, pues las cosas. Aquí se habla del Intelectual que es intelectual con desesperada autenticidad, que lo es sin remedio, por inescrutable e inexorable decreto de Dios»<sup>56</sup>. No hay por qué clarificar de ilusorio lo excelente.

Por su parte la filosofía proporciona la independencia de espíritu con respecto al dogmatismo y a los ideales furibundos. Es un intento de realismo frente a la legión idealista, un escepticismo austero para la claridad que debe llevar a construir una metafísica aclaratoria de la experiencia humana concreta. La razón debe ser guía determinada de la realización del hombre, y su mundo, sin huir hacia proyectos huecos ni quedarse en un escepticismo inmóvil y absoluto que paraliza toda posibilidad concreta de acción auténtica. No es posible quedarse pasivamente con lo que hay, ni podemos, a voluntad, poner las realidades como nos parezca buenamente. La razón auténtica es lo contrario del capricho.

#### 3.1.4. *El intelectual ante el naufragio*

El intelectual auténtico está en lucha contra el capricho. El caprichoso no se interesa por lo fundamental por lo que el hombre necesariamente ha de ser. No ve, el caprichoso, que la libertad no puede ejercerse para cualquier cosa; ni se da cuenta que todo ser humano «es libre, quiera o no, ya que, quiera o no, está forzado en cada instante a decidir lo que va a ser»<sup>57</sup>. El hombre real vive entre el entusiasmo y la angustia en sustantiva perplejidad. «La perplejidad es el modo como se da en el hombre la conciencia de que ante él se levanta siempre un imperativo inexorable. Siempre se encuentra con un quehacer latente que es su destino. Y, sin embargo, nunca está seguro en concreto de qué es lo que hay que hacer. Sabe que tiene que poner su vida a una carta —el que no la pone no vive—; pero se siente perplejo ante la baraja.

Pues bien: el caprichoso es el hombre que ha embotado su conciencia de lo necesario; por tanto, que desde luego ha renunciado a su auténtico ser. Por esta razón le combato»<sup>58</sup>. Ortega ha querido ser la guerra permanente contra el capricho y la apuesta por el destino auténtico del hombre y su aventura hu-

56. V 510; «El intelectual y el otro», *La Nación* (Buenos Aires 12.1940),

57. VI 347; *Prólogos* (1914-1943): «A una edición de sus Obras, Espasa Calpe (1932).

58. VI 350; *Prólogos* (1914-1943): «A una edición de sus Obras, Espasa Calpe (1932).

mana. A la altura de 1932, nuestro autor puede decir: ahora «el espíritu español está salvado»<sup>59</sup>. Esto no supone desconocer la inercia, la indolencia, la ignorancia superlativa, estúpida, el desánimo. Hace falta incidir en la gente por el periódico y los pequeños escritos. Después viene la necesidad de los escritos más densos, los libros. Despreciar aquéllos es no tener idea de lo que pasa en la historia. Prescindir de éstos es no darse cuenta del momento presente que ya no es de inicio sino de consolidación. «Empieza, pues, nueva tarea. ¡Al mar otra vez, navecilla! ¡Comienza lo que Platón llama 'la segunda navegación'!»<sup>60</sup>.

El mar es siempre proceloso. El intelectual debe estar alerta. Vivimos siempre, se sepa o no, sobre un volcán. La vida tiene siempre también algo de pesadilla. Pensar no es entonces sólo un deporte sino también un drama. La vida es peligro constante pero no hay que asustarse. Hay que tener calma pero no modorra. Aunque no es fácil influir en la vida nacional, en todo un pueblo, no hay que quedarse clavados, no basta repetir sin más que el hombre no es nada. Es preciso navegar. El hombre vive entre el ensimismamiento y la alteración, tiene capacidad de concentrarse y de actuar. Y sabe que no hay contemplación sin acción y viceversa. «Pero esta relación —que es la efectiva— entre acción y contemplación ha sido desconocida pertinazmente»<sup>61</sup>. La vida no es sólo pensamiento sin tropiezo con el mundo. Vivir es tener que enfrentarse con la vida, con el mundo, con los hombres. Solamente Dios flota en la idealidad absoluta. El hombre es terreno. De lo contrario: «Sería como Dios, que flota, único, en sí mismo, sin posible naufragio por que es él, a la vez, el nadador y el mar en que nada. Si hubiera dos dioses se enfrentarían. Esta concepción de lo real ha sido superada por mi generación y, dentro de ella, muy concreta y enérgicamente por mí»<sup>62</sup>. No puede el hombre vivir sin mundo. Estamos hoy muy lejos del claro de luna trascendental y mucho más lejos de Aristóteles: «Estamos pues, lejos de Descartes, de Kant. Estamos aún más lejos de Aristóteles y santo Tomás. ¿Por ventura, es nuestro deber y nuestro destino —no sólo el de los filósofos, sino el de todos— alejarnos, alejarnos...? No voy a responder ahora ni sí ni no»<sup>63</sup>.

Cada uno tendrá que afrontar su vida en soledad, afrontar la profunda soledad de la vida que es lo más humano de la misma. Quizá el amor no es sino un 'canjear soledades'. El mundo no nos aparece, con frecuencia, sino como forastero con facilidades y dificultades. El hombre que piensa auténtica-

59. VI 353; *Prólogos* (1914-1943): «A una edición de sus Obras, Espasa Calpe (1932).

60. VI 354; *Prólogos* (1914-1943): «A una edición de sus Obras, Espasa Calpe (1932).

61. VII 92; HG (1949-1950): «I. Ensimismamiento y alteración» (1939).

62. VII 106; HG (1949-1950): «II. Ensimismamiento y alteración» (1939).

63. VII 106; HG (1949-1950): «II. Ensimismamiento y alteración» (1939).

mente sabe de soledades profundas mientras que el hombre ordinario todo lo resuelve con hacer cosas, hacer tiempo, hacer el amor, hacer espera y esperanza o hacerse ilusiones. Pero la vida en verdad es soledad con las cosas, con los hombres, por eso somos únicos, y hay *monakhós*, monasterios y monjes. Y «Nuestra Señora de la Soledad es la Virgen que se queda *sola* de Jesús, que lo han matado, y el sermón en la semana de la Pasión que se llama el sermón de la soledad, medita sobre la más dolorida palabra de Cristo: *Eli, Eli / lamma sabacthani —Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?—* —‘Dios mío, Dios mío / ¿por qué me has abandonado? / ¿Porque me has dejado solo de ti?’. Es la expresión que más profundamente declara la voluntad de Dios de hacerse hombre— de aceptar lo más radicalmente humano que es su radical soledad. Al lado de eso la lanzada del centurión Longinos no tiene tanta significación... Cristo fue hombre sobre todo y ante todo porque Dios le dejó solo —*sabacthani—*»<sup>64</sup>.

La vida es la realidad radical, no la única ni la más importante o sublime, en la que aparece ‘la terrible y desolada, solitaria verdad de las cosas’. La soledad da al hombre su verdad: «En la soledad el hombre es su verdad— en la sociedad tiende a ser su mera convencionalidad o falsificación. En la realidad auténtica del humano vivir va incluido el deber de la frecuente retirada al fondo solitario de sí mismo»<sup>65</sup>. La filosofía, y con ella el intelectual, penetra en esta verdad auténtica y definitiva. Aunque la filosofía es también un decir, no es un decir cualquiera sino que es un decir la verdad; por tanto «no es un decir cualquiera, sino el más solemne y grave decir, es un decir religioso en que ponemos a Dios por testigo de nuestro decir; en suma, el juramento. Mas lo peculiar de Dios es que al citarlo como testigo en esa nuestra relación con la realidad que consiste en decirla, esto es, en decir lo que es realmente, Dios no representa un tercero entre la realidad y yo. Dios no es nunca un tercero, porque su presencia está hecha de esencial ausencia»<sup>66</sup>.

Así la vida es drama y su argumento se organiza según las ideas de cada uno. Ciertamente es diferente la vida para quien cree que ‘hay Dios y para quien cree que sólo hay materia’. La mayoría, no obstante, no ha pensado las cosas personalmente y vive como un autómatas de la sociedad a crédito de lo que circula en la misma. Pero una opinión pública superficial no puede alimentar la vida auténtica de la gente y a veces el pueblo se complace «en acudir hacia el filósofo como a un viajero que se supone trae noticias frescas del tras-

64. VII 107; 108; HG (1949-1950).

65. VII 144 HG (1949-1950).

66. VII 145; HG (1949-1950).

mundo»<sup>67</sup>. De este modo pretende orientarse en el naufragio general actual. No se trata de adquirir las verdades de una vez, como un poder repentino salvador. Se trata de irse aproximando a la sabiduría de la vida por círculos concéntricos, es el método 'Jericó', hasta llegar a las zonas subterráneas de nuestro ser, zonas «secretas de puro sernos íntimas, de puro ser nuestro ser»<sup>68</sup>. Se trata de llegar a las verdades profundas, eviternas y perennes. Esto es un gran misterio del hombre. En la temporalidad, en la historia, en lo pasajero, se descubre lo permanente, lo sempiterno, las verdades eternas. Las verdades de allá se filtran acá. La historia es lo contrario del relativismo y trata de buscar y 'encontrar la razón de la aparente sinrazón'. Se topa con lo eterno en el mundo, con esa su perduración o eternidad que «posee, pues, íntegramente, de modo simultáneo y completo, una vida sin fin. Ésta es, en efecto, la grácil definición de la eternidad que da Boecio: *Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*»<sup>69</sup>.

Quizá el pensamiento no sea más que una forma de hacer sobrevivir la realidad. El positivismo se limita a la presencia sensual. Pero hay siempre más allá. Hay que ir, como los místicos, al tercer nivel de la realidad después de lo inmediato y la teoría<sup>70</sup>. El infinito rebasa nuestros conceptos. La filosofía es paradójica. El hombre sabe y no sabe a la vez. Y «esto hace de él la bestia divina cargada de problemas»<sup>71</sup>. La duda nos hace náufragos. Nos lanza a lo profundo. Los chinos dicen de los que mueren que han bajado al río. «Filosofar no es vivir, es desasirse concienzudamente de las creencias vitales»<sup>72</sup>. Ese perenne desprenderse es el filosofar. Es la duda de lo profundo y en los subterráneos, la modernidad incierta, el 'frenesí de la claridad', el no poder dudar de que dudamos ya desde san Agustín y en todo el mundo actual<sup>73</sup>. La gente quiere seguridades, por eso la filosofía no es faena de la sociedad, la filosofía es la soledad, una especie de robinsonianismo. El filósofo vive entre los náufragos, en la «Isla de los muertos: de los filósofos muertos, únicos compañeros de que la filosofía, en su soledad, ha menester y con quienes tiene trato»<sup>74</sup>. El existencialismo fácil y espectacular, es un 'señoritisimo intelectual'. No se da cuenta de que la tragedia de la muerte está en la vida, en la destrucción de unos por otros, en que el hombre no trata de ser sino de anti-ser.

67. VII 278; QF (1929): Lección 1.<sup>a</sup>.

68. VII 279; QF (1929): Lección 1.<sup>a</sup>.

69. VII 282; QF (1929): Lección 1.<sup>a</sup>.

70. VII 349; QF (1929): Lección 6.<sup>a</sup>.

71. VII 358; QF (1929): Lección 6.<sup>a</sup>.

72. VII 364; QF (1929): Lección 7.<sup>a</sup>.

73. VII 365-366; QF (1929): Lección 7.<sup>a</sup>.

74. VIII 82 nota 2; II (1947).

De quemar la vida de los demás. Lo hace el burgués, lo hace el obrero. Es la estupidez que chafa la vida. Y no se da cuenta de que: «según Goethe nos enseña:

*Es el canto que canta la garganta  
el premio más cabal para el que canta.*

Como decía san Francisco de Asís: yo necesito poco y ese poco, lo necesito muy poco»<sup>75</sup>. El hombre se ha entontecido durante dos siglos y comienza ahora a descubrir de nuevo el valor de la ingenuidad; el problema de la realidad pavorosa y fascinante; el misterio de la vida personal que es un «arcano solitario impenetrable»<sup>76</sup>, que sólo se sabe cuando se vive.

La vida es reto y es respuesta. «La vida es todo: la hora del deleite y la hora del naufragio. Y en la ocasión presente tenemos que partir de esta última que es una escena penosa»<sup>77</sup>.

Ya no hay soluciones rápidas de listos, eso es un arcaísmo. Ya no hay paraíso fácil. Cuando el ángel echa a Adán empieza la experiencia natural de la vida humana, la dificultad de la vida como tal. Queda para los teólogos describir cómo fuera la vida humana antes, en el estado inocente de la misma. Al filósofo le corresponde el momento del sudor y del naufragio<sup>78</sup>. La teología es propia del tiempo feliz, la duda es para el duro caminar. El dudar es lo primero en el orden natural; el sobrenatural, al perder su fe, es cuando se encuentra en un mar de dudas. Pero, de repente: «El náufrago se convierte en nadador. La situación negativa se convierte en positiva. Toda civilización ha nacido o renacido como un movimiento natatorio de salvación. Este combate secreto de cada hombre con sus íntimas dudas, allá en el recinto solitario de su alma, da un precipitado. Este precipitado es la nueva fe de que va a vivir la nueva época»<sup>79</sup>.

Todo debe pasar por el crisol de la ruina y la derrota, volverse nada, si ha de perdurar en ser, según dijo Goethe<sup>80</sup>. El intelectual está siempre entre las ruinas para reconstruirlas, debe construir la nueva casa del ser, de la realidad profunda que hace que las cosas sean, que haya un mundo, una humanidad y un sentido de lo divino. «Durante treinta años se ha pretendido *no contar con*

75. VIII 439; MPJ (1958): «Meditación de la criolla», *Emisiones radiofónicas*, (Buenos Aires 1939).

76. VIII 417; MPJ (1958): «Meditación de la criolla», *Emisiones radiofónicas*, (Buenos Aires 1939).

77. VIII 411; MPJ (1958): «Meditación de la criolla», *Emisiones radiofónicas*, (Buenos Aires 1939).

78. IX 210; IHU (1948-1949).

79. IX 252; «De Europa meditatio quaedam» (Berlín 7.9.1949).

80. IX 253; «De Europa meditatio quaedam» (Berlín 7.9.1949).

los intelectuales, pero pese a la hostilidad contra ellos no hay modo de anular el hecho cósmico de que el intelectual es el único hombre *que deja a las cosas ser* y merced a esta su condición es el único que se entera un poco de lo que son»<sup>81</sup>. La influencia del intelectual es a la larga, es una conquista con el método Jericó, después de dar muchas vueltas. Como es sabido, las ideas solamente valen por el servicio que reportan a la vida concreta de los hombres y los pueblos. El pensador no vive, para que los demás tengan por qué vivir.

El pensador auténtico, como el arquitecto auténtico, es siempre un inmenso gesto social: «El pueblo entero se dice en ellos»<sup>82</sup>. Y la verdad vigente, es el fundamento real de la vida del pueblo, la realidad en la que cada hombre vive: es necesario avanzar con claridad para resolver la situación presente.

#### 3.1.4.1. *Ortega ante el naufragio español*

Ortega estudió en Alemania cuando era joven. Y joven es el que se demuestra capaz de cambiar en posibilidades positivas las emergencias negativas<sup>83</sup>. Él se propuso crear una filosofía en un pueblo, como el español, que es muy despreocupado por las teorías. Fue mirado con desdén, pero un deber moral le impulsaba a seguir la tarea. Como todo pensamiento, el suyo, no podía ser popular. Se preocupa de temas oscuros pero necesarios. Hasta Ramiro de Maeztu, tan bueno e inteligente, le echa en cara la impopularidad de su pensamiento. Sabía Ortega perfectamente, ya desde los veintiséis años, que no se le iba a hacer caso. Ni pretendía que se le atendiera. «La verdad es, esencialmente, impopular, porque dígase lo que se quiera, la verdad es sutil y difícil, más aún, es enferma; yo no creo que nadie haya pagado nunca una certidumbre científica con menos soldada que su salud. Y los ánimos populares suelen ser sanos, fornidos, robustos»<sup>84</sup>. Es más fácil beatificar la propia inopia de ideas que ponerse afanosamente a buscar la verdad.

Actualmente, según Ortega, en España no hay ideales, solo hay picardía. «España no existe»<sup>85</sup>. Hay que formar a la gente, hacer una discusión pública, crear solidaridad, estudiar los problemas, hay que avanzar de la penuria de ideas, de pan, de amor, hacia una nueva situación. Esto no se consigue sólo con buena voluntad. Se precisa severidad y competencia. «No basta, no basta con querer lealmente que se organice una hacienda democrática para que, en

81. IX 267; «De Europa meditatio quaedam» (Berlín 7.9.1949).

82. IX 267; «Anejo: En torno al coloquio de Darmstadt 1951». PPHA (1951-1954), *España* (Tánger 7; 14; 21.1.1953).

83. IX 626; «Anejo: En torno al coloquio de Darmstadt 1951». PPHA (1951-1954), *España* (Tánger 7; 14; 21.1.1953).

84. X 56; «La moral visigótica», *Faro* (10.5.1908).

85. X 247; «Liga de educación política», (sin fecha, a veces repite el prospecto de 10.1913).

efecto, una hacienda democrática se organice. Nueve décimas partes de ciudadanos lo deseamos así. Dios premiará, a no dudarlo, nuestra buena voluntad tomándonos asumptos en las praderas azules del cielo donde tiemblan las amapolas de oro que desde abajo parecen estrellas. Pero la buena voluntad, que sirve para ir al cielo, no sirve para organizar una hacienda; para este menester sólo es útil y es imprescindible la ciencia económica. *Et si non, non*»<sup>86</sup>.

Hay que sacar a nuestro país de la incompetencia. Y conseguirlo con el esfuerzo de todos. «Una nueva España sólo es posible si se unen estos dos términos: democracia y competencia. La instauración de la democracia sólo es posible en España mediante la revolución de la competencia»<sup>87</sup>. Hay que tender hacia una organización social inteligente, pensante. Es muy raro el político pensante en nuestro país, y así vamos de coherencia lógica y de rigor organizador. Es más, si alguien lo intenta se le mira como a un extraño. Pero el intelectual es un ser fundamental en la civilización europea. «Por cierto que en nuestra tierra, donde la envidia y la animadversión se dividen el imperio sobre las almas, parece enojar un poco el nombre de ‘intelectual’. Con pésima fe se quiere dar a entender que quien a sí mismo se llama ‘intelectual’ pretende con ello declararse más inteligente que el resto de los ciudadanos»<sup>88</sup>.

La alergia a la teoría conduce inevitablemente a la inercia de la práctica. «*‘La peor política sería la de subordinarlo todo a poner el espíritu público en la quietud del punto muerto’... Al destruir las fuerzas morales de un país se destruye la nación misma*»<sup>89</sup>. Es necesario hacer de España un pueblo sano, con ideas claras, meditar la realidad profunda de España y buscar lo mejor de todo. Hay que combatir los tópicos. Ortega se ha dedicado a ello con tesón aunque no haya servido de mucho: «Esta faena me ha proporcionado bastantes antipatías y algunos odios. Pero lo peor es que no ha servido de mucho. Y ahora, en pleno fragor de la lucha, se hace menester renovar la campaña de rectificación ideológica, porque los tópicos trasañejos y las grandes necedades parecen celebrar hoy su impudoroso triunfo»<sup>90</sup>. Lo que importa no es que el cambio venga de tal o cual persona sino que se progrese y mejoren las cosas ya sea en la industria, en la religión, en el arte o el Estado. Ortega previó el poco caso que se suele hacer hoy al intelectual, y lo expresa abiertamente: «No he contado nunca con que, en serio, se me hiciera caso y no estaba ni estoy dispuesto a aceptar la ficción de que soy atendido»<sup>91</sup>. Nuestro autor lucha con-

86. X 229-230; «Competencia. II», *El Imparcial* (9.2.1913).

87. X 231; «Competencia. II», *El Imparcial* (9.2.1913).

88. X 300; «Un buen discurso barroco», *España* (16.4.1915).

89. X 303; «Un buen discurso barroco», *España* (16.4.1915).

90. XI 144; «Prólogo sobre la censura del Conde», *El sol* (5.3.1931).

91. V 510; «El intelectual y el otro», *La Nación* (Buenos Aires 1940),

tra el anacronismo oscurantista del momento. Y se enfrenta a la República porque no trata los problemas del presente, del aquí y el ahora. Y eso no se puede hacer con las personas. Individualmente se puede ser lo que se quiera, suicidarse o ser caballero del Santo Sepulcro. «¡Allá usted! Pero la vida que se hace con los demás, y especialmente la política, la vida del Estado, que se hace con todo el mundo, tiene que ser infinitamente de hoy y de aquí, *hic et nunc*»<sup>92</sup>.

La juventud tiene, para Ortega, un nuevo papel en la vida social. Y lo que siente es muy importante aunque sus palabras no sean siempre buena expresión de lo que vive. Con frecuencia la juventud no sabe lo que dice y es contradictoria pero su olfato es inconfundible. Con cierta razón ha decepcionado la República a los jóvenes. La República no puede ser una democracia de ideas confusas o anárquicas; que el presidente del gobierno reciba a todos es una democracia «patriarcal, bíblica, de ínsula Barataria»<sup>93</sup>. No vale la democracia que venga en gana sino la actualmente válida. La que exigen los problemas y razones serenas. Por eso, Ortega no vino a la vida política por complacencia sino para compartir el peligro de la navegación del Estado, entró en la política requisado por lo que podía aportar en conocimientos<sup>94</sup>.

Ortega quiso, con sus libros y publicaciones, aclarar algo a España, porque la rueda sigue al buey y el hombre a la Idea. Reconoce, sin embargo, cierto fracaso: «No tenemos ideas claras: mis esfuerzos fueron vanos, y no debo ocultar mi sincera convicción de que en esta transformación profunda que hacemos, España padece de insuficiente preparación, no sólo en la muchedumbre, sino en nosotros mismos, que aparecemos dirigiéndola o, por lo menos, representándola»<sup>95</sup>. Con chabacanería, sin ideas, no se puede organizar una nación. Cada uno, con responsabilidad, debe juzgar la situación y exponer sus conclusiones con respeto. «Yo, señores, soy un pobre hombre, con muchas menos pretensiones de las que algunos suponen; simplemente un pequeño ser, que ha ligado siempre su microscópico destino individual al ancho, macroscópico destino de su raza, y por eso, cuando ve que España va a cometer un error o, por el contrario, que puede hacer algo grande, arrostra el ser tachado de pretencioso y, abandonando su habitual oscuridad, da al viento la poca cosa de su voz y lanza a sus conciudadanos una advertencia o una indicación. Nada más»<sup>96</sup>. No hay que propagar pasiones sin claridad ni desmesurar los

92. XI 342; RR (18.12.1931) III, *Crisol* (6.6.1931).

93. XI 343; RR (18.12.1931) III, *Crisol* (6.6.1931).

94. XI 349; RR (18.12.1931) III, *Crisol* (6.6.1931).

95. XI 392-393; RR (18.12.1931) III, *Crisol* (26.9.1931).

96. XI 401; RR (18.12.1931) XI, Conferencia pronunciada en el Cinema de la Ópera de Madrid (6.12.1931).

hechos. Falta la serenidad, no hay principios, y el triunfo obnubila, con frecuencia, al triunfador. La verdadera política supone filosofía, historia, economía y una idea de pueblo vgr., el español. En España, según Ortega, no ha habido verdaderas revoluciones porque no hay oposición. O cambia todo en bloque o no cambia nada. Ni ha habido nunca «vencedores ni vencidos»<sup>97</sup>.

Ortega, escribía en el Parlamento algunas notas para su 'unipersonal intimidad'. He aquí el resumen de una: «Y aquí viene mi sensación de ineptitud política; si yo me viese en tal coyuntura —pienso—, yo diría, como el más pintado político, algunas tonterías; pero luego, después de la sesión, por la noche, el recuerdo de haber dicho esas tonterías, tal vez me produjese una angina de pecho. Eso me revela que yo soy hasta la médula intelectual, pero solo intelectual, porque solo al intelectual pura sangre le acongoja y desmoraliza haber dicho tonterías. Y no por vanidad ni narcisismo, sino porque el intelectual que se sorprende en flagrante tontería, es decir, que ha dicho algo que no es verdad, tiene la impresión de haber cometido un crimen irremediable, de haber matado algo»<sup>98</sup>. El político, en cambio, dice de todo. El parlamento es granítico, es insensible. «La política, es el eterno 'poco más o menos'. De aquí —el síntoma es curioso y delator— la frecuencia con que el político descubre su resentimiento hacia aquellas profesiones más altas de que es él un decaído. Por ejemplo una gran cantidad de políticos está integrada por intelectuales forzados a abdicar. Por eso odian al intelectual, al técnico»<sup>99</sup>.

Sea como fuere la vida humana necesita de una auténtica teoría para conducirse; ideas verdaderamente vitales. De otro modo no es posible la aventura humana, el hombre queda bárbaro.

### 3.1.5. *Metafísica, religión y salvación*

Sin estudio y sin ideas auténticas la humanidad muere inexorablemente. La vida humana se vuelve irracional y la convivencia imposible. De por sí, «la vida, es desorientación, es estar perdido— y por eso existe la Metafísica»<sup>100</sup>. Este pensamiento profundo solamente aparece cuando alguien verdaderamente lo necesita, cuando se busca una orientación radical. «Para ello tendré que anticipar una segunda definición más determinada: el hombre hace metafísica cuando busca una orientación radical en su situación»<sup>101</sup>.

La metafísica es el saber radical. La metafísica es, por tanto, para orien-

97. XI 515; «Memorias de quince meses», *La Nación* (Buenos Aires 20.8.1932),

98. XI 497; «Sensaciones Parlamentarias», *La Nación* (Buenos Aires 7.7.1932),

99. XI 499; «Sensaciones Parlamentarias», *La Nación* (Buenos Aires 7.7.1932),

100. XII 25; LM (1932-1933).

101. XII 25; LM (1932-1933).

tarse. Pero el estudiante normal, es un hombre de paso, no se suele cuestionar profundamente las cosas. «El estudiante es una falsificación del hombre. Porque el hombre *es* propiamente solo lo que es auténticamente, por íntima e inexorable necesidad»<sup>102</sup>. El estudiante, como el hombre ordinario suele tener muchas certezas convencionales, no radicales, no se cree ni se sabe desorientado, sabe dónde vive y todo lo demás para vivir. «Es posible que a algunos les conste irrefragablemente algo aún más decisivo para los efectos de su orientación: a saber, que además de su cuerpo y su alma y del cosmos físico existe un ente personal, creador de todo eso, omnipotente, infinitamente sabio y bueno, que mediante revelación se comunica al hombre y le dirige facilitándole una absoluta orientación. ¿Se puede pedir más?»<sup>103</sup>.

La orientación convencional no supone sentirse desorientados, lo que no quiere decir que no se esté íntimamente desorientado: «Lo cual equivale, si fuese cierto este análisis que ahora sólo insinúo, lo cual equivale a que huyen ustedes de su auténtico sí mismo y lo sustituyen por una personalidad convencional»<sup>104</sup>. La vida ordinaria, como los estudiantes ingenuos, sustituye el pensamiento serio por las convenciones establecidas sin más. Por el contrario, la vida verdadera se siente como forastera del mundo convencional. El hombre parece desterrado y emigrante en este mundo. Su realización no coincide con la vida corriente. Hay que entrar más a fondo. Decidir en cada momento la propia esencia, el presente y el futuro en medio de la perplejidad. Bajo un cielo indiferente, ordinario y continuo quehacer: «*La vida da mucho quehacer*. Y el fundamental de los quehaceres es decidir en cada instante lo que vamos a hacer en el próximo. Por eso digo que la vida es decisiva, es decisión. Tenemos, pues, estos tres caracteres: 1.º) la vida se entera de sí misma; 2.º) la vida se hace a sí misma; 3.º) la vida se decide a sí misma»<sup>105</sup>.

Saber es encontrar el ser de las cosas, lo fundamental de las mismas. Pensar es atender algo más que las realidades inmediatas: «Saber es posesión del ser de una cosa, no posesión de la cosa, sino de su ser»<sup>106</sup>. Pensar no es mero pensamiento, es vivir la realidad. Esa realidad nos es cuestión y hay que 'resolver la cuestión'. La realidad de la realidad ése es el auténtico ser de las cosas: Lo que siempre parece faltar en la vida y andamos continuamente buscando. «Las cosas, cuando faltan, empiezan a tener un ser. Por lo visto, el ser es lo

---

102. XII 21; LM (1932-1933).

103. XII 29; LM (1932-1933).

104. XII 31; LM (1932-1933).

105. XII 47; LM (1932-1933).

106. XII 67; LM (1932-1933).

que falta en nuestra vida, el enorme hueco o vacío de nuestra vida que el pensamiento, en su esfuerzo incesante, se afana en llenar <sup>107</sup>.

La situación del hombre es la de 'la verdad insuficiente', y necesita llegar a la verdad incondicional y universal. No a la credulidad de la religión primitiva, sino a la certeza del saber donde descansa seguro. Si bien es una superación constante de la duda, en autonomía y universalidad, la verdad se hace, en lucha constante con la duda, certidumbre de sí misma: «La aspiración a ser prueba de sí misma, el tener que ser certidumbre que se hace a sí misma diferencia a la filosofía de la religión con la cual tiene de común el carácter de universalidad» <sup>108</sup>.

Cada época toma la ciencia, la religión o la filosofía como el saber definitivo pero poco a poco comprobamos que se trata siempre de algo transitorio. La religión antigua desarrolló todas sus potencialidades hasta llegar al convencimiento de que no había dioses. Lo mismo ocurrirá con la filosofía. «Podemos someter a análisis parejo el hacer religioso y entonces veríamos que también él fue *en su puro y riguroso sentido* una coyuntura histórica. Mas al precisar este análisis descubriríamos que así como es un error llamar conocimiento a cualquier hacer que tenga alguna abstracta similitud con lo que concreta y plenamente es el conocer, también es un error llamar religión a comportamientos muy dispares. Notoria es ya la diferencia entre religión y mitología. Siguiendo en este camino de estricto análisis habrá que formar numerosos conceptos nuevos para definir los distintos sistemas de creencias básicas por que ha pasado el hombre» <sup>109</sup>.

La vida es a la vez desventura, entusiasmo y aventura. Es valle de lágrimas, como dice el cristianismo, y es un esfuerzo deportivo, como dice el paganismo, una libérrima aceptación de el desafío de la tarea de vivir. «De tal suerte, en mi interpretación de la vida transparece la unión indisoluble, la mutua necesidad de venir a síntesis, de las dos grandes verdades históricas sobre ella: la cristiana, para quien vivir es tener que estar en un valle de lágrimas, y la pagana, que convierte el valle de lágrimas en un *stadium* para el ejercicio deportivo. La vida como angustia y la vida como empresa» <sup>110</sup>.

En la metafísica tenemos el arte de escuchar las voces de lo divino en medio de las batallas; es buscar lo esencial precisamente cuando el hombre está perdido. Como se sabe «es esencial al hombre perderse, perderse en la selva del existir. ¡Es su trágico destino y es su ilustre privilegio!» <sup>111</sup>. Ante la perdi-

107. XII 72; LM (1932-1933).

108. XII 133; LM (1932-1933): «Anejos» (1935-1936).

109. XII 134-135; LM (1932-1933): «Anejos» (1935-1936).

110. XII 138-139; LM (1932-1933) y *La Nación* (Buenos Aires 19 y 26.3 y 2.4.1933).

111. XII 150; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

ción unos se paralizan, otros agudizan el ingenio y otros se emborrachan en la acción.

El pensamiento no es, pues, un juego ni un pasatiempo. «El pensamiento, en cambio, crea concepciones del mundo y de la vida, que transubstanciadas en creencias serán como vastos continentes donde vivirá alojada la humanidad, a veces durante centurias»<sup>112</sup>. La filosofía es el refugio del hombre en el naufragio y la deriva general. El filósofo es la serenidad en medio de la tormenta. El filósofo, como el sacerdote zuñi, no se puede enfadar. Tiene que preparar el porvenir. Sin ese reposo del pensamiento vgr., en Descartes, ni siquiera la técnica moderna, en la cual 'nos movemos, vivimos y somos', sería posible.

La vida es duda y, por eso, es naufragio. En la duda también se está: «Pero 'estar en la duda' es, precisamente, no estar en lo *firme* sino en lo *infirme*, es *un estar* que es *un caer*: se *cae* en la duda. La duda es, pues, como un elemento líquido o fluido, como un mar donde el hombre no hace pie. *Dudar* es naufragar, desesperado hundirse y como ahogarse»<sup>113</sup>. No hay por tanto: primero es vivir y luego filosofar. Sino que se filosofa porque se vive: «La *teoría* tiene su comienzo y raíces esenciales en la vida. La *teoría* es vida; pero, a la vez, no se puede *vivir* sin teorizar. Total: lo mismo que dos milenios hace, Sócrates había dicho a sus jueces, los hombres-masa de Atenas: 'Una vida sin teoría no es vidivera para el hombre'. *Vida*, sin una u otra filosofía es invivible. No que deba ser así, sino que, absolutamente es así»<sup>114</sup>.

Hacia 1900 todo lo mueve el dinero y el intelectual. Es la fe en la cultura como convoy del progreso. En el siglo XVII el intelectual vence al sacerdote y al guerrero y padece la 'intoxicación de la victoria' (Toynbee). Hoy padecemos la indigestión del progreso. Hacia 1913 Ortega afirma que la cultura del siglo XVIII es insuficiente, no se ha conseguido digerir y es un fracaso definitivo. El fracaso de mandar los intelectuales que al participar en el mando tienen que adaptar y violentar sus ideas. Cuando se necesita algo nuevo en el mundo no hay posibilidad de alternativa. No se encuentran 'principios superiores'. Eso indica al intelectual que debe retirarse de las alturas sociales y recogerse en sí mismo. Su soledad es su mejor colaboración social. «El intelectual debe decir a los demás lo que en su ubérrima soledad descubre-debe desde su vida desértica gritar a los hombres sus soledades. El intelectual es muy esencialmente *Vox clamantis in deserto*... «Los profetas fueron los intelectuales de Israel»<sup>115</sup>.

112. XII 158; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

113. XII 188-189; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

114. XII 191; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

115. XII 248; 251; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

Ahora parece que el intelectual sobra. Decir la verdad, principal deber del intelectual, es predecir el futuro. Así lo hace Amós que es el prototipo de profeta. La palabra del profeta más que discurso o logos, es 'apocalipsis, revelación'. El profeta, como el auténtico intelectual, es *nabi*<sup>116</sup>, es visionario y revelador. Como los primeros educadores y maestros del hombre son sus sueños, del mismo modo el mejor educador de los pueblos es la imaginación y la auténtica mística: «Frente al equipo intelectual, tenemos, pues, el equipo que podemos llamar fantástico —el pensamiento visionario o místico»<sup>117</sup>. Es la presencia de lo fantástico, de lo divino, que fascina y horroriza, seduce y da miedo.

El problema actual es que hay crisis a todos los niveles incluso en las instancias últimas: «La instancia última se convierte ahora en problema —el juez máximo resulta ser acusado y reo»<sup>118</sup>. Hay también terremoto en la razón práctica, hay más fuerza que derecho. Como decía Royer-Collard en 1830 que veía «por todas partes 'hechos que son fuerza' pero no encontraba ya en ninguna 'cosas que son derechos'»<sup>119</sup>. La vida deja de regirse por orientaciones profundas y por razones vitales, se rompen las reglas del juego y se cae en la fuerza: «Quebrar, pues, un derecho y no sustituirlo equivale a conjurar de nuevo la infinita capacidad de combate que en el hombre, otro tiempo una fiera, reside»<sup>120</sup>.

Así se han extinguido las luces de la Ilustración, no sabemos ya donde estamos, nos quedamos en tinieblas. Y «faltos de suelo firme nos sentimos caer en el vacío»<sup>121</sup>. Nos ha fallado todo menos nuestra vida. Nosotros dudamos de Descartes, de la verdad escolástica y de la lógica; no sabemos lo que las cosas son. Necesitamos una filosofía de lo concreto, una razón de la vida vital. Una filosofía que 'vaya con nosotros', no que no nos atañe. Generalmente no ha sido así. «Bien claro está en santo Tomás que traduce y resume a Aristóteles: *Existencia est singularium, scientia de universalibus*. Por eso fueron filosofías vagorosas, difusas, irreales, utópicas»<sup>122</sup>. La verdadera filosofía no es sonambulismo, si bien la filosofía enseñada en las cátedras ha podido ser una momia del pensamiento que 'no iba con nosotros'. «Yo lo advierto lealmente antes de empezar: la filosofía no es sueño —la filosofía es insomnio— es infi-

---

116. XII 252; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

117. XII 255; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

118. XII 290; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

119. XII 293; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

120. XII 295; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

121. XII 296; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

122. XII 302; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

nito alerta, una voluntad de perpetuo mediodía y una exasperada vocación a la vigilia y a la lucidez»<sup>123</sup>.

Con todo la filosofía es docta ignorancia, eterno beber la cicuta, conciencia superlativa de los problemas no petulancia de soluciones. La filosofía no tiene que ser completamente solución, sus problemas no son pequeñas cuestiones con respuesta inmediata: «Pero los problemas de la filosofía son los problemas absolutos y son absolutamente problemas, sin limitación ninguna de su brío pavoroso, son los problemas feroces que acongojan y angustian la existencia humana, de que el hombre es portador y sufridor permanente y que no ofrecen garantía alguna de ser solubles, que acaso no lo son ni lo serán nunca. Por eso es la filosofía el único conocimiento que para ser lo que tiene que ser no necesita lograr la solución de sus problemas, por tanto no necesita tener buen éxito en la empresa»<sup>124</sup>. También en las ciencias hay verdades inde demostrables. Hay que buscar una nueva razón. Ya decía Husserl que: «'La situación actual de las ciencias europeas obliga a reflexiones radicales'. Esa reflexión radical es esa más radical filosofía que intentamos»<sup>125</sup>. Es una nueva luz, no un negativismo aldeano, una nueva orientación ante el progresivo encanallamiento de los pueblos anunciado por Ortega tiempo atrás. Su esclavización y su dormir en la historia: «Yo no voy o (sic) dirimir ahora, conste, la cuestión si esto ha comenzado ya a pasar o no: sólo puedo decir que ante lo que pasa siento yo mismo escalofrío y malestar por haber hecho aquella profesión»<sup>126</sup>.

No se puede uno consolar con un romanticismo fácil de que todo está ganado y todo está perdido como dice Machado. Es cierto que todo lo bueno que ha hecho el hombre lo hizo cuando se creyó perdido. Hace treinta años que el hombre se siente así. «Desde hace treinta años, decía yo, tiene la conciencia de un atroz perdimiento»<sup>127</sup>. A pesar de todo hay que volver a la razón; aunque en el corazón de la razón han surgido 'problemas abismáticos'. Hay crisis de instancias últimas. «Toda esta crisis de instancias últimas se contrae y resume, pues, en la crisis de la fe en la razón»<sup>128</sup>. Hoy día la razón cartesiana está en crisis después de imperar muchísimos lustros. La exactitud matemática ha venido a menos. En Nicolás de Cusa la matemática era certeza total, y fundamento de las cosas indubitables. «En la medida, en la *mensura*, son. *Nihil certum est in nostra scientia nisi nostra mathematica*. Y la *mensura*

123. XII 303; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

124. XII 308-309; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

125. XII 313; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

126. XII 315; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

127. XII 316; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

128. XII 323; SRH. *La Razón histórica*. «Apéndice II», Lisboa (1944).

es obra y acto de la *mens* y la *mens* soy yo mismo. *Me ipsum*. Aquí tienen el unigénito de la nueva edad»<sup>129</sup>. Por fin la era de la suspicacia descansaba en algo seguro. Pero hoy el universo es un inmenso enigma. La realidad es contradictoria. «Pero ello no hace sino convencerme más de que es ineludible elaborar una filosofía radicalmente nueva y exenta de helenismo, de greguería»<sup>130</sup>. Luchar por eso en España es para Ortega clamar en el desierto, que es el destino de todo profeta, según dijo Isaías. El pensador es un puro clamor: «¡Voz del que clama en el desierto!'. La voz, lo que solo es voz —lo demás no existe, lo demás no importa— clama en el desierto: Preparad los caminos de Dios, rectificad las sendas que llevan a Dios y quiere seguir Dios —*in solitudine*— en vuestra soledad. Cuando el hombre se queda solo, de verdad solo, *ipso facto* aparece Dios. De modo que es quedarse solo con Dios»<sup>131</sup>.

En fin que la vida es siempre, en cierto modo, pretensión fallida y necesita de un sentido. Es algo que es mucho y no es nada. En esa desesperación se descubre a sí mismo el hombre. El cristianismo proclama la necesidad de la fe ante la desesperación: «Pero, al mismo tiempo y paradójicamente, la dialéctica cristiana quiso transformar esa impotencia en algo positivo. Proclamó que cuanto más desesperado estaba uno, más cerca se hallaba a la salvación de su alma. Esto, afirma Ortega, era la más honda verdad del cristianismo medieval»<sup>132</sup>. El cristianismo medieval después de haberse desesperado va a inventar la ciencia (Galileo) y la filosofía (Descartes). O sea que como observaba el P. Rivadeneira: ¡Dices que padeciste naufragio, pero no pereciste tú!<sup>133</sup>. La filosofía nace y renace al caer las creencias tradicionales, y nos interna en el conocimiento último de la realidad<sup>134</sup>. El hombre siempre renace de la caída. Busca un hogar, donde no lo hay, en un mundo sin hogar<sup>135</sup>. El hombre rehace continuamente su sentido de la vida, aún en el naufragio. Sólo la perspectiva falsa pretende ser única y absoluta<sup>136</sup>.

Desde el naufragio y las ruinas el hombre busca constantemente la manera de rehacerse. Trata de ser él mismo y se esfuerza por salir a flote. Como decía Ortega: «Recordad los versos más citados de Goethe: 'Suma delicia de las

129. XII 386; IP (1914-1916).

130. IX 226; IHU (1948-1949).

131. IX 227; IHU (1948-1949).

132. DUST, P.H., *El extremismo existencialista a la luz de la razón histórica*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 143.

133. RIVADENEIRA, P., *Tratado de la tribulación*; Barcelona 1885, 165. BO (Era de Juan Spottorno).

134. BRASA, D.M., *La filosofía como saber en Ortega*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 56.

135. DAHLKE, P., *Der Buddhismus*, E. Reineke, Leipzig 1926, 43. BO.

136. McCLINTOCK, R., *Man and his*, 1971, 312.

criaturas sólo es la Personalidad' (el ser sí mismo)»<sup>137</sup>. El ser humano acude a su interioridad, «*In interiore homini (sic) habitat veritas* —había dicho san Agustín»<sup>138</sup>. Allí parece encontrarse a sí mismo sin posibilidad de equivocación. Pero ese interior también puede naufragar. «Lo problemático es el fondo, nuestro fondo»<sup>139</sup>. Ese fondo es más abismático de lo que suponíamos. La realidad del hombre se escapa y naufraga por el escotillón de la profundidad humana. Se encuentra el ser humano con elementos antagónicos en su misma autenticidad. «Esta es la diferencia entre Dios y nosotros. Él está dentro de sí, flota en sí mismo; lo que le rodea no es diferente de lo que él es. Esto no es vida —es beatitud, felicidad. Dios se da el gusto de *ser* sí mismo. Pero la vida humana es precisamente la lucha, el esfuerzo, siempre más o menos fallido, de ser sí mismo»<sup>140</sup>.

El hombre, si quiere ser, tiene que hacerse a sí mismo. Reconstruirse desde lo más profundo de sí. Realizar su vida, cumplir su vocación. Llegar a ser lo que es, desde la ruina y el naufragio.

### 3.2. *Vocación y moral*

#### 3.2.1. *El héroe y lo habitual*

Ante la situación de perdición y naufragio el ser humano reacciona con una atención profunda a su problema o se desinteresa de él, lo desatiende. El empeño decidido en su realización personal define al ser humano. El nivel de esfuerzo en la construcción de sí mismo expresa la fuerza vital de la persona y su autenticidad. La atención delicada nos pone en presencia de la realidad humana o divina. Frente a lo convencional se comienza a perfilar lo real, la vida auténtica. No se trata solamente de ser lo que se llama buenas personas, se trata de ser seres de un mundo noble, una nobleza que está al alcance de todo el mundo<sup>141</sup>. Se trata de una ética radical por la que el hombre, desde su condición de náufrago, llega a ser él mismo. Es la tarea del héroe.

Cuando el héroe quiere, no son los antepasados ni los usos del presente lo que quiere en él sino él mismo. Y este querer ser él mismo es la heroicidad... Porque ser héroe consiste en ser uno, uno mismo»<sup>142</sup>. Ser héroe consiste en renunciar a la balsa común del naufragio y decidirse a ser uno mismo frente al mundo habitual. «No creo que exista especie de originalidad más profunda

137. IV 425; GD (1932). «Goethe, el libertador».

138. IV 425; GD (1932). «Goethe, el libertador».

139. IV 425; GD (1932). «Goethe, el libertador».

140. IV 426; GD (1932). «Goethe, el libertador».

141. McCLINTOCK, R., *Man and his*, 1971, 337.

142. I 390; MQ (1914) McCLINTOCK, R., *Man and his*, 1971, VII.

que esta originalidad 'práctica', activa del héroe. Su vida es una perpetua resistencia a lo habitual y consueto. Cada movimiento que hace ha necesitado primero vencer a la costumbre e inventar una nueva manera de gesto. Una vida así es un perenne dolor, un constante desgarrarse de aquella parte de sí mismo rendida al hábito, prisionera de la materia»<sup>143</sup>.

Todo héroe, toda persona que se empeña en ser él mismo descubre y define un nuevo mundo. Señala una nueva realidad y un futuro distinto. «El héroe anticipa el porvenir y a él apela. Sus ademanes tienen una significación utópica. Él no dice que sea, sino que quiere ser»<sup>144</sup>. El héroe se distingue del mixtificador. Éste no aspira realmente a nada, solamente exhibe una comedia; su descubrimiento es la burla, lo falso y filisteo. Esa hilaridad nos alude a cada uno, hombre habitual, despierta a nuestro héroe interior. «Viene, en consecuencia, a hacer presa en los síntomas del heroísmo atrofiado que existen en nosotros. Porque todos llevamos dentro como el muñón de un héroe»<sup>145</sup>.

Ahora bien, como el héroe aún no es lo que quiere ser, tiene medio cuerpo fuera de la realidad. Entonces, al estar en esta postura trágica, es fácil tirarle de los pies, y volverle al mundo habitual por completo, y así convertirlo en algo meramente cómico: «El instinto de inercia y de conservación no lo puede tolerar y se venga. Ervía contra él al realismo, y lo envuelve en una comedia»<sup>146</sup>. Para el realista D. Quijote es un puro orate. El realismo termina en pesimismo, determinismo y rencor. Se entierra lo noble en nombre de la verosimilitud, ni existe el hombre ni el héroe, todo es fisiología. Es el naturalismo, el medio es todo, el hombre es nada. «La vida desciende a no más que materia»<sup>147</sup>.

El premio máximo del héroe es la coherencia, la paz consigo mismo. No se apega al pasado como a un tesoro, ni pretende usarlo a su antojo. Su gratuidad es su valor esencial. El dinero no es su fuerte. Prefiere el valor de un poema a todo el oro del mundo. Antepone a las tierras del Cid el poema del juglar y su cantar que «supo llevarnos por el camino más corto al íntimo fondo de una realidad eterna»<sup>148</sup>. Sus valores acrecen nuestro peso moral. El auténtico héroe cree en el amor, la verdad y la belleza sin más. No espera de la sociedad utilitarista absolutamente nada. Prefiere su libertad a los halagos. «La socie-

143. I 390; MQ (1914).

144. I 396; MQ (1914).

145. I 394; MQ (1914).

146. I 395; MQ (1914).

147. I 400; 399. El Quijote no se deja vencer por las circunstancias; es la unión del idealismo y pragmatismo del genio castellano frente al monumentalismo, cfr. CIFO GONZÁLEZ, M., *El tema de Cervantes en Ortega y Gasset*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 311; 314.

148. II 44; E I (1916): «Tierras de Castilla» (1911).

dad es un contratista de servicios y la organización del utilismo. Por eso, el puro amor y la pura belleza y la pura verdad son arrojados de la plaza de abastos social. Baroja no es nada, y presumo que no será nunca nada. Todavía, después de haber publicado cerca de treinta volúmenes, suena en el público su nombre como el de un escritor extramuros»<sup>149</sup>.

El héroe sólo quiere la autenticidad, no desea aparentar lo que no es, no quiere caretas. Ama la serenidad estelar, la sinceridad, la independencia sin compromiso de intereses; si es nihilista lo es por sentir lo que siente y no lo que se debe oficialmente sentir. Como en Baroja escritor no hay retórica ni dobles, así en la vida del héroe. En efecto, la falsa apariencia es el mal. «Esto es, en ética como en estética, la esencia del pecado: querer ser tenido por lo que no se es. Y la retórica es ese pecado de no ser fiel a sí mismo, la hipocresía en arte. El *casticista*, por ejemplo, es un retórico nato»<sup>150</sup>. La gloria del héroe es la vida de cada día, la sobremesa, la vecindad, el andar cotidiano, la sencillez. Aunque un periódico cubano ha llamado a Baroja 'ese grosero buey vasco', puede que un día, asegura Ortega, se busque, por gentes selectas, «las huellas, los hechos y los dichos de este convecino nuestro, calvo y humorístico, que todas las tardes del invierno vemos pasear por la calle de Alcalá debajo de un abrigo de piel de camello»<sup>151</sup>.

El hombre auténtico, el héroe, quien aspira a ser él mismo, sabe que la vida humana tiene muchas limitaciones y miserias. A este hombre, como a todo otro ser humano, a los treinta años le llegan ya las primeras noticias del 'frío moral' y un imperativo de verdad existencial personal frente a lo recibido, ya quiere ser él mismo, ser en su verdad y no sólo en la verdad recibida. A los treinta años la persona interpela a su 'fondo sustancial' del que la conciencia es como algo superficial. Allí se define la persona realmente, «interpelamos a cierto fondo insobornable que hay en nosotros»... «Quien no se ha puesto a sí mismo en claro frente a estas cuestiones últimas, quien no ha tomado una actitud definida ante ellas, no nos interesa»<sup>152</sup>. De buenas palabras hay muchas personas, pero hombres con 'sensibilidad trascendente' como, por ejemplo, era Baroja, pocos.

Hoy día creemos poco en esas decisiones últimas, apenas nos dice nada lo heroico porque nos ha invadido el plebeyismo y la vulgaridad. Nos cuesta entender el querer desinteresado. La actitud ética de la buena voluntad, el intento esforzado por no ser egoísta y mercader de todas las cosas. Todo lo conver-

149. II 101; E I (1916): «Ideas sobre Baroja» (1915).

150. II 100; E I (1916): «Ideas sobre Baroja» (1915).

151. II 102; E I (1916): «Ideas sobre Baroja» (1915).

152. II 75; E I (1916): «Ideas sobre Baroja» (1915).

timos fácilmente en medios de nuestros intereses. «El querer ético, en cambio, hace de las cosas fines, conclusiones, últimas fronteras de la vida, postrimerías. Termina en nosotros el vaivén de la contratación, deja de ser nuestro espíritu una pluralidad de individuos elementales cada cual con su pequeño afán egoísta que es preciso contentar. Entra en ejercicio lo más profundo de nuestra personalidad, y reuniendo todos nuestros poderes dispersos, haciéndonos, por caso raro, solidarios con nosotros mismos, siendo entonces y sólo entonces verdaderamente nosotros, nos ligamos al objeto querido sin reservas ni temores. De suerte que no nos parecería soportable vivir nosotros en un mundo donde el objeto querido no existiera; nos veríamos como fantasmas de nosotros mismos, como infieles a nosotros mismos»<sup>153</sup>.

La actitud ética por excelencia es la del desprendimiento de los intereses individualistas, la entrega gratuita y la donación absoluta; donación total de los bienes, entrega generosa de la vida. Es el estilo de san Mauricio y su legión, pintados por el Greco: «Por esto, san Mauricio toma su propia vida y la de sus legionarios y la arroja lejos de sí. Precisamente porque conservándola no sería su vida. Para ascender a sí mismo, para ser fiel a sí mismo, necesita volcarse íntegro en la muerte. Siempre en la voluntad de morir se busca una resurrección. Y el mismo acto en que se renuncia a la propia vida significa la suprema afirmación de la personalidad: es un volver de la periferia a nuestro centro espiritual»<sup>154</sup>.

Normalmente el ser humano va de objeto en objeto, le llevan las cosas no él mismo. Por eso, Ortega ve la perfección moral en la plenitud del querer: «Cuando todo nuestro ser quiere algo —sin reservas, sin temores, integralmente— cumplimos con nuestro deber, porque es el mayor deber de la fidelidad con nosotros mismos. Una sociedad donde cada individuo tuviera la potencia de ser fiel a sí, sería una sociedad perfecta»<sup>155</sup>. De lo contrario se discurre por el camino de los caprichos y de las componendas. No se es lo que se debe ser.

### 3.2.2. *La vocación como moral*

Cada cosa debe ser lo que es. La autenticidad es el signo actual de la moralidad. La falsedad es la mentira, la inmoralidad que conduce a la desmoralización. Ocurre a las personas, y acontece a las instituciones: con frecuencia no son lo que deben ser, no son aquello para lo que han sido hechas. «El pecado original radica en eso: no ser auténticamente lo que se es. Podemos *pretender*

153. II 153; E II (1917): «Muerte y resurrección» (1917).

154. II 153; E II (1917): «Muerte y resurrección» (1917).

155. II 153; E II (1917): «Muerte y resurrección» (1917).

ser cuanto queramos, pero no es lícito fingir que somos lo que no somos, consentir en estafarnos a nosotros mismos, habituarnos a la mentira sustancial. Cuando el régimen normal de un hombre o de una institución es ficticio, brota de él una omnimoda desmoralización. A la postre se produce el envilecimiento, porque no es posible acomodarse a la falsificación de sí mismo sin haber perdido el respeto a sí propio»<sup>156</sup>.

Todo lo verdaderamente nuevo debe hacerse sobre la base de la autenticidad. Y la fidelidad a sí mismo que se fundamenta en la intimidad, en la construcción personal de actitudes morales desde la soledad profunda. La pura exterioridad es algo hueco. La interioridad auténtica reconstruye paulatinamente al individuo en su verdad humana y ética, más allá de la vulgaridad ordinaria, lejos de la frivolidad. En otro caso, el hombre es un desertor de sí mismo, falsifica su vida, hurta su destino. Así pues: «Lo más interesante no es la lucha del hombre con su mundo, con su destino exterior, sino la lucha del hombre con su vocación. ¿Cómo se comporta frente a su inexorable vocación? ¿Se adscribe radicalmente a ella, o, por el contrario, es un desertor de ella y llena su existencia con sustitutivos de lo que hubiera sido una auténtica vida? Tal vez lo más trágico en la condición humana es que puede el hombre intentar suplantarse a sí mismo —es decir, falsificar su vida. ¿Se tiene noticia de ninguna otra realidad que pueda ser precisamente lo que no es, la negación de sí misma, el hueco de sí misma?»<sup>157</sup>.

El 'yo auténtico' es la 'misteriosa raíz' de la vida, del destino de cada cual, de lo que tiene que llegar a ser, el imperativo de vida y no solamente de la ética. La felicidad es la coincidencia de lo que tenía que ser con lo que voy siendo. El desacuerdo entre ambos es el vacío, la angustia y el enojo. «No se confunda, pues, el *deber ser* de la moral, que habita la región intelectual del hombre, con el imperativo vital, con el *tener que ser* de la vocación personal, situado en la región más profunda y primaria de nuestro ser. Todo lo intelectual y volitivo es secundario, es ya reacción provocada por nuestro ser radical. Si el intelecto humano funciona, es ya para resolver los problemas que le plantea su destino íntimo»<sup>158</sup>.

El hombre debe decidir en cada instante lo que va a ser, es un peregrino de sí mismo, busca su propia vida, quién quiere ser, se pasa la vida buscándose o evitándose. «El mal humor es un síntoma demasiado claro de que un hom-

156. IV 327; MU (1930). Cfr. MOLINUEVO, J.L., *El idealismo de Ortega*, Narcea, Madrid 1984, 160; 161.

157. IV 402. GD (1932): «Pidiendo un Goethe desde dentro», en *Revista de Occidente* (1932).

158. IV 406. GD (1932): «Pidiendo un Goethe desde dentro», en *Revista de Occidente* (1932).

bre vive contra su vocación»<sup>159</sup>. Por eso Goethe, nos dice Ortega, va rígido como un estandarte, con una apática nube sobre su frente. Hay en Goethe lo jovial y generoso y hay lo amargo de su infidelidad a sí mismo. No basta que haya ejercido muchas cualidades que la Providencia puso en su vida. Es necesario que hubiera respondido a su vocación, a su destino íntimo, sin ser un desertor de sí mismo<sup>160</sup>. Goethe que era ímpetu y mesura se petrifica en Weimar. El que pudo ser casi todo, no fue verdadero en nada, y se quedó en puro simbolismo, se redujo a casi nada. «Es un terrible ejemplo de cómo el hombre no puede tener más que *una* vida auténtica, la reclamada por su vocación. Cuando su libertad le hace negar su *yo* irrevocable y sustituirlo por otro arbitrario, —aunque esté fundado en las ‘razones’ más respetables—, arrastra una vida sin saturación, espectral, entre... ‘poesía y realidad’. Habitado a ello, Goethe acaba por no necesitar la realidad y, como a Midas todo se le volvía oro, todo se le convierte, se le volatiliza en símbolo»<sup>161</sup>.

Al hombre no le basta con actuar para hacerse, tiene que hacer su propia vida, decidirse definitivamente, irrevocablemente, a ser él mismo en su inevitable e individualísimo destino: «Porque vivir es precisamente la inexorable forzosidad de determinarse, de *encajar en su destino exclusivo*, de aceptarlo, es decir, resolverse a *serlo*. *Tenemos*, queramos o no, que realizar nuestro ‘personaje’, nuestra vocación, nuestro programa vital, nuestra ‘entelequia’. Por falta de nombres para esa terrible realidad que es nuestro auténtico yo, no quedará»<sup>162</sup>.

El sentido de nuestra vida está en nuestras manos y depende de lo que decidamos ser. Lo decidimos desde la soledad, pero contra este quedarse a solas están los intereses, las pasiones, los apetitos individualistas que «gritan de ordinario con más fuerza que la vocación y oscurecen su voz»<sup>163</sup>. La ciencia es parte de la autenticidad y puede ayudar, con su claridad, a acertar en el destino. La auténtica sabiduría apoyará al hombre en la construcción de sí mismo. Ante él se exponen diversos programas vitales que cada uno puede elegir libremente. Pero entre esos diversos proyectos de vida «una voz extraña, emergente de no sabemos qué íntimo y secreto fondo nuestro, nos llama a elegir uno de ellos y excluir los demás. Todos, conste, se nos presentan como posibles

159. IV 409. GD (1932): «Pidiendo un Goethe desde dentro», en *Revista de Occidente* (1932).

160. IV 410. GD (1932): «Pidiendo un Goethe desde dentro», en *Revista de Occidente* (1932).

161. IV 414. GD (1932): «Pidiendo un Goethe desde dentro», en *Revista de Occidente* (1932).

162. IV 415. GD (1932): «Pidiendo un Goethe desde dentro», en *Revista de Occidente* (1932).

163. V 140; EG (1933).

—podemos ser uno o lo otro—, pero uno, uno solo se nos presenta como lo que tenemos que ser. Éste es el ingrediente más extraño y misterioso del hombre. Por un lado es libre: no tiene que ser por fuerza nada, como le pasa al astro, y, sin embargo, ante su libertad se alza siempre algo con un carácter de necesidad, como diciéndonos: ‘poder puedes ser lo que quieras, pero sólo si quieres ser de tal determinado modo serás el que tienes que ser’. Es decir, que cada hombre, entre sus varios posibles, encuentra siempre uno que es su auténtico ser. Y la voz que le llama a ese auténtico ser es lo que llamamos ‘vocación’. Pero la mayor parte de los hombres se dedican a acallar y desoír esa voz de la vocación. Procura hacer ruido dentro de sí, ensordecerse, distraerse para no oírla y estafarse a sí mismo sustituyendo su auténtico ser por una falsa trayectoria vital. En cambio, sólo se vive a sí mismo, sólo se vive, de verdad, el que vive su vocación, el que coincide con su verdadero ‘sí mismo’»<sup>164</sup>. Si el hombre no vive a tono con su vocación, en todos los órdenes de su vida, estará en falso consigo mismo. Habrá fracasado en su construcción auténtica.

Eludir su vocación, falsearse a sí mismo, es el gran pecado del hombre. Eso es errar la misión que se le propone. Y sin misión no hay hombre. La misión es la propuesta inexorable de la vida que cada uno debe decidir. El hombre no puede vivir eternamente perplejo como el asno de Buridán. Con sus limitaciones y entre ellas debe el ser humano decidirse a cumplir su misión. Y «Misión es esto: la conciencia que cada hombre tiene de su más auténtico ser que está llamado a realizar. La idea de misión, es, pues, un ingrediente constitutivo de la condición humana, y como antes decía: sin hombre no hay misión, podemos ahora añadir: sin misión no hay hombre»<sup>165</sup>.

La vida es elección concreta de un modo de vivir; ante nosotros aparecen muchos oficios y carreras. A veces la estrechez económica impide plantearse, con amplitud, la propia vocación. Hay conflictos entre las necesidades sociales y las vocaciones personales. Pero también los individuos crean determinados tipos vocacionales. La vocación es estricta, concreta, integral e individualísima, pero la sociedad establece cauces bastante férreos. Así en España, la economía débil encorseta a los individuos en pocas profesiones: pastor, sacerdote, obrero, forjador, etc... En cierta manera, se trata de una docena de oficios y las personas están obligadas a adaptarse a ellos como sea. En cambio, en otras naciones, la persona tiene más posibilidades de plenitud. Una España medio paralítica crea vocaciones paralíticas. Son vocaciones insinceras. Hoy,

---

164. V 138; EG (1933). La vocación es la urdimbre y el argumento de nuestra vida y coincidir con ella es la felicidad: GUEREÑA, J.L., *Ortega y el arte de la poesía*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 342.

165. V 212; MB (1935); *Revista de Occidente* (1935).

tanto el pensar como el leer, parecen obsoletos y por eso no hay sentido vocacional de la vida. Con frecuencia la libertad es un instrumento de la insensatez. El hombre joven no quiere arrostrar el destino, no gusta de lo ineludible sino de lo superfluo. «Es inútil negarlo; el joven es por esencia poco leal consigo mismo y torea a su misión. Su hacer conserva algo del juego infantil y es casi siempre mero ensayo, prueba, *échantillon sans valeur*»<sup>166</sup>. En la madurez el hombre hace lo que debe y no quiere ser todas las cosas sino una sola. Y le molesta el narcisismo juvenil que hace cualquier cosa y cree, así, hacer algo.

### 3.2.3. *Moral y sociedad*

El gran público odia lo auténtico, por eso Nietzsche media a las personas por su capacidad de soledad, de alejarse de la necedad común y del egoísmo. El sabio no es impopular por ser difícil sino porque no se adapta al buen burgués, el hombre que sólo tiene derechos y carece de obligaciones. «Los espíritus más delicados de nuestro tiempo, ahitos de no ver en torno suyo sino gentes que blanden amenazadoras sus derechos, empiezan a buscar algún reposo en la contemplación de la Edad Media, que antepuso a la idea de derecho la idea de obligación. *Noblesse oblige* ha sido el lema admirable de una época ferviente, transida por un generoso impulso de sesgo ascendente y creador. La democracia tiene derechos; la nobleza tiene obligaciones»<sup>167</sup>.

Eso no quiere decir que el hombre haya de caminar por la vida rígido como un pendón. Es necesario devolverle el alma al hombre, recuperar sus sentimientos profundos y auténticos. Este hombre nuevo no tiene por qué ser menos razonable, aunque sea más cordial, que el antepasado racionalista. «Su alumbramiento y desarrollo es el gran tema de nuestra época que Comte entrevió cuando postulaba una *organisation des sentiments*»<sup>168</sup>. La nueva moralidad no tiene que ser, necesariamente, rígida para que sea seria y formal. Ni se fundamenta en el rito y el cumplimiento por sí mismo sino en la convicción profunda y personal. Es lo contrario de la moral formalista y meramente ejemplar. De hecho la ejemplaridad es un máximo humano pero puede también quedar en vicio. En efecto, «el hombre verdaderamente ejemplar no se propone nunca serlo»<sup>169</sup>. Obedece, por el contrario, a una profunda exigencia de su vida ya sea en arte, en religión, o en otro campo cualquiera de la experiencia humana. El falso ejemplar, en cambio, se propone directamente serlo. No quiere ser realmente nada, ni sabio, ni santo, sino ser sólo modelo y norma

166. V 226; MB (1935); *Revista de Occidente* (1935).

167. II 238; E III (1921): «Musicalia. I» (1921).

168. II 241; E III (1921): «Musicalia. II» (1921).

169. II 356; E IV (1925): «No ser un hombre ejemplar» (1924).

para los demás, por eso no es creador sino reproductor. «El que se propone ser bueno a los ojos de los demás, no lo es en verdad. Véase cómo el propósito de ser ejemplar es, en su esencia misma, una inmoralidad»<sup>170</sup>.

El falso ejemplar carece de generosidad y de sinceridad, si le comunicamos algún descubrimiento que creemos haber hecho, nunca nos dirá que está de acuerdo o por el contrario que no tenemos razón. Más bien nos dirá: «'Es posible, es posible. ¿Quién sabe?' Con lo cual quedamos corridos, avergonzados de nuestra petulancia y ligereza, maravillados de la superioridad residente en aquel hombre, el cual genialmente no olvida nunca que la mente puede errar. Y necesitamos un buen rato para caer en la cuenta de que bajo nuestra sentencia, no obstante su aspecto de enérgico dogmatismo, existía también esa general sospecha que va aneja a todo juicio humano y que, por lo mismo no necesita ser formulada en cada caso»<sup>171</sup>. El falso ejemplar todo lo hace para otra cosa distinta de lo que es. Vive como espectador de sí mismo, y da una importancia enorme a lo que no tiene ninguna. «Como él mismo es un temperamento radicalmente vanidoso y todo lo hace en vista de los demás, o, lo que es peor, convirtiéndose, al modo de Narciso, en espectador de sí mismo, propende maniáticamente a suponer dondequiera el prurito de lucirse, y desconoce el amor generoso y directo al mero ejercicio de una potencia»<sup>172</sup>.

El falso ejemplar moralista es producto decadente. Surge en los pueblos sin vida, sin fuerza espiritual y sin auténticos valores. «El falso ejemplar no es el santo, sino el 'santón', y como éste florece en los pueblos que sufren decadencia y se apartan de los grandes apetitos vitales. Dondequiera la plebe ha sentido mágico respeto hacia esos hombres extraños que se abstienen —los 'santones'—. Las clases más robustas, en cambio, los han despreciado siempre y no preguntan nunca, para estimar a un hombre, qué es lo que no hace, sino al revés, qué hace»<sup>173</sup>.

El hombre ejemplar compensa la futilidad de sus normas con el rigor en seguirlas creando así la falsa grandeza para poder se ejemplar. «Irónicamente solía contar el padre de Pío Baroja, como una de sus hazañas, no haber visto nunca jamás un drama de Echegaray y haber estado solo en la Puerta del Sol. Cosas parecidas, sólo que en serio, constituyen la heroicidad habitual de los hombres 'ejemplares' que vienen a ser la novela por entregas de la virtud»<sup>174</sup>. El hombre ejemplar carece de sentido deportivo de la vida y, por tanto, tampoco ve que la perfección, según ya lo expresó san Pablo, es como un deporte.

170. II 357; E IV (1925): «No ser un hombre ejemplar» (1924).

171. II 357; E IV (1925): «No ser un hombre ejemplar» (1924).

172. II 357; E IV (1925): «No ser un hombre ejemplar» (1924).

173. II 358; E IV (1925): «No ser un hombre ejemplar» (1924).

174. II 358; E IV (1925): «No ser un hombre ejemplar» (1924).

No se da cuenta que lo más perfecto no es lo necesario e imprescindible. No se apercibe del buen humor y la ironía, del sentido deportivo de llegar a lo más alto y sublime. Con la corrección moral no se puede jugar porque a todos es exigible. «Pero la perfección no nos la exige nadie; la ponemos o intentamos nosotros por libérrimo acto de albedrío, y, sin duda, merced a que nos complace su ejercicio. De aquí que el hombre perfecto en algo sienta la fruición de faltar alguna vez a sus propias normas y caer, por decirlo así, en pecado. Otra cosa es idolatría de la norma, como si ésta tuviese por su materia misma un valor absoluto y fuese necesaria. Pero la norma de perfección vale simplemente como la meta para la carrera. Lo importante es correr hacia ella, y el que no la alcanza no queda por ello ni muerto ni deshonrado»<sup>175</sup>.

La moral no consiste fundamentalmente en prohibiciones, ni en acusar de inmoral al vecino, vgr., la mujer aristocrática es el demonio para la pequeña-burguesa. Para el pequeño burgués la moral es cuidar el negocio, conservar la paz, multiplicarse aun que no en sus ideas. La moral aristocrática es inquietud, ensayo, creación. Ortega no pretende que el burgués abandone su moral, sino que le respete también la suya. Que haya una coexistencia plural y diversa según expresa la teoría del *dharma* hindú. «Dentro de la religión hindú caben todas las creencias, todas las doctrinas; el hinduismo no es dogmático. Sólo hay una cosa cuya aceptación exige: el cumplimiento de los deberes rituales. Cada casta tiene su repertorio de acciones permitidas y obligadas, un *dharma*, a que es forzoso ajustarse, porque constituye la ley última del universo. Cada individuo puede llegar a la perfección dentro de su *dharma* y no puede llegar a ella por ningún otro camino. El brahmán tiene su moral de meditación y ascetismo como el ksatriya o guerrero tiene la suya de fiereza y combate. Los dioses mismos están sometidos a un riguroso régimen; tiene que portarse como dioses. Lo ilícito es cometer la trasgresión de un *dharma* y pasarse al ajeno, como no sea por vía de sacrificio. El acto indebido acarrea inexorablemente la reencarnación en una especie inferior. No se diga que no es ésta una moral rigurosa»<sup>176</sup>. Las normas vitales y rituales las dice Brahma en el *Mahbharata* y hasta se admite, como dice Weber, una moral para 'el ladrón y la prostituta'; al rey santo Vipashcit se le castiga por no dormir con una de sus mujeres. El pecado persigue siempre al pecador y afecta al Universo entero. Moral es así *quod decet* a cada uno, lo correcto, el *dharma*. Así, por ejemplo Ortega en el golf, sería como una «objeción contra el buen orden del cosmos»<sup>177</sup>.

Ahora bien, la casta moral no está en nuestra vida previamente decidida;

---

175. II 359; E IV (1925): «No ser un hombre ejemplar» (1924).

176. II 408; E IV (1925): «No ser un hombre ejemplar» (1924).

177. II 409; E IV (1925): «No ser un hombre ejemplar» (1924).

hasta la fatalidad está limitada. Tiene cada uno que elegir. La mayoría no elige nada y por eso van a la deriva, sin rumbo ni concierto. «Por esta razón nada califica más auténticamente a cada una de las personas que conocemos como la altura de la meta hacia la cual proyecta su vida. La mayor parte rehúye el proyectar, lo cual no es menos proyección. Van a la deriva, sin rumbo propio: han elegido no tener destino aparte y prefieren diluirse en las corrientes colectivas. Otros ponen su vida a metas de escasa altura y no podrá esperarse de ellos sino cosas *terre à terre*. Pero algunos disparan hacia lo alto su existencia, y esto disciplina automáticamente todos sus actos y ennoblece hasta su régimen cotidiano. 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»<sup>178</sup>. La aspiración hacia lo alto moviliza todas las energías, incluidas las inferiores, en su perfeccionamiento. Solamente el que ya se cree óptimo no puede, ciertamente, mejorar.

La vitalidad moral colectiva depende de esa aspiración personal. El Estado no puede suplantar a las personas, como en el bolchevismo o el fascismo, ni puede conferirles su personal vocación. Es fundamental remover todo obstáculo ya individual ya colectivo que impida a la persona vivir con autenticidad. Es preciso volver a la vocación, en la desorientación actual, como el soldado perdido vuelve a la bandera: «Hay una vieja noción que es preciso rehabilitar, dándole un lugar más importante que nunca ha tenido: es la idea de vocación. No hay vida sin vocación, sin llamada íntima. La vocación procede del resorte vital, y de ella nace, a su vez, aquel proyecto de sí misma, que en todo instante es nuestra vida»<sup>179</sup>. Con frecuencia se vive solamente hacia fuera. El individuo, incluido el sabio o el religioso, no viven para su vocación sino para otra cosa. No se interesan radicalmente por nada sino por sí mismos. Es el egoísmo perfecto. No tienen otra vocación que la de ser el que ya se imaginan ser. Es lo contrario del europeo auténtico: «El europeo se entrega a la vida, al destino, y, por tanto, hace del destino su vida misma, lo toma y acepta. A esto llamo sentir la vida como misión»<sup>180</sup>.

En toda persona de calidad, su fina sensibilidad, le da un cierto narcisismo, un buen aprecio de sí misma, una exigencia personal y una disciplina de perfección. Solamente el chabacano se desinteresa de su vida, vive olvidado de sí: «Una dosis de narcisismo actúa en toda alma de destino elevado. El hombre chabacano, se abandona a cada circunstancia de la vida, sin exigir nada de sí mismo, no es Narciso simplemente porque no se estima. En su último fondo

---

178. II 644; E VII (1930): «Intimidades» (9.1929).

179. II 655-656; E VII (1930): «Intimidades» (9.1929).

180. II 656; E VII (1930): «Intimidades» (9.1929).

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. Una existencia disciplinada, cuando es religiosa, requiere que la persona sienta constantemente la presencia de Dios, como espectador y juez que impide el abandono y el acto vil. Cuando no es precisamente religiosa, la existencia altanera exige que nos tengamos presentes a nosotros mismos»<sup>181</sup>.

Siempre el hombre ha sido único en el goce como en el deber o en el dolor, pero hay hoy una delicia epidémica en sentirse masa, en carecer de vocación y destino, en socializarse. El hombre se abandona a sí mismo y aborrece su intimidad. Igual que el Estado, en tiempo de Sócrates, aborrecía la inspiración individual. Hoy lo colectivo se ha convertido en una especie de divinidad que prohíbe tener ideas propias, convicciones auténticas, realidades personales. Tener vida personal es por lo visto como un crimen según ya viera Nietzsche: «Ahora, por lo visto, vuelven muchos hombres a sentir nostalgia del rebaño. Se entregan con pasión a lo que en ellos había aún de ovejas. Quieren marchar por la vida bien juntos, en ruta colectiva, lana contra lana y la cabeza caída. Por eso, en muchos pueblos de Europa andan buscando un pastor y un mastín»<sup>182</sup>; esta línea explica según Ortega, el odio al liberalismo, no en lo accidental, sino en su sustancial idea que consiste en dejar a cada ser humano que pueda cumplir su 'intransferible destino'.

Hoy no se permite que cada uno sea fiel a sí mismo, que cada hombre sea auténticamente él mismo. Se tiende más bien a la villanía que es todo lo contrario de eso, la falta de generosidad y aventura, la vista corta, el antihéroe. «El villano desconoce aquel estrato de la vida en que ésta ejercita solamente actividades suntuarias, superfluas. Ignora el rebasar y el sobrar de la vitalidad. Vive atenido a lo necesario, y lo que hace lo hace por la fuerza. Obra siempre empujado; sus acciones son reacciones. No le cabe en la cabeza que alguien se meta en andanzas por lo que no le va ni le viene; le parece un poco orate todo el que tenga la voluntad de la aventura, y se encuentra en la tragedia con un hombre forzado a sufrir las consecuencias de su empeño que nadie le fuerza a querer»<sup>183</sup>.

La moral es lo contrario de la dejadez y la dimisión de la vida. La moral consiste en ser el hombre él mismo, lo contrario es desmoralización: el ser humano no vive ya su vida, su ser propio e inexcusable, su auténtica sustancia. Cada uno debe arrimar el hombro a su propia vida, sin vacilación y sin reparos: «La convicción de haber intentado lo que mi destino me proponía me ha-

---

181. II 659; E VII (1930): «Intimidades» (9.1929).

182. II 746; E VIII (1934): «Socialización del hombre» (8.1930).

183. I 393; MQ (1914).

ce automáticamente impermeable a todos los denuestos y me anestesia por anticipado para todas las vulneraciones»<sup>184</sup>.

La moral es el cumplimiento auténtico de la propia vocación y el particular destino. Lo demás es la lucha de todos contra todos, muchas veces es la violencia por ser más de lo que se puede ser o quedarse, cómodamente, por debajo de las propias posibilidades y deberes. La inmoralidad es la rebelión contra la propia misión: «En rigor, la rebelión del arcángel Luzbel no lo hubiera sido menos si en vez de empeñarse en ser Dios —lo que no era su destino— se hubiera empecinado en ser el más ínfimo de los ángeles, que tampoco lo era. (Si Luzbel hubiera sido ruso como Tolstoi, habría acaso preferido este último estilo de rebeldía, que no es más ni menos contra Dios que el otro tan famoso)»<sup>185</sup>.

Con frecuencia uno se deshace de su destino, de su vocación, así malogra su vida que es la lucha por ser el que somos, por cumplir nuestro ser. «Porque quien renuncia a ser el que tiene que ser, ya se ha matado en vida, es el suicida en pie. Su existencia consistirá en una perpetua fuga de la única realidad auténtica que podía ser»<sup>186</sup>. Su vida es fuga de su ser, no sigue su proyecto vital y todo lo que hace es por soslayar su ser auténtico; así se vive de mentira y se corre hacia el resentimiento. Una de estas formas de engaño es el partidismo. La persona no se adscribe a un proyecto personal o social por convicción o realización personal sino para estar contra otra cosa. Y si alguien no actúa así despierta todas las iras: «Una de las cosas que más indigna a ciertas gentes es que una persona no se adscriba al partido que ellas forman ni tampoco al de sus enemigos, sino que tome una actitud trascendente de ambos, irreductible a ninguno de ellos. A eso se llama colocarse *au dessus de la mêlée* y para esas gentes nada hay más intolerable. Yo creo, por el contrario, que esa exigencia de que todos los hombres sean partidistas es uno de los morbos más bajos, más ruines y más ridículos de nuestro tiempo. Por fortuna, comienza ya a ser arcaica, extemporánea y se va convirtiendo en vana gesticulación. Crece, en cambio, el número de personas que consideran esa exigencia, además de tonta, profundamente inmoral, y que siguen con fervor esta otra norma: 'No ser hombre de partido'»<sup>187</sup>.

El hombre masa no tiene historia propia; ni individualidad, ni destino ni misión. No aspira a nada noble. No tiene hombre interior, sólo ve los dere-

---

184. IV 74; «Por qué he escrito 'El hombre a la defensiva», *La Nación* (Buenos Aires 13.4.1930).

185. IV 222; RM (1930).

186. IV 78; «No ser hombre de partido», *La Nación* (Buenos Aires 15.5.1930).

187. IV 75; «No ser hombre de partido», *La Nación* (Buenos Aires 15.5.1930).

chos y no mira las obligaciones. «La libertad ha significado siempre en Europa franquía para ser el que auténticamente somos. Se comprende que aspire a prescindir de ella quien sabe que no tiene auténtico quehacer»<sup>188</sup>. El hombre masa no tiene interior, es todo *snob*. Carece de intimidad, de ese mundo interior que define la historia. Y que varía a lo largo de los siglos como lo refleja el arte. «Por eso la literatura genuina de un tiempo es una confesión general de la intimidad humana entonces»<sup>189</sup>. Esa interioridad define al hombre. El hombre es bueno o malo por sus actos pero también es, una cosa u otra, según es su intimidad. La moral cristiana entiende la bondad, primariamente, como un modo de ser de la persona. «Los actos son buenos, no por sí mismos, sino por la unción que a ellos transita del alma en quien germinan. La frase del Evangelio: ‘por los frutos se conoce el árbol’, no contradice esa tendencia, sino, al revés, la estimula. Lo que hay que conocer moralmente, es decir, estimar, es el árbol, y los frutos nos sirven de indicio, de síntoma, de dato para descubrir la condición valiosa o despreciable de la planta. Son, pues, los actos sólo la *ratio cognoscendi* de la bondad de la persona, no la razón por la cual estimamos a ésta, no la *ratio essendi* de la bondad»<sup>190</sup>. Pero los actos inconsecuentes, vgr., en el noble, le pueden excluir, de su condición, al hombre.

El encanallamiento es el único camino que le queda al que se niega a ser lo que tiene que ser. En ese sentido el liberalismo tenía razón a pesar de sus oponentes, incluido el *Syllabus*. Su verdad indiscutible es la libertad que debe tener cada hombre para ser el que tiene que ser. Se pueden discutir aspectos concretos de ese camino. «Pero el destino —lo que vitalmente se tiene que ser o no se tiene que ser— no se discute, sino que se acepta o no. Si lo aceptamos, somos auténticos; si no lo aceptamos, somos la negación, la falsificación de nosotros mismos»<sup>191</sup>. Sin este punto de partida no hay moral posible. Pues la moral que solamente corrige los abusos es una ética chabacana. Hay que establecer nuevos usos, conductas auténticas. Éstas no son posibles sin un empeño en la propia misión. Y sin misión no hay reforma moral. No basta con imitar a otros, vgr., instituciones ejemplares. Hay que vivir la propia misión. En otro caso se vuelve siempre al casticismo que, en España, es sólo pelo de la dehesa y zarandaja<sup>192</sup>.

---

188. IV 122; RM (1930): «Prólogo para franceses», Holanda (5.1937).

189. I 391; MQ (1914).

190. III 342; «La resurrección de la mónada», *El Sol* (12.2.1925).

191. IV 212; RM (1930).

192. IV 315; MU (1930).

### 3.2.4. *Moral, proyecto vital y futuro*

Hoy hace falta un proyecto de futuro. La clave de la condición humana es el proyecto vital y éste es lo que más nos falta hoy tanto individual como colectivamente. La gente lo suele llenar con el furor de la acción. Esto es un íntimo engaño y un alcoholismo. Es necesario sentarse y pensar, dar pequeños pasos. Hoy se vive de alteraciones y es más necesario que nunca el equilibrio para que el hombre pueda ser lo que es. El hombre occidental se ha dejado atropellar por el lujo y las comodidades. Luego han sobrevenido el dolor y el espanto, la estupidez y atropello. El hombre vive entre fervores y horrores. Hoy se ha perdido el sentido. «Se habla sólo de acción. Los demagogos, empresarios de la alteración que ya 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. Denigran el servicio a la verdad, y nos proponen en su lugar: *mitos*»<sup>193</sup>. Pero siempre que se diviniza la acción, el mundo se puebla de crímenes, se practica toda forma de violencia y despojo.

El ser humano no suele aceptar de corazón los valores ajenos. Se falsifica a sí mismo y desdeña a los demás. El hombre, sustituido en su vida profunda, se pierde en el medio social, no vive en autenticidad su proyecto moral. «Pero, además, una buena porción de nuestra vida consiste en la mejor intencionada comedia que a nosotros mismos nos hacemos. Fingimos modos de ser que no son el nuestro, y los fingimos sinceramente, no para engañar a los demás, sino para maquillarnos ante nuestra propia mirada. Actores de nosotros mismos, hablamos y operamos movidos por influencias superficiales que el contorno social o nuestra voluntad ejercen sobre nuestro organismo y momentáneamente suplantán nuestra vida auténtica»<sup>194</sup>.

En la buena elección ética sorprendemos nuestro verdadero ser. Y cuando hemos encontrado una realidad por la que vivir en plenitud toda nuestra vida se lanza, en cuerpo y alma, tras el proyecto de futuro que nos abre; se siente el hombre feliz, y la moral deja de ser la pesada carga que se lleva por el desierto sin horizonte. «Para vivir con plenitud necesitamos un algo encantador y perfecto que llene exactamente el hueco de nuestro corazón. Cuando nos parece haberlo hallado, nuestro ser se siente tan irremediabilmente atraído por él, como la piedra por el centro de la tierra y la flecha por el blanco al que aspira. Este símil del ideal como un blanco y nuestra exigencia como una flecha no es mío: tiene clásico prócer abolengo. En el comienzo de su *Ética*, dice Aristóte-

---

193. V 311; EA (1939).

194. V 600; SA (1941); «La elección en amor. I» (7.1927).

les: 'Busca el arquero con la mirada un blanco para sus flechas, ¿y no la buscaremos para nuestras vidas?' Bajo tal metáfora pierde la Ética el cariz pedantesco que en nuestro tiempo ha tomado, y parece convertirse en una noble disciplina deportiva, que puede resumir sus imperativos así: ¡Hombres, sed buenos arqueros!»<sup>195</sup>.

Es preciso dejar la vida convencional. Aspirar a la realidad verdadera, en ciencia como en moral, como en arte, es necesario un ánimo fuerte, deportivo, para superar algunas hipocresías. «Sentimos que de la raíz de nuestro ánimo asciende como una voluntad de mediodía enemiga de las visiones crepusculares donde todos los gatos son pardos. Ciencia no va a ser para nosotros un sentido común auxiliado de aparatos métricos, ni moral una pasiva honorabilidad en nuestra actuación social —ni Belleza el aseo, la sencillez o la composición»<sup>196</sup>.

La nueva moral nos declara las realidades fundamentales, en sí mismas, estimables. Y, más allá de las convenciones superficiales, descubrimos en primer lugar el deseo de una *libertad íntima*. Por ella el hombre elige su vida. Y no puede no elegir. «De aquí que el acto más íntimo y a la vez más sustancialmente solemne de nuestra vida es aquel por el cual nos dedicamos a algo, y no es mero azar que denominemos a esa acción con el vocablo 'dedicar', que es un término religioso de la lengua latina»<sup>197</sup>. En efecto, *dedicatio* y *dicatio* tienen el sentido del acto por el cual se consagra un edificio a Dios o alguien dedica y consagra su vida. Son muchos los términos religiosos al respecto. Como en todo lo humano coexiste la trascendencia y la trivialidad a la vez. Por ejemplo: un destino de seis mil reales venían a pedir algunas personas a la casa de Ortega «muy poderosa en la vida española de su tiempo»<sup>198</sup>.

Si volvemos a la idea de libertad íntima, nos apercibiremos de que lo más fuerte no es sin más lo más estimable. A veces se ha querido ver así. Pero lo más estimable es lo moralmente preferible, no simplemente lo que aparece como más enérgico. Ciertamente la fortaleza también encierra su propio valor pero la benevolencia, la libertad íntima y la solidaridad social son la corona de la perfección. Ésta es un sistema de cultura que va hacia la plenitud. Ahora bien, «en la *idea de perfección* habrá ocurrido al lector una dificultad análoga: si lo más fuerte es lo estimable, una voluntad satánica será moralmente bella. No hay duda que en cuanto satánica —es decir, malévola, contraria al gusto, injusta y no equitativa o caprichosa— es inmoral, pero en cuanto satá-

---

195. VI 137; TAO (1942): «Introducción a Don Juan», *El Sol* (6.1921).

196. VI 249; *Prólogos* (1914-1943): «Ensayo de Estética a manera de prólogo. I» (1914).

197. IX 15; IHU (1948-1949).

198. IX 15; IHU (1948-1949).

nica quiera decir genialmente vigoroso, voluntad recísima que a todo se sobrepone, es evidentemente moral. El mito religioso alude a esta antinomia cuando habla de Satán, del mal como de un ángel caído; por caído es malo; por ángel, bueno; ángel caído es un mal que conserva una arista del bien: la fuerza. Satán es el mal sumo, es decir, *la perfecta maldad*»<sup>199</sup>.

El ser humano, más allá de estas discusiones, encuentra en su misión su destino y su más profunda delicia. En el ejercicio cotidiano y concreto de la libertad íntima; el hombre tiene que elegir a cada instante. El astro tiene necesidad cósmica. El hombre: «Es por fuerza libre»... «El pobre ser humano, por el contrario, se encuentra colocado en una posición difícilísima. Porque es como si se le dijera: 'si quieres realmente ser tienes *necesariamente* que adoptar una muy determinada forma de vida. Ahora: tú puedes, si quieres, no adoptarla y decidir ser otra cosa que lo que tienes que ser. Mas entonces, sábelo, te quedas sin ser nada, porque no puedes ser verdaderamente sino el que tienes que ser, tu auténtico ser'. La necesidad humana es el terrible imperativo de autenticidad. Quien libérrimamente no lo cumple, falsifica su vida, *la desvive*, se suicida. Resulta, pues, que se nos invita a lo que se nos obliga. Se nos deja en libertad de aceptar la necesidad. ¡Qué cortesía la del cruel destino! Nos dice como la severa autoridad aldeana dice en *El alcalde de Zalamea*, de Calderón, al noble y frívolo violador de doncellas: '*Con muchísimo respeto os he de ahorcar ¡vive Dios!*'»<sup>200</sup>.

Ante nosotros aparecen diversos modelos vocacionales entre los que debemos elegir. Cada época propone algunos y cada uno los encarna como los percibe o los modifica radicalmente si no le satisfacen. Pero ahí están. «Al comenzar la vida vemos agitarse ante nosotros *el sacerdote, el militar, el intelectual, el comerciante, el pintor, el ladrón, el verdugo*: Cuando decidimos *ser* una de esas cosas lo hacemos siempre corrigiendo el esquema genérico de esas figuras sociales según nuestra individual vocación»<sup>201</sup>. Esta vocación nos indica a qué tiene puesta su vida cada persona, cuáles son sus preferencias vitales fundamentales, aunque luego pueda fallar. «Es, en suma, nuestra vocación —palabra estupenda que describe exactamente esta vocecita insonora que en el fondo de nuestra persona nos *llama* en todo instante a ser de un cierto modo. La vocación es el imperativo de lo que cada cual siente que tiene que ser, por tanto, que tiene que hacer para ser su auténtico yo. Con máxima frecuen-

199. VI 291; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Pedagogía general derivada del fin de la educación' de J.F. Herbart» (1914).

200. VIII 28; PA (1934?).

201. VIII 496; «La reviviscencia de los cuadros», *Leonardo*. Año II, XIII, Barcelona 1946.

cia desoímos esa llamada vocacional, somos infieles a nosotros mismos y, en vez de sernos, nos des-somos»<sup>202</sup>.

La vocación decide el presente y el futuro del hombre. Y lleva consigo la exigencia de ser mejor y exigirse más. La vocación concede la nobleza máxima a cada persona con independencia de su clase o estado social. Sea obrero o patrono, noble o villano, cada uno se ennoblece o achabacana según sea fiel o desertor de su misión. «Y no importa la condición social en que el individuo se halla ni cuál sea su oficio u operación, porque en todas cabe el buen estilo frente al malo»<sup>203</sup>. De los hombres sin vocación provienen las grandes catástrofes históricas. Sin vocación se carece de sensibilidad vital, de nobleza de alma, no se tiene huésped interior ni sentido de las cosas, no se es verdaderamente persona y se actúa irresponsablemente. «La persona es pura intimidad. No es nada hacia fuera ni para otro. Es el ser hacia sí mismo y, por ello, pura verdad. Lo que pasa es que el hombre no se ocupa en ser persona, en ser su propia persona, sino muy infrecuentemente»<sup>204</sup>.

Solamente desde ese personalísimo fondo el hombre se hace y siente realmente libre al poder realizar su vocación. «Precisamente el acto en que más radicalmente se siente el hombre libre es aquel en que por íntima decisión se liga y entrega a una ley o norma, a una religión, a una doctrina filosófica o política, a una disciplina moral, a las exigencias de una profesión. En cambio, cuando el hombre sigue un capricho le queda en el fondo un sabor de servidumbre»<sup>205</sup>. Sólo desde esos presupuestos puede edificarse realmente una sociedad. Así lo creyó Tocqueville que fue un liberal 'sobre el subsuelo de la fe cristiana heredada', y vio la democracia como algo irresistible e imparabile con la colaboración humana: «'Dondequiera que dirijamos la mirada descubrimos esta revolución que se continúa en todo el universo cristiano'»<sup>206</sup>.

Solamente hace falta que cada uno no abandone el empeño y la tarea, que sea lo que tiene que ser. Consciente de que lo más auténtico de cada ser humano es su vocación. Y para llevar su vida a buen puerto «el hombre tiene que vivir alerta y afanoso para realizar en la medida de lo posible ese programa in-

202. VIII 566; «Introducción a Velázquez», San Sebastián (9.1947). GÓMEZ BOSQUE, P., *La vocación en Ortega*, Colegio Mayor Menéndez Pelayo, Valladolid (12.3.1982): La vocación es ser lo que debemos ser y estar donde hay que estar. Apoderarse del propio destino; ser como decía Fichte lo que yo sólo puedo ser, la partícula divina concreta de mi vida, eso es el genio y el señorío. (*Notas tomadas a mano*).

203. VIII 567; «Introducción a Velázquez», San Sebastián (9.1947).

204. IX 328; «Tocqueville y su tiempo». (Sin fecha).

205. IX 330 «Tocqueville y su tiempo». (Sin fecha).

\* (*La democracia en América*. Introducción, 1.<sup>a</sup> y 2.<sup>a</sup> partes).

206. IX 331; «Tocqueville y su tiempo». (Sin fecha). Cfr. también BALLESTERO, M., *Otro opio del pueblo*, en *El País* (Madrid 12.12.1985).

transferible de existencia que cada uno es»<sup>207</sup>. La vida no nos es dada ya hecha. Y aunque se hace desde dentro se desarrolla en el mundo. Es el drama del personal vivir. «El cual es drama porque nos pasa fuera, en el tremendo y absoluto 'fuera' que es el Universo»<sup>208</sup>. Tenemos que vencer resistencias, y esa es una exigencia permanente de la circunstancia donde realizamos nuestra personalidad o nos perdemos. Nos hacemos infelices.

Tal es la tarea de la vida que exige esfuerzo y aplicación. Pues como dijo Goethe: «'Dios da la nuez pero, sin cascar'. Esa tarea, que es para cada cual su vida, no es arbitraria. Nos es impuesta. Todos sentimos en cada instante, allá en el secreto fondo de nuestra conciencia, quién es el que *tenemos que ser* y con máxima frecuencia nos damos cuenta de que somos infieles e incapaces de ser ese que tenemos que ser; es decir, que, en rigor, no somos, más bien contra-somos»<sup>209</sup>. Como consecuencia la opinión pública no nos tiene tampoco una estimación según nos corresponde. «De hecho sabemos siempre muy bien cuál nos corresponde: la conciencia no falla nunca con su voz subterránea. Pero creemos que los demás no lo saben y que podemos engañarles fingiendo tener un puesto más elevado que el oportuno. Y como los demás no nos dicen nada, juzgamos que aceptan la valoración que de nosotros mismos hemos decretado»<sup>210</sup>.

Esa visión, desde dentro, de la vida de cada cual es la que, en definitiva, importa. «Nada humano se puede ver sino desde su 'dentro', porque lo humano consiste en la interioridad. *In interiore hominis habitat veritas* —decía, y con razón, san Agustín»<sup>211</sup>. Descubrir la humanidad y hacerse la persona humana es llegar al fondo incógnito, a la soledad insobornable de donde brota todo lo humano para la personalidad y para la comunidad solidaria<sup>212</sup>. El hombre es ese animal especial que desde su finitud trata de construirse un futuro absoluto, una vida definitiva y sin fronteras. Es el hombre ese ser desgarrado por ser 'finito en el infinito'. «Si la finitud es el Padre que nos echa del jardín, la infinitud es la Madre que sacia nuestro apetito desmesurado»<sup>213</sup>.

---

207. IX 512; «Juan Vives y su mundo», Buenos Aires (12.11.1940).

208. IX 559; «Sobre un Goethe bicentenario», Hamburgo (28.8.1949).

209. IX 557; «sobre un Goethe bicentenario», Hamburgo (28,8.1949).

210. II 632; E VII (1930): «El silencio gran brahmán. II» (1930).

211. IX 596; «Alrededor de Goethe», Conferencia, Madrid (24.11.1949).

212. GARCÍA MORENTE, M., *Ensayos en Revista de Occidente* (1949) 171.

213. MATA MORO, B., *La lectura como colaboración*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 307.

### 3.3. *La ética como quehacer vital*

El amor y la moral no es algo exterior al hombre; y la moral de cada uno se juzga por lo que ama: «La virtud en esta vida no es sino amar lo que se debe amar»<sup>214</sup>. Y el bien no es otra cosa que lo que verdaderamente es bueno, y que «no se recibe sin querer ni se pierde sin querer»<sup>215</sup>. Toda teoría se hace también en función del bien. Ya decía Varrón que «ninguna razón hay para filosofar sino por causa del bien»<sup>216</sup>.

Algunas veces el creyente se preocupa, en exceso, por la apariencia de la virtud: «Era demasiado virtuoso»<sup>217</sup>. No parecía preocuparse por las virtudes de la vida. No se interesaba por el buen arte, ni era patriota y el mundo era para él simple exilio. Con el tiempo la vida de santidad pasa del claustro al mundo<sup>218</sup>. La misión está ahora en la tarea diaria no en las visiones. Y cada uno tiene su misión como el hindú tiene su *dharma*. Es bueno que cada hombre coma y beba y goce el bien de toda su labor. (*Ecles*, 3,13). Se crea una ascética del trabajo, la lectura y el estudio. La filosofía pasa a ser «la ciencia de las realidades»<sup>219</sup>. «Ciencia de realidades era entonces ante todo la metafísica»<sup>220</sup>. No hay que dispararse enseguida a la acción. Ni la política ha de ser lo más principal, ni la fuente de toda esperanza. La verdadera revolución es un estado del espíritu no la barricada<sup>221</sup>. Y todo imperialismo es duro, muscular, en vez de cabeza y corazón<sup>222</sup>.

214. MAUSBACH, J., *Die Ethik des heiligen Augustinus*, Herder, Freiburg i. B. 1909, 61, nota 4: «*Et in hac vita virtus non est, nisi diligere quod diligendum est. Mores enim nostri, non ex eo, quod quisque novit, sed ex eo, quod diligit, diiudicari solent. Nec faciunt bonos vel malos mores nisi boni vel mali amores*» (S. Agustín, *Epistola* 155,13).

215. MAUSBACH, J., *Die Ethik des heiligen Augustinus*, 55-56: «*Bonum, quo vere bonus es, nec invitatus accipis nec invitatus amittis*» (S. Agustín, *Sermón* 76,2).

216. MAUSBACH, J., *Die Ethik des heiligen Augustinus*, 51: «*nulla est causa philosophandi nisi finis boni*» (S. Agustín, *La Ciudad de Dios*, 19, c. 13).

217. RENÁN, E., *Les Apôtres*, Michel Lévy Frères, Paris 1866, 373: (El cristiano): «*Il est trop vertueux*».

218. WEBER, M., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, J.B.C. Mohr, Tübingen 1920, 163.

219. REANUDET, A., *Préréforme et humanisme à Paris*, Champion, Paris 1916, 131.

220. *Ibid.*: Ortega escribe a mano: «*Ciencia de realidades era entonces ante todo la metafísica*».

221. TEODORESCU, P., *Una nueva sensibilidad. La plasmación de una profecía orteguiana en las obras de Octavio Paz y Ernesto Sábato*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 304-305 (1984) 397; 398.

222. I 212; «Una respuesta a una pregunta, *El Imparcial* (13.9.1911).

### 3.3.1. *Ética de la vida*

Un pueblo, como un hombre, tiene que hacerse, no se construye en un día, ni es eterno sin más, debe labrar su porvenir. Y hay que llamar a la gente a esa tarea <sup>223</sup>. Un pueblo es obra de todos los días, un plebiscito diario (Renán), y se hace con las fuerzas vivas, no con los moribundos <sup>224</sup>. Es necesario crecer en un afán de comprensión y en la locura del amor, sin rencor, sin heroísmo alcoholizado y sin moral intolerante. Pero con moral. «Los españoles ofrecemos a la vida un corazón blindado de rencor, y las cosas, rebotando en él, son despedidas cruelmente. Hay en derredor nuestro, desde hace siglos, un incesante y progresivo derrumbamiento de los valores» <sup>225</sup>.

Para Ortega: «La vida es por sí misma ética en el sentido más fuerte y radical de este término» <sup>226</sup>. Él llama a crear una moral abierta, tolerante, como hacen los pueblos fuertes. No se trata de admitir morales perversas: «Espero que al leer esto nadie derivará la consecuencia de serme indiferente el ideal moral. Yo no desdeño la moralidad en beneficio de un frívolo jugar con las ideas. Las doctrinas inmoralistas que hasta ahora han llegado a mi conocimiento carecen de sentido común. Y a decir verdad, yo no dedico mis esfuerzos a otra cosa que a ver si logro poseer un poco de sentido común» <sup>227</sup>.

No se trata de despreciar lo pequeño y diario de la vida. Ser luchador no se compagina con ser chabacano, ni con destruir la inocencia. Todo lo grandioso se fragua en la vida, sin importancia, de una persona. Fácilmente se pisotea lo humilde y sencillo. Pero el más luchador o héroe no es más que un hombre. En efecto: «La intuición de los valores superiores fecunda nuestro contacto con los mínimos, y el amor hacia lo próximo y menudo da en nuestros pechos realidad y eficacia a lo sublime. Para quien lo pequeño no es nada, no es grande lo grande» <sup>228</sup>. Hay que cuidar lo pequeño de la vida.

El ser humano no tiene que dejarse llevar solamente por el heroísmo aparatoso y dramático. Es preciso darse cuenta de que la historia debe realizarse en la moralidad y sin apresuramiento precipitado. El heroísmo no consiste en dejarse abrasar por el héroe nietzscheano mal entendido: «Pero al cabo hemos salido de la zona tórrida de Nietzsche, al que, por supuesto, interpretábamos mal entonces: hoy somos dos hombres cualesquiera para quienes el mundo

223. I 270; 271; «Vieja y nueva política», Conferencia (23.3.1914).

224. I 292; «Vieja y nueva política», Conferencia (23.3.1914). Según Ortega hay que organizar España con el liberalismo, el socialismo y el sindicalismo (anarquismo).

225. I 313; MQ (1914).

226. Citado por ARANGUREN, J.L., *La Ética de Ortega*, Madrid<sup>3</sup> 1966, 23.

227. I 315; MQ (1914).

228. I 322; MQ (1914).

moral existe. Por tanto, creo que en este aspecto de la cuestión no discreparemos: la historia es para ambos la realización progresiva de la moralidad; es decir, de las ideas. Y al actuar políticamente seguiremos al hombre cuyo programa más se aproxime a nuestra idea de bien, sea él quien sea, y con él, llegado el caso, nos hundiríamos prietamente abrazados a nuestra idea. De suerte, que si frente a nuestro modesto jefe se presenta algún grande hombre lleno de energía, algún poderoso dínamo político, enemigo de lo que considerábamos el bien, esto es, la cultura, le combatiríamos ardientemente, confiados, merced a nuestra fe científica, en que a la postre la idea nuestra podría más que el grande hombre hostil. Y si no triunfaba en nosotros, triunfaría en nuestros hijos o nuestros nietos. No tenemos prisa: se ha dicho muy bien que sólo los vanidosos y los concupiscentes tienen prisa. ¿Es esto creer que las ideas andan solas? <sup>229</sup>.

Es el amor a la verdad el que hace la historia. No los intereses ni el oportunismo. Es el amor a la verdad un bien moral de la humanidad como el amor intelectual de Dios que decía Spinoza. La verdad humilde del Dios en carne humana es el norte moral del hombre frente al poder y la gloria vana. «¡Ah!, señor Renán, ¿habéis inventado tantas o tales verdades que podáis contaros en esa suerte de amadores? ¿Habéis descubierto la figura histórica, divinamente humana, del dulce Jesús Nazareno? ¿No habéis tejido, más bien, vuestro tapiz evangélico con los hilos de oro pacientemente hilados en las ruecas lentas de Alemania? Ciertamente que tuvisteis, ¡oh, maestro de las sonrisas!, el valor de lanzar la verdad aquella en un ambiente deletéreo, compuesto a medias porciones de fanáticos y cobardes; cierto que cuando, en pago, os separaron de la cátedra, supisteis arrojar a la faz del ministro vuestro sueldo y exclamar teatralmente: *pecunia tua tecum sit*» <sup>230</sup>.

Tal es el ideal ético frente a las arengas inicuas y explotadoras de las multitudes a la guerra. Hay que distinguir, en cualquier caso, entre utopía ética e ideal político. «*Aspiraciones escatológicas, proyectos para el futuro ideal humano son las normas que han de orientar nuestras afirmaciones de política; pero no pueden nunca confundirse con éstas. Un ideal ético no es un ideal político.* Mientras esto no se vea claro y no se reconozca su evidencia, la política será una hipocresía vergonzosa y un perpetuo engaño del prójimo y de nosotros mismos» <sup>231</sup>. Hay que separar bien ambas cosas. La vida es una realidad concretísima y hay que unir exactamente la más sublime aspiración con la más pequeña necesidad humana inevitable. En otro caso se pueden cometer las peores explotaciones de la pobre gente en beneficio de intereses inconfesables.

229. I 441; POC (1916): «¿Hombres o ideas?» (6.1908).

230. I 449; POC (1916): «Renán. Teoría de lo verosímil» (4.1909).

231. I 296-297; «Vieja y nueva política», Conferencia (23.3.1914).

### 3.3.2. *La vida como quehacer personal y social*

Vivir solamente de las grandes palabras o de los ilustres héroes acaba siempre en una vulgaridad. Es cierto que sin clásicos no hay pedagogía como no hay iniciación a la virtud sin santos, pero hay que hacerse desde la laboriosidad y el empeño diario: «Es preciso que trabajemos como si no fuéramos genios, y este pensamiento, que donde quiera es útil, lo es mucho más entre las gentes de España, propensas a no contentarse con menos que con descubrir todos los días el Mediterráneo»<sup>232</sup>. Los grandes hombres trabajaron siempre escrupulosamente y sin descanso. Y ponían todo el empeño en su obra según las épocas. Miguel Ángel, por ejemplo, es «todo fe, afirmación, creación, síntesis»<sup>233</sup>. «Leonardo fue siempre meticoloso: trabajaba para la eternidad»<sup>234</sup>.

Cuando uno empieza, fácilmente siente la vida como imperio. Ortega fue emperador en Miraflores del Palo (Málaga) como Ayala lo fue en Gijón. Después viene silenciosamente la decadencia: «Desde aquel tiempo, claro está, mi vida significa una fatal decadencia, y mis afanes democráticos acaso no sean otra cosa que una manera de despecho»<sup>235</sup>. Cuando uno es joven es fácil criticar a sus maestros e incluso atribuirles acciones e intenciones más o menos aviesas, los celos destapan la agresividad y la caja de los truenos: «Las hormigas al tiempo que hinchan sus trojes subterráneos saben morder el grano en tal sitio que, sin matarlo, impiden su germinación. San Ignacio, santo administrativo y organizador, ha dotado a sus hijos espirituales con el arte maravilloso de utilizar las criaturas para la mejor gloria de Dios, y como las mejores no se resignan fácilmente al papel de instrumentos, se las utiliza inutilizándolas»<sup>236</sup>.

Los hijos de san Ignacio deberían haber educado a los descendientes de las mejores familias para la reconstrucción nacional de la cultura. Haber sacado de ellos hombres egregios del bien común. «Pero no han salido: los jesuitas, mordiendo las porciones más enérgicas de sus almas, los han inutilizado *ad majorem Dei gloriam*. ¡Adiós unidad del espíritu, adiós impetuosidad cordial, adiós afán por hacer mejor el mundo en que vivimos!»<sup>237</sup>. Ortega sigue el alegato contra los jesuitas en la línea del AMDG de Ayala. Afirma que el vicio de los jesuitas no es la soberbia, ni la codicia, ni el maquiavelismo sino la

232. I 523; POC (1916): «Shylock I» (7.1910).

233. I 558; POC (1916): «La Gioconda», Marburgo (9.1911) y *La Prensa* Buenos Aires 15.10.1911).

234. I 557; POC (1916): «La Gioconda», Marburgo (9.1911) y *La Prensa* (Buenos Aires 15.10.1911).

235. I 532; POC (1916): «Al margen del libro A.M.D.G.» (12.1910).

236. I 534; POC (1916): «Al margen del libro A.M.D.G.» (12.1910).

237. I 535; POC (1916): «Al margen del libro A.M.D.G.» (12.1910).

ignorancia. Y considera que la obra de Ayala, el AMDG, es «un documento valiosísimo para el problema de la reforma pedagógica española»<sup>238</sup>.

Piensa Ortega que la política lo ha invadido todo, incluida la celda del monje, y es un mal que la vida española obligue a todos, quieran o no, a participar en la política. Busca Ortega meditadores capaces de lo insólito, con un trozo de alma antipolítico. «En suma: lectores incapaces de oír un sermón, de apasionarse en un mitin y juzgar de personas y cosas en una tertulia de café»<sup>239</sup>. La política es un pensar utilitario, al que toda la vida actual empuja. «Precisamente por eso yo necesito acotar una parte de mí mismo para la contemplación. Y esto que me acontece, acontece a todos»<sup>240</sup>.

Desde el retiro personal surge el panal fecundo de las ideas. La independencia, de lo utilitario, permite dejar que las cosas se desarrollen sin la constricción de nuestras limitaciones individuales. De ahí que la mayor generosidad consiste en dejar crecer las cosas sin la coerción de las limitaciones particularistas: «Vicio repugnante de nuestra época es pretender que el mundo —la verdad, la virtud, el arte— coincida con nuestra limitación. Por muy grande que nuestro corazón sea, siempre será más vasto el horizonte. De aquí que la grandeza de ánimo, mejor que en pretender abarcar todo, consista en reducirnos a nuestro rincón y dejar que otras cosas innumerables se oreen junto a nosotros, crezcan y se satisfagan»<sup>241</sup>.

Es la vida humilde y sencilla. Azorín es el caballero de las vidas humildes y desapercibidas, como las violetas insinuantes y místicas, buscan en la faz del mundo «lo humilde, lo olvidado, lo mínimo... *Maximus in minimis*: he aquí el arte de Azorín»<sup>242</sup>. Azorín democratiza el héroe de Ganivet y lo reduce a su condición auténtica de persona y humildad, pero en él la vida no es como en los escritores baladíes, costumbristas, vulgares y aburridos. Aquí: «La vida es brinco e innovación. La costumbre, en cambio, es la vida ya vivida, la vida gastada que se acumula bajo los pies de la vida enérgica y progresiva. Empleando un símil de Bergson, podría decirse que la costumbre es la ceniza de sí mismo que va encontrando el cohete conforme asciende; cenizas que ya caen exámenes, mientras él todavía aspira hacia el firmamento»<sup>243</sup>.

Frente al positivismo se necesita recuperar hoy el sentido festival de la vida; vivir no es 'ganar' sino 'regalar'. Un utilitarismo, incluido el socialismo obrerista, sería un nuevo feudalismo. «No se olvide que de una cosa llamada

238. I 535; POC (1916): «Al margen del libro A.M.D.G.» (12.1910).

239. II; E II (1916): «Verdad y perspectiva» (2 y 3.1916).

240. II 15; E I (1916): «Verdad y perspectiva» (2 y 3.1916).

241. II 178-179; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

242. II 191; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

243. II 180; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

‘positivismo’ ha podido hacerse una religión; por tanto, un mito. En fin, la idea misma de ciencia es una leyenda, un *desideratum* que ni ha sido ni será nunca rigurosamente realidad»<sup>244</sup>. La vida auténtica y rica es producto de la generosidad. Se necesita fuerza vital y disciplina para hacer las cosas con rigor. La primera sí existe: la segunda falta con frecuencia y se tiende demasiado a la exposición de sí mismo con carencia de rigor y de criterio. Sobra petulancia; no basta tener sensibilidad, hay que tener un buen criterio como más central, personal de la conciencia. «Esto significaría que la nueva generación necesita completar sus magníficas potencias con una rigurosa disciplina interior. Yo quisiera ver en esos grupos jóvenes la severa exigencia de ella. Pero acontece que veo todo lo contrario: un apresurado afán por reformar el universo, la sociedad, el Estado, la universidad, todo lo de fuera, sin previa reforma y construcción de la intimidad. En este punto no pactaré jamás con ustedes, y me hallarán irreductible»<sup>245</sup>. Sin esa base no se pueden ocupar los jóvenes en la vida real y las cosas llamadas importantes. Es bien sabido que las civilizaciones que parecen más prácticas son las que se fundamentan y se presentan como más teóricas. No hay ciencia sin matemática, no hay técnica sin Descartes y Leibniz, Marta necesita de María. Todo lo grave e importante es como un juego: arte, moral, ciencia, no aparecen como cosas ‘serias, graves, sacerdotales’, se trata de un juego que hay que jugar con precisión. La juventud no hará nada que valga la pena mientras no se decida a cultivar «muy en serio el gran deporte de la precisión mental»<sup>246</sup>.

Hoy lo juvenil y lo corporal se expone por todas partes. El hombre es un espíritu en un cuerpo. No es la corporalidad ni el ser humano algo mecánico y utilizable según los intereses. Cuerpo y espíritu están íntimamente trabados. El espíritu da sentido al cuerpo y éste presencializa el espíritu. Es el triunfo de la vida. Se trata de «un tema de insuperable actualidad, porque el hombre europeo se dirige recto a una gigante reivindicación del cuerpo, a una resurrección de la carne —y la llamo así por ser, sin duda, el catolicismo la religión que en su más honda corriente ha hostilizado menos la corporeidad... El catolicismo tira del cuerpo y del planeta todo hacia arriba. Con un hondo sentido católico, Unamuno demanda la salvación de su cuerpo. Se trata de eso: de salvar todo, también la materia, de no ser tráfugas»<sup>247</sup>.

En la persona humana lo íntimo y el cuerpo son lo mismo. En unos siglos se recrudece la corporalidad, en otros hay demasiado espíritu. Es necesario

---

244. II 305; E III (1921): «El ‘Quijote’ en la escuela», *El Sol* (desde 16.3.1920).

245. II 349; E IV (1925): «Carta a un joven argentino que estudia filosofía» (1924).

246. II 350; E IV (1925): «Carta a un joven argentino que estudia filosofía» (1924).

247. II 453-455; E V (1926): «Vitalidad, alma, espíritu» (5.1924).

que ambos vayan acompañados. Con frecuencia la vida se vuelve cansancio, del cuerpo y del espíritu, llega hasta mantenerse solamente a pulso en la existencia, se experimenta el «*odium professionis* que acomete a los monjes en los cenobios. Es como si al alma se le fatigasen los músculos y ambicionase reposar sobre algo que no sea ella misma, abandonarse, como una carga penosa al borde del camino. No hay remedio, hay que seguir ruta adelante, hay que seguir siendo el que se es... Pero sí, un remedio existe, sólo uno, para que el alma descanse: un amor ferviente a otra alma. La mujer conoce mejor que el varón este maravilloso descanso, que consiste en ser arrebatada por otro ser. También aquí la imagen plástica de arrebato, de raptó, deja rezumar el sentido de la oculta realidad psicológica. En el raptó, la ninfa galopa sobre el lomo del centauro; sus pies delicados no pisan el suelo, no se lleva a sí misma, va en otro»<sup>248</sup>. El amor es hacer del otro el propio centro, fundirnos en su perspectiva y así recentrar nuestra excentricidad.

El centro de la vida es el amor. El amor es la vida al desnudo. La vida no es sólo lucha, ni trabajo o antagonismo. La vida es la exuberancia; lo primario de la vida es «una energía de sentido superfluo y libérrimo, lo mismo en la vida corporal que en la vida histórica»<sup>249</sup>.

La vida es, por tanto, algo más que lucha; es también colaboración y solidaridad generosa. Ya Guizot interpreta la historia de Francia como colisión entre nobleza y burguesía. Marx, sigue a Saint-Simon, y lleva el antagonismo social a la economía. Para Ortega se trata de un pesimismo que atraviesa el Quijote, Byron, Schopenhauer, Flaubert y Dostoyewsky: «Yo sospecho que esa historia, para la cual la realidad es lucha, y sólo lucha, es una falsa historia, que se fija sólo en el *pathos* y no en el *ethos* de la convivencia humana; es una historia de las horas dramáticas de un pueblo, no de su continuidad vital; es una historia de sus frenesíes, no de su pulso normal; en suma no es una historia, sino más bien un folletín. Pero es, claro está, de por sí revelador que en el siglo pasado no hubiera oído más que para las desafinaciones históricas»<sup>250</sup>.

Más allá de la guerra y el amor está el espíritu deportivo. El asalto exuberante al 'eterno femenino' o el combate generoso por la virtud y el amor eterno. «Recuérdese que la más exacta traducción del vocablo ascetismo es 'ejercicio de entrenamiento', y los monjes no han hecho sino tomarlo del vocabulario deportivo usado por los atletas griegos. 'Askesis' era el régimen de vida del atleta, llena de ejercicios y privaciones. De donde resulta que el casino de los

248. II 470; E V (1926): «Vitalidad, alma, espíritu» (5.1924).

249. II 610; E VII (1930): «El origen deportivo del Estado. II» (1924).

250. II 529; «La interpretación bélica de la historia» (10.1925).

jóvenes, primera casa y primer 'club' placentero, es también el primer cuartel y el primer convento»<sup>251</sup>.

### 3.3.3. Autenticidad, amor y ética

La vida es la realidad inmediata, el conocimiento de lo más próximo. Con frecuencia nos interesamos por lo lejano, las estrellas o los aztecas, y descuidamos lo vital, «silenciamos esa donación cognoscitiva que la vida, al ir la viviendo, nos ha hecho. Yo encuentro que es poco generoso no devolver esa vida a la vida. Por eso pienso que todo hombre capaz de meditación debiera añadir a sus libros profesionales otro que comunicase su saber vital»<sup>252</sup>. Con frecuencia silenciamos lo mejor, nos aislamos progresivamente del prójimo y callamos lo realmente importante confiados al misterio y al amor. Es ese amor el que engendra realmente la convivencia, la fraternidad, y, la verdadera vida, y carga de una fuerza religiosa, de una 'electricidad mística' tanto la vida de hogar como la comunidad pública. «Tal vez encontrásemos en el amor el prototipo de la vitalidad primaria, el ejemplo mayor de deportismo biológico»<sup>253</sup>. Su fecundidad insobornable es el origen de los humanos y de la comunidad política.

El amor revela nuestra vida, nos descubre en la elección amorosa y su generosidad serena, nos invita a conocernos en autenticidad, con nuestras posibilidades y limitaciones, y realizarnos lo mejor posible. «Quisiéramos, agradecidos, devolver a la vida lo que ella nos ha dado, o le hemos arrancado, devolverlo después de meditarlo y alquitararlo. Por eso el lema de mis *Memorias* y novelas futuras será éste: ¡*Neblí, neblí, suelta tu presa!* Pues bien, no me parece justo que salvemos sólo la vida que de hecho hemos vivido. Todos tenemos la conciencia de que conforme nos íbamos realizando en la existencia caían a diestra y siniestra, decimadas por el destino, otras vidas que igualmente podríamos haber vivido. La fatalidad ha seleccionado de nuestras posibles trayectorias una y ha eliminado las demás. Mis *Memorias* contarán también, junto a mi vida efectiva, las que pude vivir, vidas desnucadas antes de nacer, pobres existencias que para siempre quedaron exangües sin ser cumplidas, espectros errabundos que son nuestro múltiple ser fracasado»<sup>254</sup>.

La vida ni está ya realizada ni es solamente pura espera. Todos somos el niño que llevamos dentro, sólo vivimos verdaderamente las horas que él consigue vivir. En general somos pocos leales a él, aunque es nuestra verdadera vi-

251. II 617; E VII (1930): «El origen deportivo del Estado. III» (1924).

252. II 631; E VII (1930): «El silencio gran brahmán. II» (1930).

253. II 619; E VII (1930): «El origen deportivo del Estado. IV» (1924).

254. II 636-637; E VII (1930): «Intimidades» (9.1929).

da. El desconocido nos llama; como decía Tagore: «¡Mi casa no es ya casa para mí! ¡No puedo más! ¡Me voy, que el Desconocido eterno me llama desde el camino!»... Y Ortega apostilla: «Como usted ve, amiga mía, en *El cartero del Rey*, el héroe dramático es un anhelo incorpóreo, esa extraña potencia del espíritu que nos hace fluir hacia lo que aún no es. Rabindranath se complace subrayando una vez y otra ese dinamismo espiritual que, a la postre, constituye nuestra realidad decisiva»<sup>255</sup>.

Mientras la mujer parece una santita y con frecuencia está astutamente al acecho del momento oportuno para sus planes, el hombre protege su intimidad con una apariencia dura. Tal vez no era otro el talante de Ortega al afirmar: «Yo creo que toda vida intensamente personal ha necesitado siempre segregar una personalidad ficticia, una especie de *dermatopsique* que detenga y distraiga la hostil curiosidad de las gentes inferiores, a fin de poder, tras ese baluarte, vacar libremente a ser lo que se es. Pero eso, que en el hombre acontece por excepción, llega a ser constitutivo en la mujer»<sup>256</sup>. En cualquier caso, hay que tener claro si aceptamos, realmente, lo que oficialmente decimos querer ser. Sólo entonces nuestro ideal ético asumirá todas las energías de nuestra vida. Hay que predicar la 'lealtad con nosotros mismos' que resume todos los imperativos vitales. La creatividad auténtica consiste, precisamente, en aprovechar todas nuestras energías, incluido el narcisismo y la «*delectatio morosa* que tanto castigaban los Concilios»<sup>257</sup>. Es lo que hicieron Proust o Manet o Renoir.

No se trata de aceptar la falsificación o el valor de 'nuestro tiempo', sin más. Por el contrario, hay que distinguir entre lo auténtico y lo inauténtico. «De aquí que sea preciso hacer constantemente la crítica de 'nuestro tiempo' puro, traerlo de su falsificación incensante a su esencial verdad, medirlo consigo mismo. Cuanto más seriamente se acepte 'nuestro tiempo', mayor rigor se pondrá en no pactar con sus defraudaciones»<sup>258</sup>. El falsificador, como el extremista, procede por exageraciones. Como es incapaz de crear se hace la ilusión de que crea exagerando lo inventado por otros. «¡Nada más cómodo! Colocado en una idea o modo que uno no ha inventado, sino que ha recibido, seguir todo derecho hasta el extremo. Esto es lo contrario de la creación; es la definición de la inercia. Los exageradores son los inertes de su época. ¡Allá van en la dirección en que un buen día fueron empujados!»<sup>259</sup>. El hombre ver-

255. III 20; 19; «Estafeta romántica. II», *El Sol* (3.2.1918).

256. II 690. E VIII (1934): «Divagación ante el retrato de la Marquesa de Santillana» (1918).

257. II 709; «Tiempo, distancia y forma en el arte de Proust» (1.1923).

258. II 729; E VIII (1934): «Revés de almanaque. II» (1930).

259. II 729; E VIII (1934): «Revés de almanaque. II» (1930).

daderamente creador conoce el límite de la verdad y la frontera donde lo falso asoma.

Ahora bien, la masa quiere exageraciones, no quiere dejarse guiar en absoluto. No quiere un deber ser; es el tiempo de la confusión y de la falta de sentido de lo noble hasta que reine algo nuevo y verdaderamente auténtico. Es verdad que antes de la ética como tal se necesita el sentido común, ya que sólo *debe ser* lo que *puede ser*; el respeto a la realidad nos enseñará su sentido moral. «Volvamos la espalda a las éticas mágicas y quedémonos con la única aceptable, que hace veintiséis siglos resumió Píndaro en su ilustre imperativo ‘llega a ser lo que eres’. Seamos en perfección lo que imperfectamente somos por naturaleza. Si sabemos mirarla, toda la realidad nos enseñará su defecto y su norma, su pecado y su deber»<sup>260</sup>.

La nueva actitud se refiere siempre a la vida concreta. No niega la razón pero reduce su soberanía absoluta. La vida presenta sus exigencias a la cultura. Ésa es la ironía respetuosa del Don Juan: «Don Juan se revuelve contra la moral, porque la moral se había antes sublevado contra la vida. Sólo cuando exista una ética que cuente, como su norma primera, con la plenitud vital, podrá Don Juan someterse. Pero eso significa una nueva cultura: la cultura biológica. *La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital*»<sup>261</sup>.

### 3.3.4. *La vida, en su realidad concreta, como ética*

La vida no es solamente lo maravilloso, ni siquiera en la novela. La vida humilde es la gran sabiduría. Es como la música que oímos tocar a un ciego por la calle y nos ‘compunge’ el corazón. La vida es tan generosa que se enardece y vibra en lo más sencillo. Hasta ser noble es algo cotidiano. El novelista tiene que apueblar al lector, llevarlo a la vida cotidiana elemental, y así enriquecerle su experiencia. «La relatividad entre horizonte e interés —que todo horizonte tiene *su* interés— es la ley vital, que en el orden estético hace posible la novela»<sup>262</sup>. El mundo cotidiano y el majestuoso esconden y anuncian un mismo valor misterioso.

No obstante es preciso no dejarse llevar por el vulgo inerte. Hay que mantener la viveza y la agilidad de la vida sin claudicar ante la costumbre. Sólo se puede incluir en la sociedad, en especial en la juventud, por una honestidad insobornable y una exigencia profunda. Si es cierto que nobleza obliga: «Nada se puede esperar de hombres que no sientan el orgullo de poseer más duras

260. III 102; «España invertebrada»; EIN (1921).

261. III 178; TNT (1923).

262. III 410; DAIN (1925).

obligaciones que los demás»<sup>263</sup>. No hay que dejarse llevar, sin más, por la moda. Sin embargo, hay una moda profunda que señala el ritmo de la época como el microscopio la enfermedad futura. No basta decir: esto no es más que moda. La moda revela superficialmente la modificación de la vida. «De suerte que no existe otra forma de manifestarse el proceso espiritual que la serie continua de las modas intelectuales, estéticas, morales y religiosas»<sup>264</sup>.

Ha sido una moda el trabajo. Revelaba una profunda solidaridad entre las gentes o una explotación inhumana. La primera necesitaba de consagración, la segunda de corrección profunda. La eficacia era necesaria pero no era toda la realidad de lo humano. Se precisaba también de la generosidad. Muchos trabajadores encarnaban esa generosidad; así el siglo XIX pudo divinizar el trabajo. Se divinizó el amor; pero también se vio los engaños que llevaba. También se divinizó el dinero. El dinero es el hombre, se ha dicho. La concepción económica reduce la historia humana a una historia del dinero. Y sin embargo el dinero es consecuencia del poder social no viceversa. Cuando no predomina la religión, la moral, la cultura u otra realidad, queda el dinero; el que más compra es más. Así pues, «el dinero no manda más que cuando no hay otro principio que mande»<sup>265</sup>.

A veces una época viene determinada por la ecuación masculino-femenino o jóvenes y viejos. Hoy los jóvenes, en general son un gesto vital de dominio. Los mayores casi no tienen derecho a existir. En el siglo XVII predomina la moda de la madurez; actualmente, se impone y domina la moda juvenil. La mujer también predomina hoy mucho. La aspereza rechazada, de lo masculino, ha elevado el valor de la delicadeza femenina. «Hoy no se comprendería un hecho como el acaecido en el siglo XVII con motivo de la beatificación de varios santos españoles —entre ellos, san Ignacio, san Francisco Javier y santa Teresa de Jesús. El hecho fue que la beatificación sufrió una larga demora por la disputa surgida entre los cardenales sobre quién habría de entrar primero en la oficial beatitud: la dama Cepeda o los varones jesuitas»<sup>266</sup>.

En todo caso, la vida siempre es muy cotidiana. Como Lawrence, liberador de Arabia, el hombre actual se presenta como un héroe que desdeña su heroicidad. Es como un dandy que oculta su intimidad. Sabe que la vida se hace con la constancia y esfuerzo cotidiano, no con las solemnidades y las exageraciones ni con las grandes palabras. Según Ortega, las grandes frases son balones de oxígeno para moribundos. Hay que distinguir entre magnanimidad y

---

263. III 257; «El deber de la nueva generación argentina», *La Nación* (Buenos Aires 6.4.1924).

264. III 439; «Para la historia del amor, I», *El Sol* (18.7.1926).

265. III 461; «Dinámica del tiempo», *El Sol* (15.5.1927).

266. III 480; «Dinámica del tiempo», *El Sol* (15.5.1927).

pusilanimidad. No le puede discutir, al gran hombre, el mediocre, el derecho al gran honor y al gran placer. «Cuando Nietzsche distingue entre ‘moral de señores’ y ‘moral de esclavos’ da una fórmula antipática, estrecha y, a la postre, falsa de algo que es una realidad innegable»<sup>267</sup>. El pusilánime se rige por lo dado, por la norma, carece de alma grande para la misión creadora y las grandes cosas; atribuye al principio egoísta todas las cosas. Pero al alma grande le rige el deseo frenético de crear. «Conste, pues, que no me ocurre disputar el título de virtudes a la honradez, a la veracidad, a la templanza sexual. Son, sin duda, virtudes; pero pequeñas: son las virtudes de la pusilanimidad. Frente a ellas encuentro las virtudes creadoras, de grandes dimensiones, las virtudes magnánimas»<sup>268</sup>.

Creer que la moralidad máxima consiste en *no hacer* esto o lo otro, o preferir lo mediocre a lo óptimo es algo falso y repugnante. Hay que educar para la óptica de la magnanimidad. Impedir la villanía moral. «Cada día adquiere mayor predominio la moral canija de las almas mediocres, que es excelente cuando está compensada por los fieros y rudos aletazos de las almas mayores, pero que es mortal cuando pretende dirigir una raza, y apostada en todos los lugares estratégicos, se dedica a aplastar todo germen de superioridad»<sup>269</sup>.

Mirabeau fue como un ejemplo de este hombre magnánimo. Nunca compartió los excesos de los archirrevolucionarios que hicieron fracasar en gran parte la revolución francesa. Ni aceptó sus novelas, ni su metafísica, ni sus crímenes inútiles. Él ponía orden sin bayonetas, sin presión policial, por un equilibrio interior. Sin embargo fue ultrajado, después de muerto, porque se dijo: ‘no hay gran hombre sin virtud’ (Chénier). Ésa es la virtud pequeña que no perdona a los grandes hombres haberlo sido. Mirabeau era un vendaval de acción política, económica, amorosa; glorioso e impecune. Hombre de gran hombría, uno de los que han vendido menos en toda la historia humana y más se quiso comprar. Tal era su talante. «Un alma fuerte es fuerte en sus apetitos; necesita mucho muchas cosas; pero, a la vez, es fuerte para renunciar, para no necesitar cuando el caso forzoso llega»<sup>270</sup>. Mirabeau es un político nato, pacífica Marsella, organiza el parlamento. Hombre de Estado ‘por la gracia de Dios’. «Mirabeau reclama la reunión de los Estados Generales para 1789. Su voz, fuerza cósmica, de diabólico arcángel, anuncia el juicio final del Antiguo Régimen. Tiene cuarenta años. Es un gigante obeso, con el rostro picado de viruelas»<sup>271</sup>. Compra la biblioteca de Buffon, muere y luego viene el diluvio.

267. III 609; MP (1927).

268. III 610; MP (1927).

269. III 611; MP (1927).

270. III 616; MP (1927).

271. III 616; MP (1927).

No es el revolucionario que provoca contrarrevoluciones; como buen político está con todos a la vez: con la revolución y con el Rey. Él hace política y no definiciones, se mueve en política con claridad de ideas y con la conciencia clara de que a la política le ocurre lo que a las matemáticas, según decía Einstein: «‘Las proposiciones matemáticas, en cuanto tienen que ver con la realidad, no son ciertas, y en cuanto que son ciertas, no tienen que ver con la realidad’. La física se parece mucho a la política, porque en ambas lo real ejerce su imperativo sobre lo ideal o conceptual»<sup>272</sup>.

En la arena humana hay hombres impulsivos y los hay ejecutivos. Están los inclinados a pensar y los que enseguida se lanzan a la acción. El futuro político, de joven, es un poco botarate, y a esto se llama ‘mocedades’<sup>273</sup>. El impulsivo es operativo, no se anda con contemplaciones. El intelectual es un poco enfermizo. Y el gran hombre descuida, a veces, un poco las virtudes cotidianas. Todo lo nuevo nace con un espíritu deportivo fundamental incluida la ciencia y la ética auténtica. Y si no se da salida a la invención la persona se desasosiega. Es en este horizonte en el que la filosofía de Fichte que es reforma y no revolución se transforma en acción, empresa, hazaña, *Tathandlung*. Y ésta es un afilosofía de vikingo, para Ortega; en ella tras la patética del deber ser «se oculta un humano demasiado humano yo ‘quiero’»<sup>274</sup>. Previamente la filosofía es ímpetu y fuerza en Leibniz frente a la inercia de Descartes. También Kant, frente a la ética griega de lo correcto, lo laudable o vituperable y las finuras vitales, lanza la máscara de maestro teórico y crea una ética del deber ser: «Éste es el momento en que Kant arroja la máscara. Por detrás de su primer gesto cauteloso se vuelve a la audacia sin par de declarar que mientras la razón sea mera teoría, pulcra contemplación, la razón será irracional. La razón verdadera sólo puede recibir la ley del propio fondo, autónómicamente; sólo puede ser razón de sí misma, y en lugar de atender a la realidad irracional, —por tanto, siempre precaria y problemática— necesita fabricar por sí un ser conforme a la razón. Ahora bien; esta función creadora, extraña a la teoría, es exclusiva de la voluntad, de la acción o práctica. No hay más razón auténtica que la práctica. El conocimiento deja de ser pasivo espejear la realidad y se convierte en una construcción. Eso que vulgarmente se llama realidad es mero material caótico y sin sentido que es preciso esculpir en cuerpo de universo»<sup>275</sup>. Ortega llama a este cambio una inversión copernicana. Luego relativiza su crítica llamando a su exposición jaculatorias de centenario.

272. III 618; MP (1927).

273. III 621; MP (1927).

274. IV 47; «Kant. Reflexiones de un centenario (1724-1924)», en *Revista de Occidente* (1924).

275. IV 45-46; «Kant. Reflexiones de un centenario (1724-1924)», en *Revista de Occidente* (1924).

Por lo general el hombre de acción gobierna el mundo como le da la gana, es el señorito satisfecho, lleno de barbarie íntima y niño mimado de la historia humana. No se da cuenta de que la vida es esfuerzo para ser ella misma. Ortega ataca esta pretensión de tiranía. Hoy ocurre una gran desmoralización, la vida es vacío, vagancia, sin destino ni rumbo. Los mandamientos parecen una carga a librar. «Pero la fiesta dura poco. Sin mandamientos que nos obliguen a vivir de un cierto modo, queda nuestra vida en pura disponibilidad. Ésta es la horrible situación íntima en que se encuentran ya las juventudes mejores del mundo. De puro sentirse libres, exentas de trabas, se sienten vacías. Una vida en disponibilidad es mayor negación de sí misma que la muerte. Porque vivir es tener que hacer algo determinado —es cumplir un encargo—, y en la medida que eludamos poner a algo nuestra existencia evacuamos nuestra vida. Dentro de poco se oirá un grito formidable en todo el planeta, que subirá, como el aullido de canes innumerables, hasta las estrellas, pidiendo alguien y algo que mande, que imponga un quehacer u obligación»<sup>276</sup>. Hoy la claridad en moral, comparada con la científica, es de suburbio. Y una vida sin empresa grande o pequeña se vuelve egoísta, vacía, llena de falsas ocupaciones, está a la venta. No hay misión, no hay dignidad.

### 3.3.5. *Ética y política de la vida*

Hoy se combate fácilmente de modo partidista sin atender a la verdad, a la justicia, al sentido oportuno de las cosas. Se confunde la realidad con la apariencia y el prestigio. No se atiende realmente a las cosas y se falsifica la vida y lo que de verdad se tiene que hacer. Hoy necesitamos una fuerte conciencia de querer ser sí mismo como los teólogos tenían una grave conciencia de Dios. Eso es hoy lo decisivo<sup>277</sup>. Es necesario libertarse, responder decididamente a la circunstancia. De joven se cree poder ser todo, pero la vida nos aprieta. «Este ataque primero, o aniquila para siempre la resolución heroica de ser el que secretamente somos y nace en nosotros el filisteo, o, por el contrario, en el choque con el *contra-mí* que es el universo se aclara a sí mismo nuestro yo, se decide a ser, a imponerse, acuñar con su efigie el destino exterior. Pero si en vez de tropezar a esa hora con la primera resistencia del mundo cede éste ante nosotros, se ablanda de pronto en derredor de nuestra persona y con mágica docilidad cumple sin más nuestros deseos, nuestro *yo* se adormecerá voluptuosamente; en vez de aclararse, quedará envagado. Nada debilita tanto los profundos resortes del viviente como el exceso de facilidades. Esto

276. IV 239; RM (1930).

277. IV 422; GD (1932): «Goethe, el libertador», *Neue Züricher Zeitung* (3.1932).

fue Weimar para Goethe en aquella sazón decisiva. Facilitó el enquistamiento de su juventud y quedó para siempre en disponibilidad»<sup>278</sup>.

El hombre tiene que liberarse en sí mismo y darse a sí mismo normas. Normas constitutivas en ciencia o en religión o en arte o en economía o en política. Pero con frecuencia el hombre no se ocupa realmente de su vida ni de los demás, vive en falso, no tiene sentido de las cosas. Su ciencia es pura apariencia. Pero hoy se necesita de verdad la sabiduría, saber a qué atenerse, enterarse bien de las cosas, de la vida concreta, de la sociedad, del mundo en que vivimos de hecho; huir del camino estúpido tan frecuentado actualmente. El estúpido es aquel ser humano que siempre quiere enterarse de las cosas pero no acaba de enterarse nunca. Vive fuera de la realidad.

El hombre verdadero no se deja llevar por la inercia, está siempre haciéndose. Sin un ser suficiente ni sustancial, la vida es indigencia. Ya no hay el tradicional sí mismo invariable, consistente en la 'infinitud': «La vida es un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum*. La vida es quehacer. La vida, en efecto, da mucho que hacer»<sup>279</sup>. Es el hombre el que tiene que dirigir y organizarse la vida. Además de hacerse a sí mismo el hombre es el que determina lo que va a ser. «Es *causa sui* en segunda potencia. Por una coincidencia que no es casual, la doctrina del ser viviente solo encuentra en la tradición como conceptos aproximadamente utilizables los que intentó pensar la doctrina de ser divino»<sup>280</sup>. Original o plagario el hombre decide su vida; pero el hombre no es un Dios. «Lo único que hay de ser fijo y estable en el ser libre es la constitutiva inestabilidad. Para hablar, pues, del ser-hombre tenemos que elaborar un concepto no-eleático del ser, como se ha elaborado una geometría no-euclidiana. Ha llegado la hora de que la simiente de Heráclito dé su magna cosecha»<sup>281</sup>.

Con ese talante el hombre nuevo no puede acostarse ya a las rigideces del Estado. La libertad europea siempre limita el poder público. El Estado es la presión máxima de la libertad. Si la mecánica de la historia se impone férreamente a las preferencias vitales de las personas, la presión vital queda eliminada, «se vuelve todo lo contrario: *pura adaptación de cada existencia individual al molde férreo del Estado*»<sup>282</sup>.

La vida, en cambio, es sinuosa, como la libertad. Y todo en ella es teore-

278. IV 417; GD (1932): «Pidiendo un Goethe desde dentro», en *Revista de Occidente* (1932).

279. VI 33; HS (1935).

280. VI 33; HS (1935).

281. VI 34; HS (1935).

282. VI 89; «Del Imperio romano», *La Nación* (Buenos Aires, verano 1940).

ma, mera orientación. «Solo el que no piensa, solo el tonto cree que lo que él dice es, sin más y sin menos, la realidad misma»<sup>283</sup>. Por ejemplo, la ley es anónima, imparcial, pero es creación del espíritu y evita la anarquía, la descomposición y la falta de ideal. Lo que dijo Danton de la revolución, ocurre con la ley: «‘La revolución estaba en los espíritus, cuando menos, veinte años antes de su proclamación’»<sup>284</sup>. La verdadera legislación se produce libremente, espontáneamente, por convicción. La ley auténtica son los ideales hechos vidas. Si no se quedan en calentadores de cabezas o degeneran en resentimiento, en frustración, por falta de cumplimiento.

No nos fiemos de los grandes gestos. Se juntan las manos para orar y para tirarse al mar. Los malogrados hablan contra todo. El mundo amoroso ha sufrido, como nadie, sus embestidas. «Nietzsche descubrió genialmente el mecanismo del alma rencorosa, lo que él llamó resentimiento. El hombre inepto, torpe, vitalmente fracasado, va por el mundo con el corazón rezumando desestima de sí mismo. Como no logra acallar este menosprecio de sí, que sopla en bocanadas de su propio interior y no le deja vivir, se produce en él una reacción salvadora, que consiste en cegarse para todo lo valioso que hay en torno. Ya que no puede estimarse a sí mismo, tenderá a buscar razones para desprestigiar toda excelencia; no verá sino los defectos, los errores, las insuficiencias de los hombres mejores, cuya presencia equivale para él a una constante humillación. De este modo obtendrá una apariencia de equilibrio entre los demás y él. Emboscado en su resentimiento, espíará a todo héroe con fiero ojo de cazador furtivo, complaciéndose en subrayar sus abandonos y sus descuidos»<sup>285</sup>. Tales son los juicios de la vieja al sol de la plazuela.

Y eso no quiere decir que el ser humano no tenga defectos. Por el contrario, aunque trata de elevarse hacia lo alto, arrastra el hombre una pesadumbre de plomo. «Y las pesadumbres del hombre, es decir, sus males peculiares, son tres: la bellaquería, la estupidez y el aburrimiento. Tal vez hubiera que agregar, sobre todo en España, un cuarto gravamen: la chabacanería»<sup>286</sup>. El escritor y el pensador tienen precisamente el oficio de ayudar al hombre a remontar el vuelo hacia sus ideales más altos. La pluma es el emblema del escritor. «Ello me hacía pensar que pertenecemos los escritores al *totem* del pájaro, que somos pájaros, pájaros del buen Dios y más o menos de cuenta. Tal dependencia nos compromete sobremanera porque nos obliga a mucho»<sup>287</sup>.

En particular, el pensador del siglo XX ha redescubierto el valor ético. És-

283. VI 90; «Del Imperio romano», *La Nación* (Buenos Aires, verano 1940).

284. VI 92; «Del Imperio romano», *La Nación* (Buenos Aires, verano 1940).

285. VI 135; TAO (1942): «Introducción a Don Juan. II», *El Sol* (6.1921).

286. VI 233; *Brindis* (1917-1939). En el P.E.N. Club de Madrid (12.1935).

287. VI 232; *Brindis* (1917-1939). En el P.E.N. Club de Madrid (12.1935).

te es una gloria de nuestro siglo XX. Se ha distinguido muy bien entre valores útiles, vitales, espirituales y religiosos. Ortega anota: «Nótese que es indiferente para la existencia del valor que existan de hecho cosas en que se incorporen. Para el ateo no existe Dios, pero sí el valor 'santidad' o 'divinidad'»<sup>288</sup>. Cuando todo parecía acabar en subjetivismo surge de nuevo la posibilidad de restaurar las 'normas trascendentes' de la vida, como pretendía Comte con la 'sistematización de los sentimientos'. Rickert es, ahora, la novedad en el siglo XX. Es el fin del capricho en la vida personal y en el contexto social: «Hay que hacer nuestro quehacer. El perfil de éste surge al enfrentarse la vocación de cada cual con la circunstancia. Nuestra vocación oprime la circunstancia, como ensayando realizarse en ésta. Pero ésta responde poniendo condiciones a la vocación. Se trata, pues, de un dinamismo y lucha permanentes entre el contorno y nuestro yo necesario. Mi vocación era el pensamiento, el afán de claridad sobre las cosas. Acaso este fervor congénito me hizo ver muy pronto que uno de los rasgos característicos de mi circunstancia española era la deficiencia de eso mismo que yo tenía que ser por íntima necesidad. Y desde luego se fundieron en mí la inclinación personal hacia el ejercicio pensativo y la convicción de que era ello, además, un servicio a mi país. Por eso toda mi obra y toda mi vida han sido servicio de España. Y esto es una verdad inmovible aunque objetivamente resultase que yo no había servido de nada»<sup>289</sup>.

La aristocracia degenerada no trabaja. La felicidad la da el trabajo consecuente a una vocación. El trabajo por el trabajo es un absurdo. El trabajo, como el deporte, es una apuesta. El hombre tiene su oportunidad, y el mundo, la naturaleza, el animal tiene la suya. La vida es como la caza. En ella todos los seres tienen una oportunidad, *chance*, una ocasión de luchar y vencer. «Hay, pues, en la caza como deporte una libérrima renuncia del hombre a la supremacía de su humanidad. Ésta es su consustancial elegancia. En vez de hacer todo lo que como hombre podría hacer, liga sus excesivas dotes y se pone a imitar a la Naturaleza; es decir, que por gusto retrocede y reingresa en ella. Tal vez sea éste un primer atisbo de por qué es para el hombre tan grande delicia cazar»<sup>290</sup>. Los cartesianos falsifican al animal, le quitan lo que tiene de común con el hombre. Lo reducen a máquina. Hasta el bueno de Malebranche carecía de ética hacia los animales. La relación ética al animal y su muerte descubre el inmenso retraso actual de los estudios morales. «Hay, por el pronto, el retraso y tosquedad fabulosos en que se encuentran los estudios de moral.

288. VI 334 nota 1; «Introducción a una Estimativa», en *Revista de Occidente* (1933).

289. VI 350-351; *Prólogos* (1914-1943): «A una edición de sus Obras», Espasa Calpe (1932).

290. VI 440; *Prólogos* (1914-1943): «A 'veinte años de caza mayor' del conde de Yebes», Lisboa (6.1942).

Junto a la atrocidad de los demagogos, es la estupidez o total ausencia de los moralistas la causa del desvencijamiento que hoy padece la convivencia humana. Se está en mayor confusión que nunca en punto a las normas que deben regir las relaciones entre los hombres»<sup>291</sup>. Lo mismo ocurre con la ética ecológica mineral, vegetal o animal: «Hay quien cree de buena fe que no tenemos obligaciones para con las piedras y por eso ha tolerado que 'Ulloa óptico', embadurnase con pez o con albayalde las rocas venerables de nuestra serranía, sobre las cuales los milenios habían tejido las prodigiosas capas pluviales de líquenes y hongos.

Añádase a esto que la ética de la muerte es la más difícil de todas, por ser la muerte el hecho menos inteligible con que el hombre tropieza. En la moral venatoria el enigma de la muerte se multiplica por el enigma animal»<sup>292</sup>. Además la faena de vivir es insustituible, radical soledad, donde nos encontramos a nosotros mismos o nos damos a la fuga de nuestro ser. Pero nuestro tiempo y nuestra circunstancia nos son dadas. «La vida nos es disparada a quemarropa»<sup>293</sup>.

Es muy difícil, por ello, la decisión moral. Nuestro conocimiento es flotante, nuestro ser es libertad de ser. Sólo la muerte impide el cambio del hombre, «lo liberta del cambio y lo eterniza»<sup>294</sup>. Desde que nace el hombre envejece sin descanso. La muerte nos obliga a hacer lo mejor. Ninguna cultura ha enseñado al hombre hasta ahora, «a ser bien lo que constitutivamente es, a saber: *mortal*. Esto quiere decir *in nuce* que mi doctrina respecto a la muerte es estrictamente inversa de la existencialista»<sup>295</sup>.

Hoy el pensador tiene mucho que hacer en la sociedad. Nos asaltan un sin número de problemas y todo el mundo debe ser algo intelectual. Hoy el intelectual es, por ello, un trabajador más que aporta también su esfuerzo a la construcción social. La vanidad intelectual es hoy un anacronismo. Se trata simplemente de emplearse a fondo contra el escepticismo y el pesimismo destructor. El hombre tiene un mundo interior que es el que dirige la vida exterior. La persona necesita criterios de vida, tiene que elegir. Si elige bien es elegante y si mal chabacano. Tiene el ser humano infinidad de posibilidades. «De ahí procede esta famosa *libertad del hombre*, esta terrible libertad del hombre, que es también su más alto privilegio. Sólo se hizo libre porque se vio obligado

291. VI 463; *Prólogos* (1914-1943): «A 'veinte años de caza mayor' del conce de Yebes», Lisboa (6.1942).

292. VI 463-464; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Veinte años de caza mayor' del conde de Yebes», Lisboa (6.1942).

293. VII 102; HG (1949-1950).

294. VII 187; HG (1949-1950).

295. VII 187-188 nota; HG (1949-1950).

a elegir, y esto se produjo porque tenía una fantasía tan rica, porque encontró en sí tantas locas visiones imaginarias»<sup>296</sup>.

Cada época tiene su forma propia de emplear la libertad. El medieval era sacerdote y guerrero. Hoy la *producción* ocupa el lugar central de la vida y articula todos sus términos. Su figura es el *gerente* que media entre el obrero exasperado y el capital deprimido.

La libertad no es el simple 'dejar hacer' conservador. En otro caso, el liberal solamente irá en compañía de la libertad, como dijo Marx, en su entierro. «Libertad, en su significado positivo, es la perpetua amonestación de la ley no escrita, de la ley ética que condena todo estancamiento de la ley»<sup>297</sup>. El hombre libre debe estar siempre donde se proclame un nuevo derecho humano aunque «los oscurecedores, que son legión, pretendan poner tinieblas sobre lo claro y esplendente. ¿Qué afirmación de un nuevo derecho original destaca sobre la parca historia contemporánea? La idea socialista. Luego no es posible hoy otro liberalismo que el liberalismo socialista. Presumo que nuestra ingénita cobardía política se asustará de esta consecuencia mía. Si es así, sólo me toca deplorarlo y pedir al Dios omnipotente que construya otro mundo donde las cosas anden menos estrictas y donde no sea una burla llamarse liberal siendo conservador»<sup>298</sup>.

Decían Renán que el liberalismo era la fórmula más alta de la humanidad. Pero un liberalismo debe ser progreso en libertad. Se trata de que los ideales se encarnen y miren, en vez de a lo que ocurre siempre, a lo que debe ocurrir (Pestalozzi). El liberalismo debe encarnarse hoy en una orientación socialista. La reforma liberal era un ensayo de pedagogía política. Y la política es la educación social del pueblo. No se trata de hacer lo que se quiera decidir, sino de encarnar, entre todos, el ideal social: «El ideal moral, es, pues, definido por la ciencia moral. La intervención de la mayoría sea parlamentaria, sea popular, en esa definición, téngola por funesta y no poco absurda»<sup>299</sup>.

Por eso no quiere invitar a la modorra espiritual o al materialismo; pues, como decía Unamuno, mejor es dolor y ciencia que placer e ignorancia. Ni significa llamar al poder a una nobleza oligárquica o a una aristocracia ociosa. Por el contrario, según Ortega: «Es hoy una verdad científica adquirida para *in aeternum* que el único estado social moralmente admisible es el estado socialista: si bien no he de afirmar que el verdadero socialismo sea el de Carlos Marx, ni mucho menos que los partidos obreros sean los únicos partidos alta-

296. IX 622; PPHA (1951-1954): «El mito del hombre allende la técnica», Darmstadt (1951).

297. X 36; «La reforma liberal», *Faro* (23.2.1908).

298. X 37; «La reforma liberal», *Faro* (23.2.1908).

299. X 42; «La conservación de la cultura», *Faro* (8.3.1908).

mente éticos. Mas en ésta o la otra interpretación, frente al socialismo toda teoría política es anarquismo, siega los supuestos de la cooperación, sustancia de la sociedad, régimen de la convivencia»<sup>300</sup>.

Este socialismo ha de hacer de la educación la sustancia del Estado. Ello no quiere decir que todo se desarrollará sin ningún contratiempo, ni alguna exageración o episodios grotescos momentáneos. «Ruego a mi antiguo maestro de griego, quien cometió una vez la bondad de no suspenderme, que medite de nuevo sobre el problema momentáneo del socialismo español, y sobre todo que separe bien su socialismo, que es el mío y de algunos *intelectuales*, que es un socialismo incipiente y el núcleo organizado de socialistas obreros. La acción múltiple, la relativa membración, el movimiento amplio y libre y vario que podrá alcanzar ese futuro socialismo enriquecido con energías intelectuales serían la muerte en flor del partido que hoy existe. Tiene el grupo de Pablo Iglesias virtudes únicas, honda y genuinamente socialistas que faltan a los españoles cultos y en él habremos de aprender o en parte alguna. Aunque sólo fuera su religiosidad de lo colectivo, bastaría para que cuidásemos de conservarlo intacto. De esos pobres rescoldos de ardor y respeto que en él hay, habrá que sacar los incendios deseados para el porvenir. ¿Qué importa, si esa religiosidad, como todo fervor exento de erudición, es ruda, sin flexibilidad ni tolerancia? ¿Qué importa, inclusive, que sea grotesca alguna vez?»<sup>301</sup>.

Según Ortega, Marx y el bolchevismo apenas se parecen. El europeo no acepta el comunismo porque no ve en él un aumento de la felicidad humana. Además la práctica de la violencia es una forma burguesa de acción, como ha demostrado el fascismo, más violento que todo el obrerismo junto. «Mi presunción es la siguiente: ahora, como antes, el contenido del credo comunista a la rusa no interesa, no atrae, no dibuja un porvenir deseable a los europeos. Y no por las razones triviales que sus apóstoles, tozudos, sordos y sin veracidad, como todos los apóstoles, suelen verbificar. Los *bourgeois* de Occidente saben muy bien que, aún sin comunismo, el hombre que vive exclusivamente de sus rentas y que las transmite a sus hijos tiene los días contados. No es esto lo que inmuniza a Europa para la fe rusa, ni es mucho menos temor. Hoy nos parecen bastante ridículos los arbitrarios supuestos en que hace veinte años fundada Sorel su táctica de la violencia. El burgués no es cobarde, como él creía, y a la fecha está más dispuesto a la violencia que los obreros»<sup>302</sup>.

Si el comunismo triunfa es porque algo hay que hacer ante el vacío actual. Europa ya no tiene moral alguna. Los jóvenes hablan de 'nueva moral'

300. I 518; «La pedagogía social como programa político», Conferencia (12.3.1910).

301. X 89-90, «Nuevas glosas», *El Imparcial* (26.9.1908).

302. IV 274; RM (1930).

pero, como parte del hombre masa, no quieren moral alguna. No se someten a nada concreto. Si se declaran reaccionarios o revolucionarios es sólo para fastidiar al prójimo, para vivir sin obligaciones, sin talento; si se declaran jóvenes es para vivir del cuento; en este tiempo de chantajes el de la juventud es uno más. «Si dejamos a un lado —como se ha hecho en este ensayo— todos los grupos que significan supervivencias del pasado —los cristianos, los idealistas, los viejos liberales, etc.—, no se hallará entre todos los que representan la época actual uno solo cuya actitud ante la vida no se reduzca a creer que tiene todos los derechos y ninguna obligación»<sup>303</sup>. Esta cultura europea padece insuficiencias radicales y está sometida a un parasitismo extraño a otras épocas.

### 3.3.5.1. *El mundo del trabajo y la sociedad*

La vida es trabajo, tareas impuestas que nos trituran. La consagración del trabajo, frente al ocio, ha sido una de las grandes novedades aportadas por el Renacimiento en las que coinciden antagonistas como san Ignacio y Lutero. El trabajo ha sido la virtud de la modernidad propia de la burguesía. Se intenta cantar las excelencias del trabajo y una especie de 'agiografía' del mismo quiere animarnos a la tarea; «pero el fondo insobornable que actúa siempre en nuestro interior no abandona jamás la protesta y confirma la terrible maldición del Génesis. De aquí el mal sentido que con frecuencia insuflamos en el vocablo 'ocupación'. Cuando alguien nos dice que 'está muy ocupado', suele darnos a entender que tiene en suspenso su verdadera vida, como si realidades extranjeras hubiesen invadido sus ámbitos y la hubiesen desalojado. Hasta tal punto es así, que quien trabaja lo hace con la esperanza, más o menos tenue, de ganar con ello un día la liberación de su vida, de poder en su hora dejar de trabajar... y comenzar de verdad a vivir»<sup>304</sup>.

La felicidad es la vida dedicada a las actividades para las cuales el hombre tiene singular vocación. «Metido en ellas no echa de menos nada; íntegro le llena el presente, libre de afán y nostalgia. Ejercitamos las actividades trabajosas, no por estimación alguna de ellas, sino por el resultado que tras sí dejan, en tanto que nos entreguemos a ocupaciones vocacionales por complacencia en ellas mismas, sin importarnos su ulterior rendimiento. Por eso deseamos que no concluyan nunca. Quisiéramos perennizarlas, eternizarlas. Y, en ver-

303. IV 276; RM (1930).

304. VI 423; *Prólogos* (1914-1943): «A 'veinte años de caza mayor' del Conde de Yebes», Lisboa (6.1942).

dad, que absortos en una ocupación feliz sentimos un regusto, como estelar, de eternidad»<sup>305</sup>.

La vida es esfuerzo, lance, lucha y tarea. Es el trabajo una dimensión esencial de la construcción del hombre. El que no trabaja no se estima a sí mismo, pierde sus dotes personales. «El hombre europeo ha descubierto que el trabajo es la salvación del hombre y lo que presta firmeza a su personalidad, siempre fácil a descomponerse. El trabajo es la salvación»<sup>306</sup>. El trabajo es la obligación de hacer algo. Pero es también necesario que salga del mismo ser de la persona: «Es menester conseguir que en días mejores para la humanidad, todo hombre tenga su vocación, es decir, su quehacer neto, y que todo hombre pueda seguir su vocación, porque esto es salvar su vida.

Yo creo que debe hacerse ese Estatuto General del Trabajo, sin prisas excesivas, pero sin gran lentitud»<sup>307</sup>. Hay que consolidar la sociedad sin revoluciones traumáticas, hay que reformar el capitalismo con un control de la economía y sin sobresaltos destructores del obrero. Precisamente la objeción de Lassalle al liberalismo no intervencionista es que el Estado siempre ha intervenido dando privilegios. El socialismo español carece, en tiempo de Ortega, de intelectuales: «Desde hace algún tiempo asisto con sincero fervor a los congresos del Partido Socialista y siempre recibo lecciones profundas que me son de alta necesidad, a mí, intelectual español; es decir, a mí, corazón sin disciplina. Invariablemente me acerco al salón de sesiones engalanado con rojos estandartes y otros ornamentos, más ingenuos que elegantes, oprimiendo la esperanza de hallar allí otros intelectuales, que, como yo, no son socialistas de partido, pero reconocen en éste al heredero del antiguo poder espiritual. Invariablemente la esperanza huye aceleradamente apenas tomo asiento y recorro con la vista las líneas de semblantes. El partido aparece en cada Congreso aumentado con uno o dos escritores o catedráticos; pero el intelectual que se acerca a estudiar su espíritu, con severidad y con piedad, para medir hasta qué punto sería compatible su ideología con el socialismo militante, padece ausencia»<sup>308</sup>.

Ortega no quiere ser sólo socialista, por eso no se apunta al partido. «Porque es innegable que un día fue el intelecto europeo socialista. Ese día pasó; hoy ya es tarde: el intelecto ya no es hoy simplemente socialista. Es socialista y algunas cosas más. Ahora bien: el partido no puede, por ahora, aceptar a quien no reduzca su interpretación histórica y política del mundo al socialis-

---

305. VI 424; *Prólogos* (1914-1943): «A 'veinte años de caza mayor' del Conde de Yebes», Lisboa (6.1942).

306. XI 309; «Discurso en León» (26.6.1931).

307. XI 309; «Discurso en León» (26.6.1931).

308. X 200; «Miscelánea socialista», *El Imparcial* (30.9.1912).

mo. He aquí por qué gentes que somos *también* socialistas no podemos pertenecer a ese partido»<sup>309</sup>.

Lo importante es que cada cual sea fiel a sí mismo. Y así sea solidario con el dolor de las gentes. «Cada individuo que sepa ser fiel a sí mismo acierta a componerse una religión personalísima. Y así es de la mía un acto ritual situarme el primero de mayo en la esquina de la Equitativa y verlos pasar...

Van en enjambres, van en rebaños, van en apretadas filas detrás de los estandartes rojos, con sus trajes de domingo, que forman pliegues duros y rígidos. Bajo las gorras y los sombreros van las teces bronceadas o atrocemente pálidas; van unos ojos cuyas miradas necesitan apoyarse en las cosas pesadamente para no caerse, y van otras pupilas violentas que hieren mortalmente lo que miran»<sup>310</sup>. También van niños obreros en el desfile lo que levanta iras y congojas en Ortega. «El pueblo es una idealización poética de esta realidad que ahora vemos. La realidad del pueblo es el obrero, el trabajador»<sup>311</sup>. Los dos dolores bíblicos son parir y trabajar. Ahora bien: «El trabajo es el dolor constituido. Los demás dolores son anécdotas en la vida humana, contingencias. Mas el trabajo es el dolor esencial»<sup>312</sup>.

La Fiesta del trabajo es la fiesta del Dolor, del dolor social. La democracia con hambre no tiene sentido. Y el estilo obrero no debe ser quemar los palacios de los ricos sino que, como dijo Cunningham-Graham, hay que quemar los tugurios de los pobres para que vayan a vivir en las viviendas de los ricos. Los discursos bárbaros, la farsa partidista no es el socialismo. Tampoco la venganza o el plebeyismo: «Gozarse en lo plebeyo como tal es la emoción propia del aristócrata, la emoción antidemocrática por excelencia. Y yo conozco temperamentos de la alta burguesía que odian el socialismo no porque con su triunfo dejará de haber ricos, sino porque dejaría de haber pobres. Un cuerpo sin sombra parecería un fantasma, y el pobre es la sombra del rico»<sup>313</sup>.

Una cosa es el partido y otra el ideal socialista de convivencia universal. «El caso es en su primera apariencia burdamente paradójico: yo soy socialista por amor a la aristocracia. Ahora bien, urge destruir el semblante paradójico de esta afirmación.

Aristocracia quiere decir estado social donde influyen decisivamente los mejores.

No se entienda, desde luego, *gobierno* de los mejores, porque esto sería una manera pequeña de ver la cuestión. A mí no me importa que no gobier-

309. X 200; «Miscelánea socialista», *El Imparcial* (30.9.1912).

310. X 307; «La fiesta del trabajo», *España* (30.4.1915).

311. X 307; «La fiesta del trabajo», *España* (30.4.1915).

312. X 308; «La fiesta del trabajo», *España* (30.4.1915).

313. X 308; «La fiesta del trabajo», *España* (30.4.1915).

nen, es decir, que no dispongan de medios violentos para imponerse. Lo que me importa es que, gobernando o no, las opiniones más acertadas, más nobles, más justas, más bellas, adquieran el predominio que les corresponde en los corazones de los hombres. Para eso es necesario que haya tales opiniones, y para que las haya no existe otro procedimiento que suscitar, que hacer posibles hombres sabios, justos y de sentimientos delicados. La Humanidad no puede vivir sin aristócratas, sin fuertes hombres óptimos. Si pudiera vivir sin ellos, el socialismo carecería de sentido. Porque lo grande, lo profundo del socialismo, su misión histórica, aquello a que tiende con energía irresistible de cósmica potencia, es a la producción de aristocracias verdaderas, y si ha nacido en nuestra época débese a que en ésta se ha hecho más imposible que nunca la existencia de aristocracias. El socialismo combate la forma actual de sociedad que llama capitalismo. El socialismo no trata de otra cosa que de superar, vencer, aniquilar el capitalismo. Pues bien: el capitalismo puede definirse como el estado social en que las aristocracias son imposibles»<sup>314</sup>. En el capitalismo, todo se hace por dinero, es la cantidad frente a la cualidad. El capitalista es un siervo del dinero y reduce al obrero a un jornal.

Ortega apoya a los socialistas, si bien él no es marxista. «Dentro de mis misérrimas fuerzas he estado siempre a vuestro lado desde que comenzó mi vida de modesto publicista; verdad es que de poco os puedo servir: yo no soy más que un pobre español mozo que lleva al hombro el inútil lanzón de su entusiasmo»<sup>315</sup>. Ortega acepta las teorías de Marx sobre la economía o producción como materia fundamental de la que dependen la política, la moral, el derecho, la religión. Eso no significa que todo es materialismo: «Lo que interesaba a Carlos Marx era dejar para siempre determinado que todo lo demás que compone la historia social humana, religión, política, moral son siempre formas de la realidad económica, que no tienen sentido sino referidas a lo económico»<sup>316</sup>. Pero la economía es un *medio*. Carlos Marx, con cabellera de divinidad fluvial no dijo que la humanidad fuera economía.

En cuanto a que el capitalismo es la lucha entre capitales y contra el obrero, y que la lucha de clases es un medio para socializar la producción, Ortega está de acuerdo con el marxismo. «No hay, pues, cuidado de que aparezca como un anti-marxista, como un anti-vosotros.

314. X 239; «Socialismo y aristocracia», *El Socialista* (1.5.1913).

315. X 121; «La ciencia y la religión como problemas políticos», Casa del Partido Socialista, Madrid (2.12.1909). Cfr. también GUERENA, J.L., *Cultura y política en los años diez: Ortega y la Escuela Nueva*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 544-567. Y cfr. también «Apéndice II», Texto de la conferencia de Ortega y Gasset en la Escuela Nueva sobre 'Lassalle' del 25 de mayo de 1912», en *Ibid.*, 565-567.

316. X 121; «La ciencia y la religión como problemas políticos», Casa del Partido Socialista, Madrid (2.12.1909).

Pero... todo ese marxismo, señores, es como si dijéramos el último capítulo de mi socialismo, de mi credo socialista... Marx, señores, es, no más, un socialista; Marx, señores, no es un marxista, como Jesús de Nazaret no fue un católico, apostólico, romano»<sup>317</sup>.

Para Marx no se da el socialismo sino en un capitalismo avanzado: «La plenitud de la estructura capitalista es condición para que el socialismo pueda tener seria esperanza de triunfar. Si los partidos socializadores se abstraen de esto, dejan de ser lo que pretenden y se convierten en uno de tantos partidos embarulladamente radicales; partidos que se forman disolviendo la retórica de unos pocos en la tontería de unos muchos»<sup>318</sup>. Adler no ha usado este camino. La lucha de clases no puede utilizarse radicalmente cuando la nación es económicamente débil. Del mismo modo el socialismo no puede olvidar el nacionalismo. Pues, si la democracia pisotea las nacionalidades se suicida.

Debe haber nivelación entre las naciones, en otro caso los socialistas de los pueblos ricos se convierten en patronos de los socialistas de los pueblos pobres. Lo internacional incluye lo nacional. El día que los socialistas españoles acepten esto harán el partido más grande de España y no un radicalismo más. «Con palabras en que no habrá de mudarse una tilde formula Unamuno así el socialismo:

‘El partido socialista es un partido cultural. El mejoramiento de la condición económica del obrero y hasta la desaparición de la propiedad privada de los medios de producción no es un fin, sino un medio. El que pueda llegarse a que cada uno obtenga el producto íntegro de su trabajo y a que ese producto se reparta equitativamente es un medio para una cultura más intensa y más profunda, para que el hombre penetre más adentro en los misterios de la vida y del universo. El fin no es vivir más cómodamente todos. Podríamos ser todos ricos y todos desgraciados, porque la mayor desgracia es limitar nuestras aspiraciones a lo que los materialistas de la historia llaman pasarlo bien. El fin del hombre es llegar a ser como Dios, sabedor del bien y del mal, comiendo del fruto del árbol de la ciencia. Todo lo demás lleva a la memez’.

‘El socialismo es un movimiento cultural, y es, además, un método más bien que una doctrina. No es un partido de dogmas, sino de tendencias, de propósitos. No puede haber en él ortodoxia, ni heterodoxia, ni excomuniones. Pero sí disciplina, pues sin disciplina no hay métodos’.

‘El socialismo es un método para el gradual mejoramiento de las condi-

---

317. X 122; 123; «La ciencia y la religión como problemas políticos», Casa del Partido Socialista, Madrid (2.12.1909).

318. X 204; «Miscelánea socialista», *El Imparcial* (6.10.1912).

ciones del trabajo humano, tendente a ponerle al hombre en condiciones de ahondar más en la cultura, en el conocimiento de la vida y del universo,

Y luego añade:

‘Hay que librarse de la falacia de poner el fin del hombre en la felicidad terrena. La palabra felicidad es una de las más ambiguas y de las más funestas, y una de aquellas de que más abusan conservadores y reaccionarios. Hay quien ve la felicidad en la ignorancia y cuando se oye decir que hay que educar más bien que instruir, entiéndase que quien así habla lo hace ordinariamente más por odio o miedo a la instrucción que no por amor a la educación. Ni hay más modo de educar que instruyendo. Un buen manual de física, de química, de biología, de anatomía comparada, de historia de las religiones es tan educativo moralmente, como el catecismo. Hay que santificar el nombre de la ciencia, esto es, de la verdad»<sup>319</sup>. Luego añade Unamuno que en cierto convento de jesuitas la Inmaculada pisotea a un científico. Pero que el designio final del hombre es ‘arrancarle a Dios el secreto de la vida’ y progresar, salir de la modorra llamada paz espiritual.

Tampoco debe caerse en una beatería socialista como cuando se dijo que las *Hilanderas* de Velázquez era el primer cuadro en que se representaba un taller y: «La beatería socialista de comienzos de siglo acogió con fervor esta fórmula»<sup>320</sup>. Por lo demás, el intelectual no debe entregarse solamente a la política ya que ésta necesita de ideas principalmente útiles y no fundamental y principalmente verdaderas y entonces se corre el peligro de caer en una falsificación ideológica de la auténtica tarea intelectual. El pensador no debe aspirar a ser inmediatamente eficaz, ni pretender solamente el éxito. Así harían dejación de su verdadera tarea. Ortega lo expresa de este modo: «Rubín de Cendoya, místico español, descubrió un día no lejano que se había entregado excesivamente a la política. Su espíritu, siguiendo la exigencia de la época, había llegado a contraer el hábito de no pensar sino políticamente. Esto era muy grave. La política es el mundo de la eficacia. Todo lo que no es eficaz es impolítico. Pensar políticamente no es, pues, pensar la verdad, sino, más bien producir ideas que muevan los ánimos de las gentes en un sentido o en otro, ideas oportunas y estratégicas cuyo valor no yace en sí mismas, sino en sus efectos externos y mecánicos. ¿Cómo no reconocer que este uso del intelecto es pasajera-mente benéfico? Pero a la larga contrae la mente el vicio más grave que puede imaginarse: la propensión a mentir. ¿Pues qué otra cosa es mentir que pensar

---

319. X 88-89; «Nuevas glosas», *El Imparcial* (26.9.1908).

320. VIII 628; «Introducción a Velázquez» (1954).

utilitariamente, en vista de una ventaja, de un efecto que quiere obtener?»<sup>321</sup>. Como se ve las dudas de Ortega sobre su dedicación política son enormemente tempranas...

El político, por el contrario, es un 'hombre de mundo' y no da importancia a sus discursos. En efecto, en política, el pensamiento, «los textos suelen ser sólo pretextos»<sup>322</sup>. Ahora bien, si no se reflexiona en profundidad, se puede terminar en una lucha de todos contra todos. Y convertir el país en «una olla de grillos cocidos en sangre»<sup>323</sup>. Es fácil que el político se rebaje, entonces, a agitador. «El periodista no hace otra cosa que repercutir al político y viene a ser un agitador por escrito. Opina sobre todo lo divino y lo humano con una liviandad incalculable, usando de un lenguaje que cada día se aproxima más a los barrios bajos del diccionario»<sup>324</sup>.

Faltos de pensamiento profundo, hasta los patronos se lanzan a reclamar poderes violentos. Sólo así se comprende que personas tan acostumbradas al realismo exijan respuestas violentas, el método de la fuerza, frente al movimiento obrero. «Menor perplejidad sentiríamos si en vez de industriales se tratase de abogados, de señoritos, de sacristanes o de 'políticos'; en suma, de gentes que no ejercitan sino actividades retóricas y suelen satisfacerse vocabulizando o gesticulando ante una pequeña tertulia de afines. Por el contrario, es el ejercicio industrial una de las más sanas disciplinas de realismo, en él se aprende a meditar la distancia que va de pronunciar las palabras a lograr las cosas, se valúa mejor la resistencia que suele ofrecer la realidad a nuestros deseos y se habitúa el ánimo a contar siempre con las complejidades y clarooscuros de la vida»<sup>325</sup>.

Según Ortega los obreros tienen razón porque los que trabajan no comen y los que no trabajan comen mucho. Si no se hacen reformas, a tiempo, viene la revolución. Sólo se vence con la inteligencia no con la intransigencia. Dar palos de ciego y actitudes de sordomudo ante el problema obrero no hace otra cosa que colmarlo de razón. La vida es ágil y requiere soluciones ágiles. La socialización progresiva es necesaria aunque no lo comprendan muchos. Hay que dignificar el trabajo, hay que dar poder al obrero y no recalcitrar. Si los obreros son tantos y tienen muy pocos representantes se les incita a la revuelta, se van del socialismo al anarquismo. Tal situación «clama a voces furiosas la torpeza, más, la criminosidad de las clases directoras»<sup>326</sup>.

De otra parte no hay que hacerse siervos de la religión obrerista ni com-

321. X 186; «De la puerta de Tierra», *El Imparcial* (19.9.1912).

322. X 317; «Más literatura resignada», *España* (4.6.1915).

323. X 363; «Los votos van al presidio», *El Día* (24.11.1917).

324. X 392; «Hacia una mejor política», *El Sol* (21.2.1918).

325. X 573; «Ante el movimiento social», *El Sol* (21.10.1919).

326. X 589; «Ante el movimiento social», *El Sol* (31.10.1919). (Sin firma).

pungirse, como beatas de sacristía, con una beatería obrera. Así se espanta a la gente con tácticas autosuficientes y se consiguen victorias inmediatas y espectaculares que al final son auténticas derrotas. Eso es exagerar el obrerismo y pasar razones al capitalismo: «Hacen gentes de esa condición el más grave daño a los obreros, envolviéndolos en una atmósfera adulatoria, incensada, hermética, de convento o presbiterio. A ellos se debe —sobre todo a algunos grafómanos franceses, como Jorge Sorel, gran beato del obrerismo— que los obreros sigan la táctica mediante la cual van hacia formidables derrotas»<sup>327</sup>. El capitalismo violenta la producción. Los obreros no deben compartir sus métodos de fuerza: «Nos importan demasiado, por una parte el triunfo final de los obreros, y por otra ciertos principios que en su ceguera violan, para no revolvernos contra ese temperamento conventual, frailuno, estrecho, sin ventanas abiertas, sin ideas claras y sin ansia de integral perfección, que domina hoy en el movimiento social»<sup>328</sup>.

La putrefacción social y la parálisis de la justicia invita a la lucha desesperada e incita a la acción violenta: «Fernando de los Ríos, el profesor y diputado socialista, me refería hace pocas semanas sus leales apuros cuando al recomendar a los obreros granadinos procedimientos de legadidad, y esperanza en una política evolutiva, éstos le decían: ‘¡Pero, don Fernando, no ve usted cómo no hay ley para nosotros! Nos cierran los centros, nos persiguen en las fábricas, nos llevan esposados por los caminos, nos apalean las espaldas..., nos tratan como a perros. ¿Qué va usted a esperar de la ley?’ Y el prudente interlocutor sentía, al oír esto, vergüenza, ira y desesperanza...

Ahora nos toca a nosotros pasar nuestra hora de canes.

¡Quién sabe si a la postre será lo mejor! Formaremos jauría con los obreros y prepararemos la gran fiesta venatoria. Nos unirán el asco y la indignación y haremos que suene de mar a mar el ladrido y el halalí. Andando el tiempo, las crónicas narrarán que en tiempos de Alfonso XIII, amigo de la caza, todos los españoles honestos tuvieron que volverse alanos y usar del colmillo»<sup>329</sup>.

El capitalismo ha empobrecido la conciencia ética. Es la ética asesina, la ética utilitarista del capitalismo. Aunque se diga ahora con Sorel también Marx lo decía de la violencia: «Es ésta inmoral; pero ¿qué importa, si es eficaz?»<sup>330</sup>. Ante tal situación, dice Ortega: «Es preciso organizar la guerra sin cuartel al asesinato»... «El crimen mayor está ahora, no en los que matan, sino en los que no matan pero dejan matar y aplauden el acierto homicida. En

327. X 592; «Ante el movimiento social», *El Sol* (2.11.1919). (Sin firma).

328. X 592; «Ante el movimiento social», *El Sol* (2.11.1919). (Sin firma).

329. X 665-666; «Sobre la real orden», *El Sol* (7.8.1920).

330. X 674; «Política social», *El Sol* (16.10.1920). (Sin firma).

ciertos núcleos del proletariado, congoja causa decirlo, el asesinato es como un sacramento político que se administra *ad majorem plebis gloriam*. La radical perversión ética que este hecho patentiza es lo que consideramos consecuencia de la desmoralización sembrada por los hábitos del capitalismo»<sup>331</sup>.

No hay que permitir el equívoco entre socialismo y crimen, entre obrerismo y asesinato. El terrorismo siempre concluye aterrorizado. El terrorismo además de un crimen es una estupidez. Es únicamente Sorel el predicador de la violencia y el asesinato para poseer la tierra. Suponía equivocadamente la cobardía paralizadora del burgués y pretendía aterrorizarle. «Tal es el evangelio de Caín —porque ni siquiera le adorna el garbo de la novedad—. La gran masa obrera claro es que no lo acepta. Pero va ganando terreno la convicción de que en algunas zonas del proletariado ha prendido esta cruenta bestialidad. En ellas se remonta el ánimo del asesino, se le propone la víctima, se encubre la ejecución y se exalta la criminal destreza»<sup>332</sup>.

La vida social no se arregla con revoluciones pero eso no debe llevar a ocultar que la vida es lucha y que la lucha de clases es un aspecto de la lucha general. Hay que mirar la realidad de frente<sup>333</sup>. Hoy el problema económico es un problema central, afecta a todas las inquietudes de los hombres: «La vida es hoy demasiado compleja en su técnica inexorable para que la economía no se haya convertido en el factor más destacado, el que se impone a nuestra atención, y al imponerse a nuestra atención, no sólo es todo lo que ella auténticamente es, sino que atrae todos los demás órdenes de la vida y se convierte en el orden simbólico del presente. Así, en el siglo XVI, todas las disputas acababan en cuestiones sobre la Santísima Trinidad, y el problema económico agrario de Alemania llevó durante una etapa a Lutero a ponerse a su frente»<sup>334</sup>.

Por lo mismo es fundamental el deber del trabajo. El que no trabaja disgrega, destruye la sociedad y se destruye a sí mismo. El trabajo es hoy parte del sentido de la vida. «Nosotros presentaremos un voto particular, que diga: 'El trabajo, en cualquiera de sus formas es un deber social'»<sup>335</sup>. Hay que organizarse como un pueblo de trabajadores. Tanto el obrero como el hombre rico deben ser trabajadores. Hoy el rico se ha cansado de ser rico y quiere ser

331. X 673; 674; «Política social», *El Sol* (16.10.1920).

332. X 674; «Política social», *El Sol* (16.10.1920).

333. BERDIAEFF, N., *El cristianismo y la lucha de clases. Dignidad del cristianismo e indignidad de los cristianos*, trad. María Cardona, Espasa Calpe, Madrid 1935, 14. BO.

334. XI 352; RR (18.12.1931) y *Crisol* (31.7.1931).

335. XI 383; RR (18.12.1931). Cfr. también SCHELER, M., *Christentum und Gesellschaft*, Neue Geist, Leipzig 1924, donde se habla de trabajo y ética, liberalismo, socialismo y socialdemocracia y de socialismo profético o socialismo marxista. BO.

un hombre. «Como aquellos primeros heréticos de la Iglesia sostenían que la única manera de llegar a la virtud era abusar de la carne, ellos han abusado de la riqueza y están ahora al otro lado. Este nuevo sentido que el señor Araquistain y yo damos a la palabra, no puede pretender enfrentarse ni luchar con el tremendo y taxativo sentido que tiene desde hace ochenta años, y que posee en el *Manifiesto comunista* de Marx: no podemos pretender entrar en colisión con ese magnífico sentido, cargado de luchas y dolores de la organización obrera»<sup>336</sup>.

Hay que instaurar un nuevo Estado y una vida tranquila con un nuevo 'movimiento nacional', en la nación, como 'comunidad de destino'. Capital y trabajo están al servicio de la nación en la nueva democracia. Nación y trabajo son los principios de la nueva democracia. El trabajo es la obligación fundamental. Hay que hacer un Estado nuevo, dar el campo a los trabajadores, fomentar las regiones y la salud pública como bien nacional. El trabajo ennoblesce a las personas y a los pueblos. Es el trabajo no como condena sino como salvación del hombre. Cada español debe cumplir su quehacer. La nueva sociedad no se hará con la matonería sino con la reforma y la mejora económica. «*Sólo en la medida en que esto se haga, sabedlo obreros españoles, será posible la socialización*»<sup>337</sup>.

A su vez, lo excepcional no debe ser lo corriente. Gobernar no debe confundirse con molestar. No hay que hacer demagogia. La política de halago a las masas termina en el fascismo y en el nacionalsocialismo: «al frenesí del obrerismo va a suceder la exacerbación del señoritismo, la plaga más vieja y exclusiva de España»<sup>338</sup>. La gente vota sus dolores, afanes, irritaciones y no otra cosa. La vida es tarea sin descanso, trabajo ímprobo.

### 3.4. *Realidad, ética y religión*

#### 3.4.1. Teoría, realidad y ética

Sin teoría y sin trabajo no es posible conducir un pueblo a su destino. No hay práctica sin teoría, ni hay pueblos sin ideólogos; pero un ideólogo no es alguien que dice majaderías. La teoría es la dirección y la práctica la realización. «Teoría no es más que teoría de la práctica, como la práctica no es otra cosa que la praxis de la teoría, o como Leonardo supo decir mejor: 'La teorica è il capitano e la pratica sono i soldati'»<sup>339</sup>.

336. XI 392; RR (18.12.1931) y *Crisol* (26.9.1931).

337. XI 442; «Discurso en Oviedo», Oviedo (10.4.1932) Teatro Campoamor y *El Sol* (11.4.1932).

338. XI 530; «¡Viva la República!», *El Sol* (3.12.1933).

339. I 215; «Una respuesta a una pregunta», *El Imparcial* (13.9.1911).

España no ha tenido ideólogos, según Ortega; a no ser Castelar que buscó una política positiva.

La cultura es el modo normal de crear nuevos proyectos y nuevas ideas. Hay que renovar el ideal ético, hacer una moral acogedora y comprensiva. Esta moral integral se opone a la moral perversa. Para ésta la comprensión no es un deber ni claro ni primario. En la orteguiana, es la comprensión un deber religioso: «Merced a él crece indefinidamente nuestro radio de cordialidad, y, en consecuencia, nuestras posibilidades de ser justos. Hay en el afán de comprender concentrada toda una actitud religiosa. Y, por mi parte, he de confesar que, a la mañana, cuando me levanto recito una brevísima plegaria, vieja de miles de años, un versillo del Rig-Veda, que contiene estas pocas palabras aladas: '¡Señor, despiértanos alegres y danos conocimiento!'. Preparado así, me interno en las horas luminosas o dolientes que trae el día»<sup>340</sup>.

Es la tarea de la comprensión y el entendimiento, como las ermitas de Córdoba tan caras a Ortega, una fábrica de soledad, de templanza, de amor, entre el alma en pena y la vida en gloria. Es la vida fundamental, paz, silencio, crispación mística y un amor siempre más doliente que una teoría. El pensador verdadero es como el ermitaño, bebedor de soledad y gran entendido en sosiego, que va y viene en sus soledades. En medio de la vida: «El espíritu queda proyectado hacia las últimas preguntas: ¿Qué es la vida? ¿Qué es la muerte? ¿Qué es la felicidad?»<sup>341</sup>. Se trata de la lucha por la verdad de todos y de cada uno, andar en la tarea de la construcción del hombre y su sociedad. Entre el animal elemental y el sentido divino de lo humano. Hay muchas maneras de ser hombre y formar a los colectivos humanos, por eso, dice Ortega: «yo creó que nos llegaremos a la pedagogía con religioso temor, como solían nuestros padres griegos al ingresar en los misterios eleusinos donde se buscaba el comercio y el contacto con las fuerzas elementales impulsoras del universo»<sup>342</sup>.

Hay que ir a la vida y a la realidad concreta. No basta embarcarse en una gran filosofía de la historia. Ésta, con frecuencia, deja fuera la vida, el corazón. El hombre se ocupa muy poco de su vida; la va dejando vacía, sin alegría, aunque nada muera hasta el final. Sólo entonces la recordamos y torna a la existencia como resucitada desde el corazón. Según Ortega, es preciso cultivarse, cada uno, no vivir al tuntún, sino como un ser exigente con nuestra vida. Solamente esa actitud puede llamarse realmente cultura humana auténtica: «Pienso que no debiera llamarse culto sino al hombre que ha tomado posesión de todo sí mismo. Cultura es fidelidad consigo mismo, una actitud de re-

340. I 316; MQ (1914).

341. I 422; POC (1916): «Las ermitas de Córdoba» (1904).

342. I 510; POC (1916): «La pedagogía social como programa político», Conferencia (12.3.1910).

ligioso respeto hacia nuestra propia y personal vida»<sup>343</sup>. Un hombre que no estima verdaderamente su vida no puede acceder verdaderamente a realidad alguna. Ni siquiera a la religión o la fe, pues ellas son parte también de la vida: «No por su contenido son reales mi fe o mi duda, sino como trozos de mi vida personal. Un hombre que no cree en sí mismo no puede creer en Dios»<sup>344</sup>.

Precisamente el pecado del siglo XIX es haber perdido, entre la producción de tantas cosas, la vida fundamental, el sentido ético y definitivo de la realidad. Han faltado espíritus libres no demasiado adscritos a un campanario o a los intereses sociales. El pensador ha dejado su silencio fundamental y se ha acostumbrado a tomar partido y por consiguiente a mentir. Ortega rechaza concretamente el hecho de que Max Scheler haya tomado partido por el genio de la guerra. Olvida Max Scheler el proyecto kantiano de paz eterna. A Ortega le disgusta que Scheler prefiera la metafísica del Estado a la del individuo; también le disgusta a nuestro autor que Scheler no aprecie el valor del equilibrio en la vida y se lance al apoyo de la lucha darwinista por la vida. Para Ortega: «Con el darwinismo se ha hecho política, lógica, moral, estética y hasta religión»<sup>345</sup>. Scheler también caería en este mismo defecto y cree que el Estado es la vitalidad y el futuro del hombre. Esto a Ortega le parece muy mal. Y siente vergüenza ajena de que Scheler defienda la guerra y llame cobardes a los belgas. «Tal vez se trate de una manía; pero siendo (sic) indomable despego hacia las ideas pensadas, no con la cabeza, sino con el puño cerrado»<sup>346</sup>.

Scheler recurre, según Ortega, demasiado rápidamente a la guerra como juicio de Dios. Ni se ve hoy claro el derecho de guerra, ni se ve que la guerra cree realmente ningún tipo de justicia o nuevo derecho. Según Ortega, Scheler mezcla en la ética de la guerra el utilismo y esto es absolutamente inmoral. No basta tampoco decir que no se quiere matar, cuando de hecho se mata, ni se puede explicar la lucha como la fuerza bruta al servicio de intereses materiales. «He ahí lo terrible, señores *progresistas*, o, como Nietzsche diría, señores *filisteos de la cultura*; he ahí lo terrible: que el espíritu sea susceptible de convertirse en fuerza bruta, que la fuerza bruta sea a la par fuerza moral. Esta lealtad tiene que tener con el problema quien ambicione lealmente su solución. Lo demás son palabras sin consecuencias. Desde Tibulo se llama *ferus et vere ferreus* al que saca la espada, y desde Tibulo, con ejemplar perseverancia, la espada prosigue su siega periódica de poéticas gargantas»<sup>347</sup>.

343. II 161; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

344. II 161-162; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

345. II 199; E II (1917): «El genio de la guerra y la guerra alemana» (1916) (*Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg* por Max Scheler 1915).

346. II 202 nota 1; E II (1917): «El genio de la guerra y la guerra alemana (1916)» (*Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg* por Max Scheler 1915).

347. II 203; E II (1917): «El genio de la guerra y la guerra alemana (1916)» (*Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg* por Max Scheler 1915).

Como ocurre con la guerra, sucede en los demás dominios de la vida. La generosidad desinteresada es hoy algo fundamental, es «la voluntad desinteresada la función superior del ser humano»<sup>348</sup>. Preparar para la vida es hoy preparar para la realidad verdadera y no solamente para una función social. No basta aprender un oficio, hay que disponer a las personas para la vida esencial. Esta vida creadora, *natura naturans*, precede a toda cultura y civilización concreta, pues, «hay una forma eterna y radical de la vida psíquica, que es supuesto de aquellas. Ella es, en última instancia, la vida esencial. Lo demás, incluso la cultura, es ya decantación de nuestras potencias y apetitos primigenios, es más bien que vida, precipitado de vitalidad, vida mecanizada, anquilosada»<sup>349</sup>. Sin una educación ética fundamental ocurre al ser humano como a los esquimales que no valieron para ‘el cielo cristiano porque en él no existen focas’.

Hoy se vive una barbarie de especilismo y además el progresista olvida el pasado, el hombre original. No se trata de hacer el Robinson. Ortega disiente en este punto de Rousseau. No se trata de incultura sino de recuperar la vida original: «Yo pido que se atienda y fomente la vida espontánea, primitiva del espíritu, precisamente a fin de asegurar y enriquecer la cultura y la civilización. Rousseau, por el contrario, odia éstas, las califica de desvarío y enfermedad, proponiendo la vuelta a la existencia primitiva. A mí, esto me parece una salvajada. El valor de la vida primitiva es ser fontana inagotable de la organización cultural y civil»<sup>350</sup>.

La vida íntegra, original es como la ‘trastierra espiritual’, rica y enérgica, que sostiene todo lo demás. Su realidad originaria y vital es la fuerza ética primitiva. «Nuestros pensamientos y apetitos singulares no aparecen juntos merced a un zurcido, sino que se les siente nacer de cierta raíz íntima y como manar de cierto hontanar profundo y único»<sup>351</sup>. La falta de riqueza íntima, espiritual, entre la riqueza vital, es lo que da lugar al hombre desorientado y botarate. A su vez la plenitud vital y espiritual es lo que elimina las conductas reaccionarias, envidiosas, y hace hombres vitalmente perfectos, entusiastas y realmente buenos: «Es el entusiasmo ardiente ráfaga íntima que cruza nuestro paisaje psíquico con todo el dinamismo exaltador de una primavera momentánea. Las porciones de la psique, que acaso estaban entumecidas y como solidificadas, vuelven a licuarse y fluir bajo el nuevo calor. Nos parece haber perdido de peso, nos sentimos capaces de todo, e inertes un momento antes, adver-

---

348. II 275; E III (1921): «El ‘Quijote’ en la escuela», *El Sol* (desde 16.3.1920).

349. II 278; E III (1921): «El ‘Quijote’ en la escuela», *El Sol* (desde 16.3.1920).

350. II 281-282; E III (1921): «El ‘Quijote’ en la escuela», *El Sol* (desde 16.3.1920).

351. II 289; E III (1921): «El ‘Quijote’ en la escuela», *El Sol* (desde 16.3.1920).

timos con sorpresa en nosotros una súbita posibilidad de heroísmo»<sup>352</sup>. Es la fuerza vital, la realidad de la vida, como en el mito platónico de Hércules, una realidad ética fundamental.

Una vida sin vitalidad es filisteísmo, es la idiotez del especialismo, sin entusiasmo, sin magnanimidad. Todo lo genial nace de esta realidad profunda, del niño que lleva en sí todo hombre. Esa realidad íntima es lo mejor que tenemos y cuando se integra en la madurez vemos esos seres humanos excelentes y sabiamente ingenuos. «Sólo esos hombres me parecen estimables, el resto es contabilidad»<sup>353</sup>.

El ser humano es con frecuencia demasiado utilitario y olvida aspectos del mundo, de la realidad, perfectamente fundamentales; vive como una cieguera o sordera para dimensiones no utilitarias. El verdadero ser humano es un receptor ultrasensible para los 'infinitos temblores de la realidad-circunstante'. Y cuando menos egoísta más oye el hombre la voz de la realidad: «Cuanto más desprendida de intereses prácticos sea nuestra visión, más amplio y múltiple será nuestro contorno. Marta la hacendosa tuvo de Jesús una imagen mucho menos adecuada y completa que la extática María, la sublime y ardiente expectadora, absorta siempre en un aparente ocio contemplativo e impráctico»<sup>354</sup>. Todo lo sublime ha nacido de la generosidad; esa vitalidad es la que vigoriza la personalidad artística y ética.

Del *ethos* cada día se debe hablar más, él es la moral auténtica; se trata del sistema de reacciones morales del individuo o de un pueblo, su espontaneidad moral. La moral, como tal, es utópica. «El *ethos*, por el contrario vendría a ser como la moral auténtica, efectiva y espontánea que de hecho informa cada vida»<sup>355</sup>. El *ethos* español es austero y reconcentrado, el italiano, por el contrario, es plástico y espléndido. «Él dio al catolicismo su magnificencia ornamental y suscitó en los lienzos del Renacimiento aquel espléndido boato de fiesta. Siente, en efecto, la vida como fiesta, ceremonia, solemnidad y carnaval. En arte es el único pueblo europeo que ha cultivado el desnudo (en el estilo francés, la mujer no se desnuda para el arte, sino con fines ulteriores). El *ethos* español parte de preferir lo interno. Es sorprendente que, siendo meridional, sea tan reconcentrado»<sup>356</sup>.

En cualquier caso la ética debe ser insobornable, fiel a la realidad, tiene que llevar a ver las cosas desinteresadamente y a investigarlas con amor: «El amor concentraba nuestro espíritu sobre su deleitable objeto, dotándonos de

352. II 293; E III (1921): «El 'Quijote' en la escuela», *El Sol* (desde 16.3.1920).

353. II 299; E III (1921): «El 'Quijote' en la escuela», *El Sol* (desde 16.3.1920).

354. II 302; E III (1921): «El 'Quijote' en la escuela», *El Sol* (desde 16.3.1920).

355. II 506-507; E VI (1927): «Destinos diferentes» (7.1926).

356. II 507; E VI (1927): «Destinos diferentes» (7.1926).

una hipersensibilidad de absorción que se derramaba sobre el contorno, sin necesidad de hacerlo centro deliberado de la visión»<sup>357</sup>. La realidad es siempre unión de perspectivas que se funden en unidad. No es posible legislar a la vida, sin ella, ordenar a las cosas sin consultarlas. El *deber ser* o viene de la realidad radical de las cosas o es misticismo racionalista. «Todos esos untuosos o frenéticos gestos de sacerdote que hace el 'idealismo'; todo ese 'primado de la razón práctica' y del 'deber ser', repugnarán al espíritu sediento de contemplación y afanoso de ágil, sutil, aguda teoría»<sup>358</sup>. Hay que sumergirse en la vida para que surja la ética.

El individuo es el centro real y verdadero del mundo, con «inexorable prescripción metafísica»<sup>359</sup>, en cada momento de su vida. La metafísica, tanto en el mundo antiguo como en el moderno es 'ciencia de lo real, en cuanto real'. El metafísico no se guía por intereses, no pertenece al mundo del comercio y de los negocios que no se alimentan, en absoluto, del canto de cigarra, como san Francisco, sino de pingües y grasientos manjares. «Todos los síntomas indican que la metafísica es una manía. Así lo reconoce Platón, sólo que para dulcificar las cosas —era él hombre de gran dulcedumbre, que llevaba el corazón abierto a fin de que en él melificasen las abejas —diría que es una divina manía, *theía manía*»<sup>360</sup>. Y, sin embargo, hombres tan de mundo como Leibniz inventaron una nueva metafísica porque, esté donde éste, es el hombre invención de lo divino. En ello encuentra el hombre su salvación. «Esa posibilidad de completarnos, averiguando lo que es el resto del mundo, es la 'salvación'. La ciencia hereda este afán de la mitología y de la religión; a él debe su arquitectura sistemática, su orden e interior jerarquía, su urgencia. Pero sin curiosidad la veríamos recaer muy pronto en el dogmatismo religioso y místico»<sup>361</sup>.

Fue Sócrates el que puso al hombre frente a sí mismo. La ciencia se transforma en él en ética o ciencia íntima. Su ética se ve las caras con las morales más vitalistas y estrictas. Sócrates es el maestro de inquietudes azorantes y los abismos profundos. Ortega le entona su canto de admiración ética, confesión de toda la limitación de la teoría: «¡A tu lado se siente uno bueno, porque cae en la cuenta de que no sabe uno nada y habla de lo divino y de lo humano, con irrisoria petulancia en los folletones de los rotativos! Pero tú lo ves claro: más que petulancia es la alegría de ejercitar la operación intelectual— la alegría del músculo sano cuando camina elástico por el caminito largo, entre frondas. Tú

357. III 406; DAIN (1925).

358. III 280; «Ni vitalismo ni racionalismo, en *Revista de Occidente* (1924).

359. III 413; DAIN (1925).

360. III, 433-434; «La Metafísica y Leibniz», *La Nación* (Buenos Aires 7.6.1925),

361. III 540; «Ética de los griegos. II». EL (1927).

adviertes que todas mis negras líneas de prosa llevan una filigrana parecida a aquellas palabras usadas por Lotze al fin de su *Metafísica*: 'Dios sabe de esto mucho más' <sup>362</sup>.

Hay una ética genial, íntima y una moral espectacular. El hombre griego tiende a creerse demasiado; quiere triunfar y manejar lo divino y lo humano. «Para esta ética, las normas morales están dadas de una vez para siempre fuera de la persona, en forma de leyes y costumbres sociales, de derecho social, etc., y su misión de doctrina se reduce a pilotear al hombre por los senos intrincados de tal arrecife. Es una ética no poco repugnante: a Dios hay que evitarlo, ganarlo y halagarlo. En la sociedad hay que triunfar astutamente, lograr honores y distinción» <sup>363</sup>.

Cuando se pierde la fe en los dioses se crea la ciencia y, entonces, Plotino se evade de este mundo en un éxtasis desertor que escapa de la vida real. Luego viene en Europa el idealismo, la beatería cultural. Ya no se busca el Ser; todo se reduce al pensar, si bien Kant protesta contra las interpretaciones idealistas y coincide con el tema de nuestro tiempo de Ortega <sup>364</sup>. El pensamiento es parte de la vida de un sujeto que piensa y decide su vida real concreta. «¿Qué es, hablando con precisión y lealtad, la 'razón práctica', esa razón que, a diferencia de la teórica, es 'incondicional', absoluta, bien que válida sólo para el sujeto como tal, no para las cosas de la ciencia física ni de la metafísica? La razón práctica consiste en que el sujeto (moral) se determina a sí mismo absolutamente. Pero... ¿no es esto 'nuestra vida' como tal? Mi vivir consiste en actitudes últimas —no parciales, espectrales, más o menos ficticias, como las actitudes *sensu stricto* teóricas. *Toda vida es incondicional e incondicionada*. ¿Resultará ahora que bajo la especie de 'razón pura' Kant descubre la razón vital?» <sup>365</sup>.

#### 3.4.2. *Vida, amor y metafísica*

En esta vida cada cosa posee a la vez realidad y valores. Los descubridores de valores son, a veces geniales, como los pensadores de la realidad. Es una nueva capacidad inventiva: «La facultad estimativa —que nos hace 'ver' los valores— es, pues, completamente distinta de la perspicacia sensible o intelectual. Y hay genios del estimar, como los hay del pensamiento. Cuando Jesús, soportando dócilmente una bofetada, descubre la humildad, enriquece con un

362. III 542-543; «Ética de los griegos. II». EL (1927).

363. III 536; «Ética de los griegos. II». EL (1927).

364. IV 57; «Filosofía pura. Anejo a mi folleto 'Kant'», en *Revista de Occidente* (1929).

365. IV 59; «Filosofía pura. Anejo a mi folleto 'Kant'», en *Revista de Occidente* (1929).

nuevo valor la experiencia de nuestras estimaciones»<sup>366</sup>. El hombre necesita tomar medida de las cosas porque no las posee. Tiene que salir hacia ellas. «Por sí mismo es indigente, no contiene en su interior mental ni un punto de realidad cósmica. Va en busca de las cosas; pero éstas se le escapan, son incompenetrables con su mente. En vista de que no puede apresar las cosas, se contenta con tomarles las medidas, que son los esquemas y fantasmas de aquellas. Su mente —*mens*— es medida —*mensura* (*calembour* del cardenal Cusano). Dios no mide. No hay un dios de las pesas y medidas. Dios es desmesurado (*exuperantissimus*)»<sup>367</sup>.

De ahí que la filosofía, como hoy todas las ciencias, pretenda ser absoluta y universal, la medida de todas las cosas. Es como un heroísmo teorético, la ciencia que se busca. El hombre se extenúa por llegar al trasmundo del ser, de la realidad, de la vida. Tal es la condición humana, fundamental. «Ni el Dios ni la bestia tienen esta condición. Dios sabe todo, y por eso no conoce. La bestia no sabe nada, y por eso tampoco conoce. Pero el hombre es la insuficiencia viviente, el hombre necesita saber, percibir desesperadamente que ignora. Esto es lo que conviene analizar. ¿Por qué al hombre le duele la ignorancia, como podía dolerle un miembro que nunca hubiese tenido?»<sup>368</sup>.

Hoy es necesario simplificar las cosas pero no hay que hacerlo apresuradamente sino con responsabilidad; se necesita, más que nunca, un profundo respeto a la realidad, amor a la vida, a la realidad misma que es vacilante también. «Este titubeo metafísico proporciona a todo lo vital esa inconfundible cualidad de vibración y estremecimiento»<sup>369</sup>. El imperio de la filosofía es el régimen del respeto no el gobierno de los filósofos ni el pensamiento de los emperadores. La filosofía es la salvación de la realidad y de la vida superior: «El día en que vuelva a imperar en Europa una auténtica filosofía —única cosa que puede salvarla—, se volverá a caer en la cuenta de que el hombre es, tenga de ello ganas o no, un ser constitutivamente forzado a buscar una instancia superior. Si logra por sí mismo encontrarla, es que es un hombre excelente; si no, es que es un hombre-masa y necesita recibirla de aquél»<sup>370</sup>.

La filosofía del respeto no es el narcisismo de dar vueltas sobre sí, ni es el vértigo o el arrebato o el empujón sin la contemplación; tampoco son las coquillas o la borrachera alcohólica de la vida. Es el amor integral a todas las cosas con sabiduría y vitalidad; pero cada cosa en su lugar. No gana nada el amor con su divinización extática que en realidad es un puro vértigo. Frente a

366. III 180; TNT (1923). Edición revisada (1934).

367. IV 65; «Vicisitudes en las ciencias», *El Sol* (9.3.1930).

368. IV 109; «¿Por qué se vuelve a la filosofía?, *La Nación* (Buenos Aires 16.11.1930),

369. IV 193; RM (1930).

370. IV 221; RM (1930).

Cohen, Ortega no admitía esa mística de la intervención de Dios o la Naturaleza en el amor. Nuestro autor sitúa la experiencia amorosa con una mayor sobriedad, sin quitarle sentido divino: «Bien está que el amante, amado, crea que es con su amada uno e indiviso desde toda la eternidad y para toda la eternidad. El encanto del 'amor' proviene, en parte, de su capacidad poética: puebla de iridiscencias el mundo en torno, lo adoba y recama. En la cima del proceso amoroso, como sobre el cerro Tabor, organizanse transfiguraciones. Hay un minuto de cenit, al pasar por el cual los amantes se juran amor eterno. Pero este instante transcurre y con él se evapora el vigor del juramento. El amor ha muerto en aquel pecho; mas la religión, la moral, el derecho y hasta la policía os oyeron jurar y os obligan a que llevéis el cadáver perpetuamente en vuestro corazón»<sup>371</sup>. No hay moral si todo queda en el realismo práctico. El amor es él mismo juramento, instante eterno que llena todo; la cultura del amor resuelve todas las contradicciones. Sólo la barbarie separa lo divino de lo humano, el instante de lo eterno, nos dice Ortega.

En España todo es rigidez y contrato y es preciso fluidificar las costumbres para que pueda aparecer sutil y expansiva 'su majestad la Vida', el eterno femenino, donde el hombre encuentra los tesoros de sí mismo, la sabiduría del amor que aparece, como en *Tristán* que es la novela del amor, «en toda su excelstitud y sublimidad, no el instinto sexual, que es un efecto como el caer de los cuerpos, sino esa genial emoción que es pura causa incausada, que es divinamente superflua y divinamente fecunda, el amor que mueve el sol y las otras estrellas»<sup>372</sup>. Así se hace posible que en el Renacimiento la corte de amor o cortesía sea entrada en la 'corte teológica' o en el culto a los 'mejores instintos humanos'. El amor es la realidad de la santidad y de la vida; es Goethe quien nos lo anuncia: «al pasar por Bolonia se detiene ante una Santa Ágata de Rafael. 'El artista —escribe en su diario— le ha dado una doncellez sana y segura de sí misma, exenta de frialdad y de aspereza. Me he fijado mucho en el semblante, y he de leer en espíritu mi *Ifigenia*, porque no debe salir de los labios de mi heroína nada que esta santa no pudiera decir'»<sup>373</sup>.

Es, también, la vitalidad exquisita de la mujer orante como corza herida. Para Ortega la culminación de la vida es una pasión limpia y finamente dramática: «Ya se oye, ya se oye el galopar de los caballeros ideales y el latir afanoso de los canes instintivos. La dama siente un misterioso afán de huida. No hace falta más para que la eterna escena venatoria se cumpla. En la caza, la misión de la pieza es huir arrastrando al cazador y la jauría en su torbellino de

371. II 141; «Para la cultura del amor» (1917).

372. II 122; «Una primera vista sobre Baroja», *La Lectura* (1915).

373. II 693; E VIII (1934): «Divagación ante el retrato de la Marquesa de Santillana» (1918).

persecución. Así en el frenesí de los amores, la mujer colabora primero con una apariencia de pavor y fuga...»<sup>374</sup>.

Actualmente los valores han cambiado. Antes casi se olvidaba el cuerpo. A lo más se dejaban ver la cara y manos. Ahora por todos los lados aparece el cuerpo. Toneladas de carne humana abarrotan las playas en todas partes: «¡Es demasiada carne junta! Como siga esta ostentación en gran escala de tejido adiposo, los sexos se separan y huirán a los conventos impulsados por un ansia de ascetismo y un apetito de esqueletos. Estamos en el otro extremo del siglo XVIII. Y como todo extremismo desnuda lo que ama, la playa de Biarritz desprestigia a la carne»<sup>375</sup>. La falta de inteligencia paraliza la resurrección de la carne y la revolución de la vida. Una racionalidad pobre, demasiado positiva no sabe dar intimidad a las cosas, no llega a 'su ser más entrañable' y por tanto las nulifica; así la vida del hombre, su cuerpo queda desamparado sin las razones infinitas de lo contingente, falto de la luz divina del misterio. No se trata de divinizar el cuerpo como no es necesario divinizar el arte. Para Azorín, dice Ortega, «—el arte es eterno. —Un amigo mío de Vera, cuando oye que alguien dice palabras más sonoras que nutridas, suele exclamar: '¡Todo esto es carrocería!' A mí esa eternidad del arte me parece también pura carrocería. Pongamos un poco menos que eterno. No sé quién preguntó una vez a Galileo si el sol era eterno, y Galileo, supongo que sonriendo, respondió: *Eterno, non; ma ben antico*»<sup>376</sup>.

Según Ortega, es Spengler quien confunde unas cosas con otras y cree que todas las culturas son lo mismo. Pero eso no es así; hay épocas que se fijan más en un modo de amor que en otro. El amor 'cortés' supone un mundo en exceso espiritualizado. «De otro lado, la Iglesia aprieta las tuercas de un feroz ascetismo... En rigor, el amor puro es el amor que no se realiza, todo tensión, afán, anhelo»<sup>377</sup>. Igual que todo, el amor tiene modas y momentos; hay épocas femeninas y épocas masculinas. Al final de la Edad Media la mujer se afirma frente al Estado de los guerreros y la Iglesia de los clérigos. «De esta época proviene el culto a la Virgen María, que proyecta en las regiones trascendentes la entronización de lo femenino acontecida en el orden sublunar. La mujer se hace ideal del hombre, y llega a ser la norma de todo ideal. Por eso en tiempo de Dante la figura femenina absorbe el oficio alegórico de todo lo sublime, de todo lo aspirado. Al fin y al cabo, consta por el Génesis que la mujer no está hecha de barro, como el varón, sino que está hecha de sueño de varón»<sup>378</sup>.

374. II 694; E VIII (1934): «Divagación ante el retrato de la Marquesa de Santillana» (1918).

375. II 731; E VIII (1934): «Revés de almanaque. II» (1930).

376. III 268; «Diálogo sobre el arte nuevo», *El Sol* (26.9.1924).

377. III 445; «Para una historia del amor. II», *El Sol* (29.7.1926).

378. III 476; «Dinámica del tiempo», *El Sol* (3.7.1927).

El amor es la marcha de la vida, un camino directo hacia la intimidad de las personas y las cosas. Amor es afán por lo amado. Es el intento de abandonar la periferia de ser y apoderarse de su secreto. «Y la experiencia desoladora que hace ese europeo enamorado de la norteamericana es que al dejar atrás la persona social de la mujer —lo que antes he llamado la pared de la esfera—, en el momento, a un tiempo delicioso y dramático, de capturar la intimidad espiritual de la amada se encuentra con que no existe, con que lo que ha dejado atrás es lo único que hay»<sup>379</sup>. Es el vacío del amor, un vacío de realidad, una ausencia dramática: la tragedia de lo que se busca, o sea lo divino o lo humano. En ese sentido, Spinoza, según Ortega, no acertó bien al decir que el amor es alegría. Con frecuencia el amor es dolor. El amante prefiere el dolor del amado que dejar de sufrir y olvidarlo. Amar es vivificar y odiar es asesinar sin fin. El amor es peregrinación hacia la realidad amada que mora en lo desconocido.

Las fuerzas eternas del hombre de carne y hueso son el amor y la muerte. El amor es síntoma decisivo de la persona. El amor no es sólo el cariño, el amor es un 'divino suceso' vivido realmente por muy pocos. El amor es distinto del deseo. El deseo se satisface, el amor es un 'eterno insatisfecho'. El amor pone a la persona fuera de sí, la hace gravitar hacia los demás. «San Agustín, uno de los hombres que más hondamente han pensado sobre el amor, tal vez el temperamento más gigantescamente erótico que ha existido, consigue a veces librarse de esta interpretación que hace del amor un deseo o apetito. Así dice en lírica expansión: *Amor meus, pondus meum; illo feror, quocumque feror*. 'Mi amor es mi peso; por él voy dondequiera que voy. Amor es gravitación hacia lo amado»<sup>380</sup>.

El amor es como la gravitación universal. Dante creía que el amor mueve el sol y las estrellas. «Sin llegar a esta ampliación astronómica del erotismo, conviene que atendamos al fenómeno del amor en toda su generalidad. No sólo ama el hombre a la mujer y la mujer al hombre, sino que amamos el arte o la ciencia, ama la madre al hijo y el hombre religioso ama a Dios. La ingente variedad y distancia entre esos objetos donde el amor se inserta nos hará cautos para no considerar como esenciales al amor atributos y condiciones que más bien proceden de los diversos objetos que pueden ser amados»<sup>381</sup>.

Sobre el amor se ha cebado la difamación, como sobre todas las cosas excelentes, también se ha intentado demostrar que el Universo es una 'inepcia constitutiva', que todo es despropósito, egoísmo y lucha a muerte<sup>382</sup>. Y sin

379. IV 378; «Sobre los Estados Unidos. III», *Luz* (30.7.1932).

380. V 555; SA (1941): «Facciones del Amor», *El Sol* (7.1926).

381. V 553; SA (1941): «Facciones del Amor. I», *El Sol* (7.1926).

382. V 565; SA (1941): «El Amor en Stendhal. I», *El Sol* (8.1926).

embargo el amor auténtico es definitivo, inapelable, irrefutable. No basta decir que hay amores que no lo son. Ése es el método de refutar al maniqueo. El amor verdadero es como una mística. Absorbe al amante en lo amado. Y como el místico usa palabras amorosas, el amante se sirve de dicciones religiosas vgr., 'te adoro'. Y todos los místicos dan, aproximadamente, los mismos pasos: «Tómese cualquier libro místico —de la India o de China, alejandrino o árabe, teutónico o español. Siempre se trata de una guía trascendente, de un itinerario de la mente hacia Dios. Y las estaciones y los vehículos son siempre los mismos, salvo diferencias externas y accidentales»<sup>383</sup>. Y las Iglesias, como desconfían de sus místicos, sospechan de los amantes.

El amor nos descubre al prójimo, su fondo invisible y el sentido de su vida. El amor es lo más íntimo de la vida. «Probablemente, no hay más que otra cosa aún más íntima que el amor: la que pudiera llamarse 'sentimiento metafísico', o sea, la impresión radical, última, básica, que tenemos del Universo»<sup>384</sup>. Amor y metafísica son el soporte básico de todas las demás actividades de la vida. El amor es tan profundo que sorprende al hombre normal; es la buena moza que se lleva al transeúnte sin más. «Tan automática, tan mecánica es esta reacción, que ni siquiera la Iglesia se atreve a considerarla como figura de pecado. La Iglesia ha sido en otro tiempo excelente psicóloga, y es una pena que se haya quedado retrasada en los dos últimos siglos. Ello es que, clarividente, reconocía la inocencia de todos los 'primeros movimientos'. Así, éste de sentirse el varón atraído, arrastrado hacia la mujer que taconeaba delante de él. Sin ello no habría nada de lo demás —ni lo malo ni lo bueno, ni el vicio ni la virtud»<sup>385</sup>.

El amor tiende a la exclusiva, el instinto a la cantidad. El amor es detallista, reiterativo, no ama las bellezas oficiales, ni la perfección externa, ama lo íntimo, lo profundo de la persona y su estilo peculiar, personal, de ser hombre o mujer; se ama la belleza imaginativa, creativa, no al hombre o a la mujer convencional. Se quiere al calavera porque podría darnos otra cara de lo divino o de lo humano distinta de la oficial y convenida.

El amor es un clima, es un hogar, y la mujer lo define, por mucho que mande el hombre. El hombre tiende mucho a lo extraordinario, la mujer es la vida de cada día, el influjo silencioso y eficaz de la constancia: «Sobre todo, la influencia de la mujer es atmosférica y, por lo mismo, ubicua e invisible. No hay manera de prevenirla y evitarla. Penetra por los intersticios de la cautela y va actuando sobre el hombre amado como el clima sobre el vegetal. Sus mo-

383. V 585; SA (1941): «El Amor en Stendhal. I», *El Sol* (8-1926).

384. V 603; SA (1941): «La elección en amor», *El Sol* (7.1927).

385. V 604; SA (1941): «La elección en amor», *El Sol* (7.1927).

dos radicales de sentir la existencia oprimen suave y continuamente las facciones de nuestra alma y acaban por transmitirle su peculiar alabeo»<sup>386</sup>. Mientras el hombre ve a la mujer como una fiesta y un frenesí, ésta se ocupa constantemente en faenas diarias. Hasta se dice que fue la mujer la inventora del trabajo. Lo femenino es la fuerza cotidiana de la historia. Un pueblo no se construye con su herencia y con sus sacerdotes, solamente se construye fundamentalmente con sus mujeres.

La mujer influyente no es la que pudiera ser declarada monumento nacional. Esta es la mujer superficial, es la apropiada por los turistas pero no por los verdaderos amantes. «Vivir es para ella ponerse y quitarse trajes, ir y venir de una fiesta a otra fiesta. Gastar dinero. No parar. Baile, gestecitos, invitar y ser invitada. Es la eterna mundana que, bajo uno y otro nombre, todos hemos conocido y de que casi todos nos hemos enamorado alguna vez»<sup>387</sup>. Es la belleza oficial que enamora a los tontainas. No tiene cabeza. Por contra, la mujer auténtica, el amor, nos dice cómo son las cosas y la realidad en cada época.

### 3.4.3. *Inteligencia y vida: facilidades y dificultades*

La verdadera inteligencia es la sabiduría del amor. Es como un lujo vital del organismo más deportiva y alegre que utilitaria y avara. El pensamiento que es meramente utilitario, termina por cegarse por castigo divino. La inteligencia no puede ser usada únicamente para mandar o predicar. Cuando la inteligencia oprime la realidad, termina por hacerse dictadora y señora del universo. Es una inteligencia imperialista, sin ética somete al mundo, carece de principios superiores; es el momento de la retirada honrosa: «¡Qué deleite dejar pasar delante a todos: al guerrero, al sacerdote, al capitán de industria, al futbolista... y de tiempo en tiempo disparar sobre ellos una idea magnífica, exacta, bien madurecida, llena toda de luz!»<sup>388</sup>.

Sin desertar de la vida pública, con sentido solidario, el intelectual debe recogerse en sus intereses íntimos, desinteresados, generosos, en soledad radical, sin utilitarismos, aun con peligro de naufragio teórico. «Entonces se advierte que la 'pura contemplación', el uso desinteresado del intelecto, era una ilusión óptica; que la 'pura inteligencia' es también práctica y técnica —técnica de y para la vida auténtica, que es la 'soledad sonora' de la vida, como decía san Juan de la Cruz. Ésta será la reforma radical de la inteligencia»<sup>389</sup>.

386. V 619; SA (1941): «La elección en amor», *El Sol* (7.1927).

387. VI 141; TAO (1942): «Paisaje con una corza al fondo», *El Sol* (3.1927).

388. IV 499; GD (1932): «Reforma de la inteligencia», en *Revista de Occidente* (1926).

389. IV 499-500; GD (1932): «Reforma de la inteligencia», en *Revista de Occidente* (1926).

El hombre es un divino descontento, insatisfecho ante lo imperfecto de la realidad, tiene un instinto frenético de mejorarlo todo, de ir hacia lo óptimo; es el descontento 'radical y metafísico' que permanece siempre en él a la espera de la perfección absoluta; es su miseria pero también su grandeza: «Lo que vale más en el hombre es su capacidad de insatisfacción. Si algo de divino posee, es, precisamente, su divino descontento, especie de amor sin amado y un como dolor que sentimos en miembros que no tenemos»<sup>390</sup>. La perfección del mundo le resulta siempre al hombre insuficiente, siempre hay que ir más allá de la inmediatez de las cosas, de la realidad dada, para encontrar la plenitud de la vida y la realidad definitiva de los seres. Olvidar esa dimensión que falta es caer en la idolatría de lo presente y en su divinización pueril. Es el comienzo de la catástrofe, por ser el principio de la magia.

La vida real, en cambio, no tiene nada de mágica. Todo lo más importante es difícil. Requiere estar despierto, alerta y en expectativa; cada día trae nuevas sorpresas y sobresaltos. El hombre tiene que afanarse por vivir y hacerse a sí mismo entre facilidades y dificultades. Se crean para ello distintos programas como el budista, el estoico, el asceta medieval, el gentleman, etc... El budista cree que: «La verdadera existencia consiste para él en no ser individuo, trozo particular del universo, sino fundirse en el Todo y desaparecer en él»<sup>391</sup>. Su aspiración es salir de este mundo por el éxtasis, el ayuno y la inmovilidad. El gentleman, por el contrario, es un hombre, totalmente, de mundo. El uno cree sobre todo en el espíritu y la vida interior, el otro vive de la realidad exterior y sólo tiene de espíritu lo imprescindible. Cada programa humano requiere una técnica tanto si se trata de la dimensión profunda del hombre como si le realiza su vida mundana. El hombre de profundidades nos habla de que el ser humano tiene una dimensión extranatural: «Esto por lo que hace a mi advertencia de que la técnica es función del variable programa humano. De otra parte, nos aclara ya del todo aquello de que el hombre, en una de sus dimensiones, tiene un ser extranatural y que antes no conseguíamos traer a intuición»<sup>392</sup>. La inteligencia nos lleva a reaccionar adecuadamente ante la vida y sus programas, a no ser un intelectual fuera del mundo, a considerar siempre distintas perspectivas y a vivir en guardia contra las propias tonterías, «al paso que el tonto se entrega a ellas encantado y sin reservas»<sup>393</sup>.

390. IV 521; GD (1932): «La Filosofía de la historia de Hegel y la historiología», en *Revista de Occidente* (1928).

391. V 347; EA (MT 1933).

392. V 347; EA (MT 1933).

393. VI 143; TAO (1942): «Paisaje con una corza al fondo», *El Sol* (3.1927). Es decir: La inteligencia nos lleva a reaccionar adecuadamente ante los hechos, las circunstancias, las facilidades y dificultades que nos presenta la vida y sus distintos programas. Nos lleva a no ser sonámbulo por la vida ni tomar el íbano por las hojas. No hay que ser un intelectual en las nubes sino en

Ser pensador consiste, precisamente, en ver las cosas con toda perfección, en toda su plenitud, completarlas en su perspectiva, plenificarlas en su sentido. Ver las cosas en su estricta realidad: «Estrictamente hablando, no hay nadie que vea las cosas en su nuda realidad. El día que esto acaezca será el último día del mundo, la jornada de la gran revelación. Entretanto, consideramos adecuada la percepción de lo real, que en medio de una niebla fantástica nos deja apresar siquiera el esqueleto del mundo, sus grandes líneas tectónicas. Muchos, la mayor parte, no llegan ni a eso: viven de palabras y sugerencias; avanzan por la existencia sonámbulicamente, trotando dentro de su delirio. Lo que llamamos genio no es sino el poder magnífico que algún hombre tiene de distender un poco de esa niebla imaginativa y descubrir, a su través, tiritando de puro desnudo, un nuevo trozo auténtico de realidad»<sup>394</sup>.

La atención auténtica a las cosas es lo que las ilumina en su máxima realidad. Nos permite penetrar profundamente en las cosas y verlas en sus entrañas íntimas. El régimen de atenciones define a la persona como tal. Nuestro amor a la sabiduría o la sabiduría de nuestro amor es lo que define nuestro mundo. Es como una manía divina que dota a la realidad atendida de cualidades maravillosas y de una portentosa realidad. El amor de la sabiduría ilumina al mundo, rompe su tiniebla; la sabiduría del amor impide a éste ser ciego. Entre conocimiento, amor y mística hay profundas relaciones: «Ya aquí topamos con una gran semejanza entre el enamoramiento y el entusiasmo místico. Suele éste hablar de la 'presencia de Dios'. No es una frase. Tras ella hay un fenómeno auténtico. A fuerza de orar, meditar, dirigirse a Dios, llega éste a cobrar ante el místico tal solidez objetiva que le permite no desaparecer nunca de su campo mental. Se halla allí siempre, por lo mismo que la atención no lo suelta. Todo conato de movimiento le hace tropezar con Dios, es decir, recaer en la idea de él. No es, pues, nada peculiar al orden religioso. No hay cosa que no pueda conseguir esa presencia permanente que para el místico goza Dios»<sup>395</sup>. Mi amor es mi mundo. El ser amado desaloja el mundo, y la realidad es mi parte de mundo, el peso específico de la realidad en mí.

Atender a unas cosas significa siempre desatender otras. Todo ver supone un sistema de preferencias. Así oímos lo nuevo porque tenemos un sistema de

---

el mundo concreto del que vivimos. Un intelectual fuera del mundo no tiene gran cosa que hacer. De todas maneras siempre será bueno, como el hombre inteligente, vivir en guardia contra las propias tonterías, tener diversas perspectivas: «Porque, después de todo, la diferencia entre el inteligente y el tonto consiste en que aquél vive en guardia contra sus propias tonterías, las reconoce en cuanto apuntan o se esfuerza en eliminarlas, al paso que el tonto se entrega a ellas encantado y sin reservas».

394. V 574; SA (1941): «Amor en Stendhal», *El Sol* (8.1926).

395. V 580; SA (1941): «Amor en Stendhal», *El Sol* (8.1926).

alerta hacia la novedad. Pero lo más nuestro, como lo más íntimo del prójimo, casi siempre se nos escapa a pesar del intento de trasmigrar de unas almas a otras que los seres humanos hacemos. Un destino inquebrantable nos hace a los humanos herméticos: «Las almas, como astros mudos, ruedan las unas sobre las otras, pero siempre las unas fuera de las otras condenadas a perpetua soledad radical. Al menos, poco puede estimarse a la persona que no ha descendido alguna vez a ese fondo último de sí misma, donde se encuentra irremediabilmente sola»<sup>396</sup>.

La madurez del pensamiento obliga al hombre a organizarse en su menester intelectual y a poner a cada cosa en su sitio. Ya no se permiten los desfoces intelectuales insinceros propios de la juventud. Aún se ve el universo con retinas intactas pero ya no nos aprisionan aquellas ideas fundamentales, 'feroces y tenaces', que hacen al intelectual a los veintiséis años presa de sus ideas, ya no le llevan en volandas, cual en éxtasis de principiante; ahora las ideas ya son suyas, no pertenece el pensador a las ideas. Es cierto que algunas de ellas le encantan y se entrega totalmente a ellas pero ya no se trata de un arrebató absoluto de la idea, como tal, sino de la realidad misma que se impone por sus propias calidades definitivas.

Meditar y pensar no es, por tanto, una borrachera sino un profundo hallarse a sí mismo: Con frecuencia el estudiante es falso, busca lo que nada le interesa, el pensador no procede así. Por eso decía Ortega que «la Metafísica no es Metafísica sino para quien la necesita»<sup>397</sup>. El pensador trata de descubrirse a sí mismo y llegar a la realidad auténtica, la vida, y ponerla ordenadamente en un sistema que guíe al hombre peregrino en el desarrollo del 'lujo vital de la libertad' y su ejercicio completo; así el pensamiento tiene la misión de darnos paso a la realidad, a las cosas mismas, a la vida como tal, a sus valores.

#### 3.4.4. *Valor y pedagogía, vida y muerte*

La vida necesita orientación, educación, no solamente grandes ideales. Para Ortega, Rousseau solamente expone ideas sobre educación. Ha sido Herbart el que ha constituido una ciencia de la educación. La pedagogía es una síntesis de ética y de psicología que suponen una filosofía. Sin esta preparación filosófica el maestro propende «a suplantar las cosas con palabras, a vivir en un penoso dogmatismo intelectual. Nada es tan necesario al maestro como la independencia del espíritu. Y esto es la filosofía: antes que un sistema de doctrinas cristalizadas, una disciplina de liberación íntima que enseña a sacar triunfante el pensamiento propio y vivo de todas las ligaduras dogmáticas. No

396. VI 152; TAO (1942): «Corazón y cabeza», *La Nación* (Buenos Aires 7.1927).

397. XII 16; LM (1932-1933).

habrá, pues, en España pedagogos mientras no haya en las Escuelas Normales un poco de filosofía»<sup>398</sup>.

La ética de Herbart es, según Ortega, lo más fuerte de su filosofía. En ella une lo psicológico y lo metafísico y trata de describir lo que es el bien, no de inventarlo. «La ética trata de qué es lo bueno, de qué acciones son las buenas: y lo bueno no es un hecho psíquico, sino una calidad objetiva»<sup>399</sup>. Lo bueno sólo se puede mostrar, no se tiene que demostrar, es como un paisaje que se capta o no se sabe captar. El valor no se inventa, se reconoce. Se sabe degustar o no se tiene gusto para él; para Herbart la ética es una estética del gusto (*Geschmack*). «El bien no es una cosa, no es un ser, ni siquiera lo que debe ser, es una calidad que hallamos en aquello que fuerza nuestra aprobación (*Beifall*). Mal la calidad de lo que nos fuerza a la desaprobación (*Missfallen*). Herbart, como se ve, se aproxima a la concepción de bueno y malo como valores, que hoy empieza a triunfar entre los filósofos»<sup>400</sup>. Se trata de una experiencia no de una teoría.

El valor no tiene solamente un nivel ético, no se reduce exclusivamente a proponernos fines positivos o negativos ya sea en sí mismos (Sto. Tomás), por sus consecuencias (utilitaristas) o por la conciencia que los decide (Kant). «De esto, que es cierto, no hay sino un paso a invertir la proposición: nuestros fines son valores, por consiguiente, los valores son nuestros fines»<sup>401</sup>. Los valores son más bien cualidades de las cosas, no son realidades platónicas. Los valores son como los números o las cualidades relativas, vgr., igualdad, que no se ven directamente. Los valores son objetos irreales que residen en objetos reales como cualidades *sui generis*. Como la justicia o la belleza sólo cabe 'sentirlas' o no; pero el valor es independiente de nuestro capricho. Sólo se hacen visibles a una estimativa o ciencia de los valores; así ocurre con la elegancia, dicen Husserl y Max Scheler: «Se dirá que un traje invisible, como el del rey del cuento, no puede ser elegante, que la elegancia es un atributo adscrito a cierta forma y color que un traje tiene. Es verdad, la elegancia es el valor invisible que reside en las líneas y colorido visible del traje, es la peculiarísima

---

398. VI 266; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Pedagogía general derivada del fin de la educación' de J.F. Herbart» (1914).

399. VI 285; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Pedagogía general derivada del fin de la educación' de J.F. Herbart» (1914).

400. VI 286; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Pedagogía general derivada del fin de la educación' de J.F. Herbart» (1914).

401. VI 327 nota 1; *Prólogos* (1914-1943): «Introducción a una Estimativa», en *Revista de Occidente* (1923).

dignidad que a estas formas reales pertenece. Pero la 'dignidad' en sí misma es esquivada a toda visión física»<sup>402</sup>.

Para resumir, el valor es una cualidad, tiene diversos niveles y rangos. Unos son útiles, otros vitales, otros espirituales y otros religiosos. En los útiles figura lo caro y lo barato, en los vitales destaca la salud y la enfermedad su contrario, la fortaleza y la debilidad. Entre los espirituales están los intelectuales: la verdad o su contrario el error; los morales como lo justo, lo bueno, lo leal o sus contrarios; y los espirituales estéticos como lo elegante, armonioso etc... Finalmente entre los religiosos se destacan lo santo, y lo divino entre otros<sup>403</sup>.

La dimensión material de los valores ha sido el gran hallazgo de Max Scheler: «que los valores tienen su 'materia' diferencial y no son solo formales ha sido el gran descubrimiento de Scheler en su *Der Formalismus in der Ethik*. No es ahora interesante ni urgente poner ciertos reparos a las ideas de Scheler sobre este punto»<sup>404</sup>. Para Ortega, en cierto modo, es indiferente para la existencia de un valor el que haya hechos o cosas en que se incorporen: «Para el ateo no existe Dios, pero sí el valor 'santidad' o 'divinidad'»<sup>405</sup>.

La gama de valores es innumerable en cada tiempo y pueblo. Los valores definen el secreto de un carácter. Pero cuando parecía renacer el subjetivismo de lleno surge con fuerza la idea de «restaurar las normas trascendentes de lo emocional y se acerca el momento de cumplir el postulado que Comte exigía para hacer entrar de nuevo en caja la vida de los hombres: una sistematización de los sentimientos»<sup>406</sup>.

La moralidad consiste en hacer las cosas como es debido que no es como le da la gana a uno sino con respeto a lo que es. Es el lance por el que intentamos captar la máxima perfección en la vida y en las cosas; y precisamente, por ser difícil, sentimos un estímulo indomable hacia lo supremo. La moralidad, como la filosofía, es desinterés por el interés parcial e interés por la realidad misma «salvándola de su inmersión en mi vida, dejándola sola ella, en la pura referencia a sí misma —buscando en ella su ella misma»<sup>407</sup>. Se trata de dejar

---

402. VI 328; *Prólogos* (1914-1943): «Introducción a una Estimativa», en *Revista de Occidente* (1923).

403. VI 334; *Prólogos* (1914-1943): «Introducción a una Estimativa», en *Revista de Occidente* (1923).

404. VI 333 nota 1; *Prólogos* (1914-1943): «Introducción a una Estimativa», en *Revista de Occidente* (1923).

405. VI 334 nota 1; *Prólogos* (1914-1943): «Introducción a una Estimativa», en *Revista de Occidente* (1923).

406. VI 335; *Prólogos* (1914-1943): «Introducción a una Estimativa», en *Revista de Occidente* (1923).

407. VII 429; QF (1929): Lección 1.<sup>a</sup> (Viernes 17.5).

de utilizar las cosas como medios y pasar a la contemplación, al amor, a desviarse por el otro o lo otro y reconocer a cada realidad su auténtico valor. Así damos lugar a que las cosas sean como tienen que ser, en su circunstancia concreta, y el universo exista libremente. Así cada ser decide su trayectoria, sin determinismo ni opresión.

El amante verdadero está siempre alerta como el auténtico sabio. Platón nos recomienda estar alerta al valor de la justicia en la selva de la vida. Los valores se pueden perder. Santo Tomás nos dice también que el hombre es *Venator*. Debe cada uno prepararse para alcanzar los más altos valores sin perderse en el tópico, la tradición y la inercia mental; siempre abierto a la solución imprevisible: «Como el cazador en el *fuera* absoluto que es el campo, el filósofo es el hombre alerta en el absoluto *dentro* de las ideas, que son también una selva indómita y peligrosa. Faena tan problemática como la caza, la meditación corre siempre el riesgo de *rentrer bredouille*. Es un resultado cuya probabilidad puede menos que nadie desconocer quien, como yo, ha intentado en estas páginas dar caza a la caza»<sup>408</sup>. La pedagogía tiene la misión de preparar al hombre para que en la gran aventura vital de dar caza a los valores nadie vuelva cansado y con las manos llenas de vacío. La sabiduría del amor es la luz benévola y leal que envuelve nuestro bosque.

A veces, el alarido de la muerte cruza despavorido por el bosque de la vida. El asesinato es la contradicción de la vida, siempre desazonador e incomprensible. El hombre se educa en el valor de la vida precisamente para precaverse contra la muerte. El asesino es el hombre al revés, absolutamente incomprensible para un ser humano. Es necesario librarse de su compañía y alejarlo de la comunidad: «Todavía resuenan en nuestros oídos, perpetuados en las primeras páginas del Génesis, atroces alaridos que nos empavorecen, horribonas quejumbres de fiera acorralada. Es la voz de Caín, primer homicida, patrón de toda la grey asesina. Ha sido condenado, y el Dios de Adán hace cumplir la ley de la tribu que expele al parricida: ‘¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra’. Caín prevé la crudeza de su porvenir, errante y sin amparo colectivo, y aúlla hacia Dios, clamando: ‘me habéis hecho vagabundo y prófugo de las tierras y cualquiera que me encuentre me matará’»<sup>409</sup>.

La mancha de sangre es mancha por excelencia y es la contradicción de la vida, la culpa moral. Es el misterio de la sangre, interior y exterior. La vida ha

408. VI 491; *Prólogos* (1914-1943): «A ‘Veinte años de caza mayor’ del Conde de Yebes», Lisboa (6.1942).

409. VI 464; *Prólogos* (1914-1943): «A ‘Veinte años de caza mayor’ del Conde de Yebes», Lisboa (6.1942).

perdido así su intimidad. Ya no oculta nada, es puro vacío y cadáver. Pero el hombre ha de educarse también contra el deseo de la sangre. Contra la orgía de la muerte y de la guerra sangrienta; frente a la borrachera de la destrucción y la falta de respeto a la vida. Pues al ser humano, en principio, le repugna la sangre. «Mas tras esta impresión primera y acre, si la sangre insiste en presentarse, si fluye abundante, acaba por producir el efecto opuesto: embriaga, exalta, frenetiza al animal y al hombre. Los romanos iban al circo como a la taberna, y lo mismo hace el público de las corridas de toros: la sangre de los gladiadores, de las fieras, del toro operan como droga estupefaciente. Asimismo la guerra es siempre, a la vez, orgía. La sangre tiene un poder orgiástico sin par»<sup>410</sup>.

El hombre necesita educarse constantemente en el valor de la vida, en la medida y el respeto de la vitalidad frente a la agresividad de la destrucción. Se trata de una dura tarea, no basta el idealismo. Mi vida se desarrolla en un mundo que es camino y que es también selva salvaje. El hombre es constructor y destructor. Cuando todos los valores están en ruina, aparece la guerra. Es el heroísmo absurdo y tajante de la espada.

El hombre necesita valor y educación porque el mundo y él mismo son imperfectos, han de mejorarse. La vida es un drama con un guión ideal que realizar. De una parte queremos plenitud, pues la vida es perfección. De otra parte la vida es fantasmagoría y mísera realidad. Hay que arriesgarse por un lado y por otro tomar distancias. A veces el ser humano aparece con un heroísmo vistoso. Con frecuencia el hombre es demasiado humano. Hay la beatitud de los valores eternos y hay la triste y cruda realidad de la vida. El hombre se ve obligado a luchar y a empeñarse mucho para no ser tan imperfecto. «Hoy, más que nunca, se ha dado en ornar con el epíteto de eternas las cosas más diversas, hasta el punto de que lo eterno se ha puesto a perra gorda el ciento. Frente a este abismo, que no es sino frivolidad a lo divino, conviene hacer constar que en el hombre en cuanto hombre no hay nada eterno, sino que todo es en él transitorio, corruptible, cosa que llega un día y otro día se va, cuna en vuelo a sepultura. No hay una 'belleza eterna' ni una 'eterna verdad'. El hombre es lo contrario de todo eso, porque es esencialmente menesteroso - el menesteroso de eternidad. De la eternidad tenemos sólo un muñón. El que carece de eternidad tiene que contentarse con transcurrir, y esa faena de transcurrir es lo que hace el tiempo»<sup>411</sup>.

El ser humano es casi una ausencia, un estar que es un no estar. Como la

---

410. VI 465; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Veinte años de caza mayor' del Conde de Yebes», Lisboa (6.1942).

411. VIII 505; «La reviviscencia de los cuadros», *Leonardo*. Año II, XIII, Barcelona 1946.

elegancia de Velázquez: «La elegancia de ‘no estar’ y dejar ser a las cosas»<sup>412</sup>. Es el drama de la vida, del ser y del no ser de las cosas a la vez. Como ocurre en el cuadro velazqueño acontece en el circo de la vida: es «el drama consistente en pasar algo de su ausencia a su presencia, el dramatismo casi místico del ‘aparecerse’. Perennemente están en el lienzo las figuras ejercitando su propia acción, y por eso son como aparecidos. Nunca llegan a instalarse plenamente en la realidad y hacerse del todo patentes, sino que están siempre emergiendo del no ser al ser, de la ausencia a la presencia»<sup>413</sup>.

El hombre es un ser histórico, la vida es histórica hasta sus entrañas y a veces las entrañas de la vida sufren y se ven afectadas por la enfermedad vital. La vida, sobre todo la vida española, es una lucha entre la vida y la muerte, como una corrida de toros de las que tanto sabe Ortega. El noble español, como el torero, se viste su mejor traje, su traje de luces, para morir: «Se trata del acto vital más importante, que es aquel en que se afronta la muerte»<sup>414</sup>. Eso supone todo un *ethos* y una *virtus*. Presupone también toda una forma de entender la religión y haría falta profundizar y bucear en «las formas que en este tiempo adopta la vida religiosa»<sup>415</sup>.

En fin, ¿el ser es bueno, el ser es malo?, ¿la vida tiene sentido o debemos abandonar toda esperanza? Leibniz estuvo a punto de planteárselo: «Veía a Dios en cuanto *sagesse et bonté* luchando contra la maldad del ser que su *entendement* le hacía presente. La lectura de la Teodicea nos deja flotando en la mente esta consecuencia: de tal modo es malo el ser que ni Dios mismo ha podido contrarrestar plenamente su maldad y ha tenido que pactar con ella para evitar un mal mayor \*. Lleva a fórmulas que equivalen a algo así como un maniqueísmo interior a Dios»<sup>416</sup>. El optimismo, por tanto, es irracional. El entendimiento de Dios ve también el mal pero su voluntad sólo quiere el bien. Y sólo queda investigar la imperfección de las cosas en vez de empeñarse en teologismos que no resuelven nada.

También parece cierto que la voluntad divina es ‘voluntad de lo mejor’. De ahí que nada es tan casual como parece. De ahí el optimismo de Leibniz, la bondad del Ser ha dado a todos un fundamento de optimismo. El mundo, no obstante, nos aparece como incierto, inseguro, vacilante. No tiene una consistencia absoluta. Una vez presente, lo contingente aparece como una cierta necesidad. Pero eso no es todo. Siempre queda otra posibilidad de que no fuera

412. VIII 631; «Introducción a Velázquez» (1954).

413. VIII 630; «Introducción a Velázquez» (1954).

414. VIII 591; «Introducción a Velázquez» (1947), San Sebastián.

415. VIII 591; «Introducción a Velázquez» (1947), San Sebastián.

\* Véase, por ejemplo, *Philosophische Schriften*, VI, 182-183.

416. VIII 343; IL (1947).

así. De manera expresa nos lo hace constar Leibniz: «si on voulait rejeter absolument les purs possibles, on détruirait la contingence; car si rien n'est possible que ce que Dieu a créé effectivement, ce que Dieu a créé serait nécessaire en cas que Dieu ait résolu de créer quelque chose» \*\*<sup>417</sup>.

La vida es, por tanto, siempre vacilante y la polémica sigue. El bien es grande pero no todo es bien. Voltaire venía a decir, según Ortega, lo mismo que Leibniz aunque se reía de él. En toda realidad hay perfección e imperfección. Un ente que no fuese imperfecto sería un 'desertor del orden general'. El optimismo de Platón, con ser utópico, es también relativo. En la República (509,a) leemos que las cosas de este mundo más que ser buenas son 'buenoides', casi-buenas. Por fin, Heráclito sentencia: «'Para Dios todas las cosas son bellas y buenas y justas. En cambio, a los hombres les parecen justas unas e injustas otras' \*\*\*. Dios significa en Heráclito el punto de vista desde el cual se ve el auténtico ser. Con esto hemos llegado al nacimiento de la filosofía» <sup>418</sup>.

Entre el ser y el no ser avanza el camino del hombre. Impulsado por la libertad, de un lado, encuentra, por otro, dificultades para realizarse y conocer la realidad. La vida es vacilante, la muerte acecha. Es necesario el valor para seguir el camino. Y un entendimiento, por la educación, en la dura tarea de descubrir el sentido profundo del mundo y la vida. Un constante esfuerzo por levantar la bandera de la vida y el bien frente a la amenaza de la muerte y el mal.

### 3.4.5. *Verdad y sociedad*

Hay que mirar y mirar la realidad. Esa vida que va manando de las cosas; «es la cosa el maestro del hombre» <sup>419</sup> pero el ser humano nunca acaba de percibirla. Vamos arañando trozos del mundo, aspectos de las cosas, y nos vamos haciendo con ellas. Pertenece a la realidad tener aspectos, respectos, y perspectivas. Conocer y asimilar la realidad es ir dialogando con las cosas: «*La palabra enuncia las vistas en que nos son patentes los aspectos de la Realidad*» <sup>420</sup>. De este modo nos internamos en las profundidades de las cosas, en su realidad inmediata y definitiva, en su ser diario y vital, ordinario y auténtico que nos da una verdadera metafísica de la vida: Los hechos auténticos de la

---

\*\* Ib., II, 45.

417. VIII 350; IL (1947).

\*\*\* Fragmento 102.

418. VIII 341; IL (1947).

419. IX 368; OEF (1943-1953): «Los aspectos y la cosa entera».

420. IX 372; OEF (1943-1953): «Los aspectos y la cosa entera».

realidad que no son dimensiones maravillosas de las cosas sino la humildad sencilla y original de la realidad misma; «los hechos metafísicos —que no son misteriosos o ultracelestes, sino los más simples, los más triviales y los más ‘perogrullescos’— son los hechos más de verdad ‘hechos’ que existen anteriores a todos los ‘hechos científicos’ que suponen a aquéllos y de ellos parten»<sup>421</sup>.

La vida es el denodado esfuerzo por hacerse con la realidad radical. Esa vida humana es responsabilidad, esencial soledad. Por el contrario la vida llamada social, más convencional prescinde un poco de ese deseo de verdad y autenticidad de las cosas. «En el área de nuestra vida —prescindiendo del problema trascendente que es Dios— hallamos minerales, vegetales, animales y los otros hombres, realidades irreductibles entre sí y, por tanto, auténticas. Lo social nos aparece adscrito sólo a los hombres»<sup>422</sup>. Los usos sociales, que son los hechos sociales constitutivos, son como imposiciones mecánicas. Nos permiten convivir con todo el mundo y nos dejan más libres para otras preocupaciones más profundas.

A su vez, la elegancia no es solamente algo social, es también algo profundamente humano que sustrae el hombre al capricho y le conduce a decir y hacer lo apropiado en cada momento. Obliga a pensar pero sin paralizarnos, siempre en marcha por la vida, con el deseo de conquistar más profundos tesoros; no se trata de una indiferencia donde todo da igual. Se quiere más bien elegir en cada momento lo que es debido, con conocimiento de causa. Ni es frivolidad ni es escepticismo. La frivolidad: «Es lo humano deshumanizado, ‘desespiritualizado’ y convertido en mero mecanismo»<sup>423</sup>. En cuanto al escepticismo actual es una postura inauténtica: ni se cree ni se deja de creer, recibida sin esfuerzo alguno. El verdadero escepticismo no es algo estático: «Sin duda no es un ‘estado de espíritu’ sino una adquisición, un resultado a que se llega en virtud de una construcción tan laboriosa como la más compacta filosofía dogmática»<sup>424</sup>. Entre duda y verdad, entre afirmación y escepticismo el verdadero pensador mantiene una lucha sin descanso, en cierto modo infatigable, sin confiarse a la aprobación social de la verdad; sin posturas dogmáticas ni absolutistas. Nunca se tiene toda la verdad ni todo el error a la vez. Con frecuencia el error está a un paso de la verdad. Y como el pensador auténtico nunca se para, constantemente supera el error. Por el contrario el refutador

---

421. IX 371; OEF (1943-1953): «Los aspectos y la cosa entera».

422. VII 74; HG (1950).

\* (Ortega expuso por primera vez esta teoría del ‘uso’ en Valladolid, 1934, en la conferencia ‘El hombre y la gente’).

423. IX 355; OEF (1943-1953): «El pasado filosófico».

424. IX 357; OEF (1943-1953): «El pasado filosófico».

creo que el pensamiento ajeno es un mal absoluto y trata de destruirlo por completo. La refutación, según Ortega, como la entienden en los 'seminarios' más bien parece una 'electrocución'. Nunca, por tanto, un diálogo enriquecedor.

Es hora ya de regresar, abandonar el pensamiento dogmático y aspirar a un entendimiento dialéctico que incluya la continuidad, el unir e integrar, el diálogo auténtico entre las diversas maneras de comprender el mundo. El pensador debe bajar a la arena de la vida inmediata. Y abandonar los hábitos «propios de un tiempo en que los filósofos eran solemnísimos y ante el público actuaban como ventrílocuos del Absoluto»<sup>425</sup>. La verdad debe salvar y orientar a la sociedad. En cambio, con frecuencia, la filosofía oficial de las cátedras es un espectáculo macabro que exhibe la momia del pensamiento. Los hombres interponen sus prejuicios ante la realidad, espantan las cosas y no pueden verlas, viven como sonámbulos cautivos de sus propios prejuicios y lugares comunes. Las realidades olvidadas preparan, entonces, su venganza...

Lo inmediato convoca al hombre. Crea en él una cierta confusión primeiza. Se necesita tiempo para llegar a claridad. Y hay que hacer una cierta retirada estratégica a la soledad para descubrir la realidad ausente de las cosas. Solamente después de este ejercicio se vuelve en plenitud de riqueza al propio mundo social. «El verdadero saber es, como rigurosamente veremos, mudez y taciturnidad. No es como el hablar algo que se hace en sociedad. El saber es un hontanar que únicamente pulsa en la soledad»<sup>426</sup>. La verdad es revelación desnuda de la realidad. El pensador le presta su palabra. Solamente él, en estado de inocencia y gracia frente a la realidad le da nombre y la concibe como verdaderamente es; mientras tanto, la gente ve todo desde fuera sin entrar realmente en el problema ni enterarse de lo que hay.

La sociedad piensa atropelladamente. La Natureleza se calla, no opina sobre nosotros, por eso nos gusta tanto. El mundo natural avanza silenciosamente y con calma. La sociedad tiene el dinamismo de la generosidad y el entusiasmo juvenil que cuando se precipita deviene atropellamiento. El hombre de sociedad, con frecuencia, trata de confundir; por contra el filósofo trata de aclarar: «Por eso, político e intelectual son el perro y el gato dentro de la fauna humana»<sup>427</sup>. El filósofo es un despertador social. No deja tranquilos a los demás animales creados por 'el buen Dios'. El pensador frente al político, ofrece su verdad que sirve a las gentes sencillas «que saben vivir con amargura

---

425. IX 374; OEF (1943-1953): «Serie dialéctica».

426. IX 383; OEF (1943-1953): «La mismidad de la filosofía».

427. IX 629; «Anejo: En torno al coloquio de Darmstadt 1951», *España* (Tánger 7; 14 y 21.1.1953). PPHA (1951-1954).

cordial, con tristeza religiosa la triste y amarga vida española»<sup>428</sup>. De paso, el pensador, por atenerse a la realidad, enoja a los partidos y éstos le tachan de vanidoso. Le pasó a Ortega.

Al mundo social le falta siempre una gran dosis de moralidad auténtica. Con frecuencia se reduce la ética al sexto y al séptimo mandamiento. Falta constantemente un verdadero juicio moral sobre la guerra. No hay un juicio sereno sobre ella. Se deja todo a la opinión del prejuicio nacionalista. Se hace una opinión pública visceral. Así: «la opinión pública es la opinión que le queda a todo mundo dentro»<sup>429</sup>. Por ejemplo, la opinión colonialista no es mayoritaria y sin embargo triunfa. Entonces la opinión pública es como una neblina que lo envuelve todo. El político es un zahorí de la opinión pública. Cuando triunfa no es él. Solamente el 'gran' político expresa lo que es. «Por ejemplo, un tal Fichte que decía: el secreto de la política de Napoleón fue el 'expresar en cada momento lo que es verdad'. Y luego, por ejemplo, un tal Fernando Lassalle que dice: 'Tiene razón Fichte'. Se trata, pues, de tres triunfadores: el uno hizo un Imperio, el otro una Alemania, el tercero el partido socialista. Busque usted en el siglo XIX tres casos de mayor calibre»<sup>430</sup>.

La sociedad tiende fácilmente al legalismo. El hombre social se vuelve poco a poco fariseo. Carece de un verdadero sentido moral. Antepone la ley a todas las cosas. Ese fariseo social parece decirnos: 'Seamos legales. Y todos podemos estar de acuerdo. Pero lo que realmente quiere decir es: «¡Seamos 'ante todo' legales!'. Y esto sí es absurdo, esto sí es inmoral, esto sí es antivital. He ahí la enorme importancia que tiene un simple error de ordenación. La ley cosa venerable en su lugar, es abominable puesta 'ante' todas las demás. No, señores fariseos: antes que legales, y aun antes que justos, tenemos que ser muchas otras cosas, por ejemplo: nobles, discretos, respetuosos del prójimo, benévolos, etc., en suma, buenos. Y antes que buenos moralmente, buenos vitalmente»<sup>431</sup>.

La ley, mal entendida, es un bozal para el hombre. El Estado trata de sustituir a la 'divina Providencia'. Entonces viene la anarquía porque la ley deja de ser la encarnación respetuosa de la verdad para ser pura arbitrariedad. Se trata de una situación apocalíptica «pero no trágica como las de san Juan, sino bufonesca como las de Muñoz Seca»<sup>432</sup>. La libertad de cada uno queda enajenada, reducida a un fantasma.

428. X 215; «Sencillas reflexiones. I», *El Imparcial* (10.1.1913).

429. X 191; «De Puerta de Tierra. II», *El Imparcial* (20.9.1912).

430. X 194; «De Puerta de Tierra. II», *El Imparcial* (20.9.1912).

431. X 356; «Los votos van al presidio», *El Día* (15.11.1917).

432. X 654; «El señor Dato, responsable de un atropello a la Constitución», *El Sol* (17.6.1920); X 654: «Aunque soy muy poco periodista, nací sobre una rotativa».

### 3.4.5.1. *Idealismo y realismo, filosofía y mundo*

La realidad tiene básicamente dos significados: el carácter de 'lo que última y definitivamente existe' y el ser peculiar de las cosas externas. En cuanto al hombre realista, lo único que hace es conformarse al mundo. 'Realismo es conformismo'. En cambio el idealista quiere hacer el mundo según sus ideas. No se conforma con lo que hay, busca la auténtica realidad desde su modo de entender el mundo. «Ahora bien, éste es el espíritu anticonformista, el espíritu revolucionario. El idealismo es por esencia revolucionario»<sup>433</sup>. El idealismo se deja la realidad fuera. El realismo se deja fuera a sí mismo. El pensamiento no es la realidad. «La realidad es la coexistencia mía con la cosa»<sup>434</sup>.

La realidad como mundo es el conjunto de cosas que están ahí antes de que yo llegue. El mundo es la 'gran cosa'. Y por 'cosa' se entiende lo que vemos, tocamos, hallamos. «Esta tesis —repito— suena así: lo que verdaderamente hay, la realidad, lo que es: es el Mundo»<sup>435</sup>. Para el realista ser es el ser de las cosas y ser por sí, pero en el ser ahí de las cosas intervengo yo. «En suma, la tesis que afirma: la Realidad es el Mundo, es las cosas, resulta que complica otra: la realidad es un sujeto que piensa el Mundo, las cosas»<sup>436</sup>. Vivimos en un mundo creado por el idealismo. No se niega todo realismo, se le problematiza. Es también necesario el realismo, hemos de hacer pie en algo firme. Si, por el contrario, sólo hay pensamiento, adiós cosas, mundo, amigos: «¡Soy el ciego que soñaba que veía!...»<sup>437</sup>.

La genialidad de Descartes es haber inventado la duda absoluta como única certeza entre realismo e idealismo: «El genial descubrimiento de Descartes —palpado ya por san Agustín y san Anselmo, pero sólo palpado— consiste en haber advertido que 'hay algo cuya existencia relativa a mí y su existencia absoluta son idénticas, o dicho de otro modo, que hay algo cuya existencia absoluta consiste en existir para mí o en mi creencia de que existe'»<sup>438</sup>. En la duda hay siempre, yo que dudo y lo que me es dudoso. En resumen: «*Yo no soy mi vida. Ésta, que es la realidad, se compone de mí y de las cosas. Las cosas no son yo ni yo soy las cosas: nos somos mutuamente trascendentes, pero ambos somos inmanentes a esa coexistencia absoluta que es la vida*»<sup>439</sup>,

El hombre no es hermético, le llegan y le inundan las cosas. Para afirmarse frente a ellas el ser humano tiene que esforzarse, hacer algo con ellas y evi-

433. XII 112; LM (1932-1933).

434. XII 119; LM (1932-1933).

435. XII 104; LM (1932-1933).

436. XII 106; LM (1932-1933).

437. XII 122; LM (1932-1933).

438. XII 121; LM (1932-1933).

439. XII 127; LM (1932-1933).

tar su hostilidad. Así se supera el idealismo y el realismo. Se mantiene la verdad del realismo que es la trascendencia y la del idealismo que es la inmanencia: «El pensamiento es mío, es yo. Mi vida no es mía, sino que yo soy ella. Ella es la amplia, inmensa realidad de la coexistencia mía con las cosas»<sup>440</sup>. Hay que mantener la serenidad entre los extremismos. El pensador debe evitar las turbulencias y preparar en su retiro, con serenidad, el porvenir. Descartes fue el desapasionamiento metódico. De ese desapasionamiento, que algunos han llamado egoísmo, ha vivido la humanidad durante dos siglos. La filosofía es retirada del tráfago social a la realidad radical, a la realidad inconmensurable con cualquier lenguaje o pensamiento humano. La filosofía es la ciencia que busca esa realidad radical; el hombre tiene que salir a buscar 'un ser que sea más ser', la realidad suprema. Para el griego era ésta las cosas, el mundo o naturaleza. Para el medieval era Dios. Según sea esa realidad radical, materia o Dios, así es nuestra vida.

Pero el pensador no está solo. Contra la opinión de Descartes, cuando él duda del mundo, la realidad sigue ahí, aunque sea como algo dudoso. Al escolástico no le cabe en la cabeza «la idea de que la sustancia de una realidad pueda ser *lo dudoso*. Y, sin embargo, vamos a ver que esto es así»<sup>441</sup>. Mientras dudo, el mundo dudoso me sigue enviando su aroma, con sus dudas y todo. En tal sentido, la conciencia: «Es, en modo esencial, *trascendencia*; es, precisamente, *presencia* de la realidad»<sup>442</sup>. Conciencia y mundo son como los 'Dii consentes', una realidad unánime. Esta relación, en sus diversas formas, determina diferentes modos de vida humana. Esos modos de vida, a veces tan distantes, requieren siempre cada uno su sentido. Los antiguos dieron en llamar a ese sentido *lumen naturale*. Así lo hizo Cicerón, san Agustín, los estoicos y otros. Sin embargo no nos dicen propiamente lo que es; y se limitan «a decir que nos viene de Dios, por el hábito muy respetable, pero muy cómodo, de descargar sobre el hombro de Dios todas las cargas incomprensibles que sobre el hombre caen. Pero dejemos ahora este abismático problema»<sup>443</sup>.

El hombre va acumulando la 'experiencia de la vida'. Es la cosecha vendimial de todo lo vivido. Se trata de la vida en su quintaesencia como tradición y como orientación de futuro. No es pura biología, no es tampoco zoología, es la condensación de la biografía de uno y de todos. Es el resultado de ir al fondo de la vida, dejado el disfraz y la distracción. A este nivel: «La vida es intransferible: nadie puede, enseguida lo veremos, vivirme mi vida ni en la más

---

440. XII 128; LM (1932-1933).

441. XII 187; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

442. XII 186; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

443. XII 281; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

mínima de sus partes»<sup>444</sup>. La vida esencial es ejercicio de alturas y profundidades. «Recuerdo siempre la anécdota de Nietzsche sentado en el pico de una altísima cumbre alpina, allá en Sils-Maria. Una dama turista que pasaba no lejos le preguntó: ¿Qué hace usted, ahí, señor profesor? a lo que Nietzsche respondió: Señora, ¿qué quiere usted que haga en esta altura? Cazo pensamientos»<sup>445</sup>. Es necesario un renacimiento de las profundidades vitales. No basta la ciencia, no basta la física hecha metafísica.

En la Edad Media toda la verdad se extraía de los concilios y las teologías. «De la misma manera —ha dicho un hombre tan poco sospechoso como Taine— hoy se cree fanáticamente, es decir, irrazonadamente, que la verdad sale de las Academias de Ciencias Naturales. El tema de la creencia ha variado, pero el modo de la creencia es el mismo»<sup>446</sup>. Ya decía Baroja que en todo lo que se cree se cree lo mismo, ya sea en la anarquía, en la ciencia o en la Virgen del Pilar. Y confirma Ortega: «No es esto desinteresarse de la fe. Por mi parte pienso que tiene la fe una función mucho más honda y perdurable de lo que el mundo contemporáneo suele reconocerle. Es sólo decir que, a veces, un contenido científico por el modo de ser aceptado queda convertido en un artículo de fe»<sup>447</sup>.

En esta situación el sujeto humano vuelve, como en el mundo antiguo, a estar sometido completamente a la realidad sin posibilidad alguna de retirada a su propia vida. Lo que existe es el mundo, Dios, la naturaleza y el hombre queda llamado a adaptarse a la situación con cierta pasividad como hacía el antiguo estoico: «vivir conforme a la naturaleza; como la naturaleza pacientes e indiferentes»<sup>448</sup>. Los tiempos son duros, hay que amoldarse. Tal es el talante social y la moral, si puede llamarse así, que se nos propone. Como todas las épocas tienden a representarse a Dios como un superlativo de sí mismas, la nuestra cree en una divinidad producto del Gran Cansancio, de la paz sea como sea. O, si le da por el activismo, le propone que sea el gran Ingeniero del mundo.

Cada época empuña, brazo en alto, su verdad, se mueve sobre unos presupuestos más o menos inconscientes. Por lo general, nuestro tiempo es tiempo de dudas, de titubeo y anemia existencial. «*El Jardín de Epicuro*, de Anatole France, es obra representativa de ese tiempo: no hay allí una sola idea clara profunda, es no más que un voluptuoso elogio de nuestra debilidad es-

---

444. XII 301; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

445. XII 341; IP (1914-1916).

446. XII 374; IP (1914-1916).

447. XII 374; IP (1914-1916).

448. XII 385; IP (1914-1916).

piritual»<sup>449</sup>. Y sin embargo, el sentido de la vida es algo incorruptible. Ni siquiera el escéptico puede renunciar a que las palabras tengan sentido. El sin-sentido supone que una verdad es posible. El escepticismo total es un 'error absoluto', una afirmación segura únicamente de sí misma. Sin duda que hay, en nuestros días, muchas razones para el relativismo y el escepticismo. «Pero es ya sazón sobrada para que nos hagamos la pregunta que una dramática tarde se hizo, en el pretorio, al justo de Galilea: *quid est veritas?*»<sup>450</sup>. Tal es el destino de nuestro tiempo.

La verdad es voluntad de rigor y de sentido vital. La verdad es la lealtad del pensador, hacer las cosas, pensarlas y vivirlas, como debe ser, como minuciosamente, según parece, se hizo el mundo, sin desdeñar lo menudo. Hay que ver las cosas como son, sin manipular ni querer dominar. Pues la verdad de la vida, la verdad verdadera es la verdad en sí. La verdad no es mía ni tuya, no es sólo verdad para mí. Esa verdad, sólo mía, sería un cuadrado redondo, un cuchillo sin mango ni hoja. La verdad meramente subjetiva es la verdad de la frivolidad, de Pilatos, no la verdad del hijo del hombre. De esa verdad política, subjetivista, se burla divinamente Cervantes cuando hace concluir a Don Quijote: «eso que a ti te parece bacía de barbero, me parece a mí el yelmo de Mambrino, y a otro le parecerá otra cosa»<sup>451</sup>. Cada uno vive los reflejos místicos de las cosas y solamente la totalidad de los mismos nos da realmente su verdad. No hay verdad que no sea comunitaria. La realidad solamente puede ser perfectamente captada por toda la comunidad humana. La auténtica sociedad tiene un destino común de verdad y de unidad para la vivencia completa de la realidad y de la vida. Solamente entre todos se podrá cumplir esta tarea sobrehumana. Sin esta labor generosamente asumida se cae en un realismo amoral. Es el mundo frío de la técnica que incluye la inercia espiritual<sup>452</sup>. Falto de toda esperanza los humanos se arrastran por la vida. Sin valor y generosidad, la vida carece de motivo. Sin ética no hay metafísica y viceversa. En todo caso la vida debe ser vida y no muerte. La vida vital.

### 3.5. *Misión, acción y circunstancia*

#### 3.5.1. *Circunstancia, salvación y decisión*

La vida actual se ha vuelto vacilante. El hombre de hoy se mueve en el mundo como en un mar de dudas. El mundo le va embromando mientras de-

---

449. XII 416; IP (1914-1916).

450. XII 429; IP (1914-1916).

451. Citado por Ortega: XII 436; IP (1914-1916).

452. McCLINTOCK, R., *Man and his*, 1971, 384.

saparece entre sus manos. Al físico también se le ha ido el mundo de las manos; solamente le queda la duda, más o menos fuerte. Es todo un naufragio de las grandes certezas. Apenas quedan pequeñas seguridades. Queda, sobre todo, el drama de la vida: La necesidad de realización individual y concreta. Permanece la vida insustituible; es la vida «lo más distante que puede pensarse de un hecho subjetivo. Es la realidad más objetiva de todas. Es encontrarse el yo del hombre sumergido precisamente en lo que no es él, en el puro *otro* que es su circunstancia. Vivir es ser fuera de sí —realizarse. El programa vital, que cada cual es irremediamente, oprime la circunstancia para alojarse en ella. Esta unidad de dinamismo dramático entre ambos elementos —yo y el mundo— es la vida»<sup>453</sup>.

No va el mundo por un lado y los valores éticos por otro. No puede el hombre quedarse extático ante los valores con gesto hierático. Ni puede perderse en el mundo indefinidamente. Es preciso encajar la circunstancia humana, la de cada cual, en la perspectiva del mundo y de los valores concretos historializados, encarnados y vividos. «En suma: la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre»<sup>454</sup>. Todo tiene su sentido y su valor, por todo tiempo y lugar cruza 'algún nervio de lo divino'. Es necesario llegar hasta él, descubrirlo en medio de la oscuridad y de la vida más ordinaria. Hasta en la cocina se encuentra lo divino. Ya lo decía Heráclito a sus amigos: «¡Entrad, entrad! También aquí hay dioses'. Goethe escribe a Jacobi en una de sus excursiones botánico-geológicas: 'Heme aquí subiendo y bajando cerros y buscando lo divino *in herbis et lapidibus*'»<sup>455</sup>.

Hay que dejar las solemnidades e interesarse más por la realidad ordinaria y diaria: el amigo, una moza, la tarea concreta. Hay que atender lo olvidado como hace Azorín. El heroísmo no se condensa hoy principalmente en las grandes cosas. Es el hombre auténtico el que hace las cosas grandes: «Para Moisés, el Héroe, toda roca es hontanar.

Para Giordano Bruno: *es animal sanctum, sacrum et venerabile, mundus*»<sup>456</sup>. Es la divinidad de la belleza y es la sacramentalidad de la acción. Hay que recoger, de lo concreto y ordinario, de la vida insignificante y aparente, el sentido divino de lo real. Es la manera que tiene el hombre para salvar el mundo y su propia realidad. Lo decía Ortega: «Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo. *Benefac loco illi quo natus est*, leemos en la

---

453. IV 400; GD (1932): «Pidiendo un Goethe desde dentro», en *Revista de Occidente* (1932).

454. I 322; MQ (1914).

455. I 322; MQ (1914).

456. I 323; MQ (1914).

Biblia. Y en la escuela platónica se nos daba como empresa de toda cultura, ésta: 'salvar las apariencias', los fenómenos. Es decir, buscar el sentido de lo que nos rodea»<sup>457</sup>.

El hombre se entrega a la circunstancia para labrarla, para cuidarla y hacerla fructificar. Así el labriego se disuelve en su tierra para hacerla fecunda igual que la sombra de Caín puebla los páramos ascéticos. Del mismo modo el orador se entrega a sus oyentes y el místico a su divinidad. El hombre auténtico es el que se hace cargo de todo, de toda la circunstancia sin olvidarse de ninguna. Se trata de un diálogo permanente y absolutamente abierto a todo. Sobre él, como sobre las personas que conversan «se alza una divina identificación. La verdad los transubstancia y de dos se hacen un solo hombre, el Hombre. Así la filosofía se llamó primero *dialéctica*; desde entonces la guerra continúa entre el hablar largo y el fino, severo, más humano conversar»<sup>458</sup>.

Esa es la manera de ser amante de las cosas más que su juez. Pero con frecuencia, el hispano es áspero, reaccionario, quiere ver al vecino rendido o muerto. El celtíbero 'adoraba la muerte'. Y como decía Kant: España es tierra de antepasados, afectada profundamente por su pasado y sus muertos a los que nunca termina de dejar morir. Siempre en crisis permanente. La crisis que alimenta al hombre de acción. Es la España de encrucijada, como Baroja. La patria de la vida y de la muerte, el mundo de los aventureros que no creen en nada y terminan al servicio de todos. Los héroes de Baroja creen en la acción por la acción. No creen propiamente en nada ni político, ni religioso, ni filosófico. La auténtica acción es la que transforma la realidad en todas sus dimensiones. Lo demás es vano activismo. Baroja llama acción a lo que Nietzsche entiende por poderío. «Nos llega, pues; una vislumbre de que el *activismo*, con el cual hemos estado de acuerdo durante gran parte del camino, no es tampoco la ideología suficiente a nuestros corazones»<sup>459</sup>.

Baroja llamaba a la acción en una España inerte. Pero solamente veía el odio, los curas negros, la ingenuidad tonta, la miseria baja y rastrera. No veía, por ejemplo, el amor femenino que lleva lo infrahumano a la región del espíritu: «Y entonces, entonces yo creo que nos hallamos frente a una de las cosas más sublimes que existen en el universo. Más sobre este punto, silencio. Es uno de los sacros misterios de España que no conviene tocar sino en un momento de extática visión»<sup>460</sup>. Las mujeres han salvado siempre a España, según Ortega. Pero Baroja no cuenta con estas cosas ni con otras muchas. Sus

457. I 322; MQ (1914).

458. I 563; POC (1916): «Vejamen del orador» (1.1911).

459. II 92; E I (1916): «Ideas sobre Pío Baroja» (1915).

460. II 95; E I (1916): «Ideas sobre Pío Baroja» (1915).

personajes no parecen personas, son estereotipos. Baroja hace algo así «como si Dios, en vez de colocar a Adán en el jardín del Edén, hubiese dejado en el limo un volumen sobre la psicología del primer hombre»<sup>461</sup>.

De modo que no basta llamar a la acción sin más, hay que bajar a la realidad. Así, el pacifista cree que todo es violencia; otros ocultan las muertes; pero en la guerra el Estado mata y este es el problema ético; la justicia dice dar a cada uno lo suyo pero no dice qué es lo suyo. Como nadie duda de la justicia de la guerra defensiva pero nadie sabe tampoco exactamente qué es la defensa. Es preciso estar atentos para no cubrir la realidad de falsas palabras: «Ni la palabra *Dios* ni la palabra *justicia* pueden mejorarnos en nada. Preciso es que descendamos de las palabras a las cosas, las cuales son siempre multiformes, complejas y erizadas de conflictos»<sup>462</sup>.

No queda sino buscar una moral mejor que lleve a exponer la vida con sentido, a usar de ella con libertad, con generosidad y gracia. Al fin y al cabo, también vivir es desvivir y las emociones y el pensamiento son, como decía Gracián: «'postillones de la vida que sobre el común correr del tiempo añaden su apresuramiento genial'»<sup>463</sup>. El hombre auténtico se ve llamado desde múltiples dimensiones a exponer su vida, pues nada humano le es ajeno propiamente. Fue Escipión, según Ortega, el que recogió de Grecia ese reto cosmopolita y humanitario: «Según parece, la frase *Humanus sum*, que va a dar luego el 'Soy hombre y nada humano me es ajeno', suena por vez primera en su casa. Ahora bien: esa frase es el eterno lema de cosmopolitismo humanitario que inventó una vez Grecia y que, a su tiempo, van a reinventar los ideólogos franceses, Voltaire, Diderot, Rousseau. Esa frase es lema de todo espíritu revolucionario»<sup>464</sup>. Son los pensares profundos los que conducen a la verdadera acción, los verdaderos conductores de toda revolución. Toda Inquisición condena ideas, tendencias de pensamiento, futuros ideales. Trata así de abortar lo que para los dominadores es indeseable. La táctica tiene su sentido. «Y esto es verdadero, porque como Goethe decía, 'todo lo ideal es usadero para fines revolucionarios'»<sup>465</sup>.

Eso no quiere decir que toda la vida ha de ser acción y política. Comprende Ortega a los que dicen que «todo el mundo tiene que hacer política *sensu stricto*. Lo dicen, claro está, los que no tienen otra cosa que hacer»<sup>466</sup>. El inte-

461. II 98; E I (1916): «Ideas sobre Pío Baroja» (1915).

462. II 204; E II (1917): «El genio de la guerra y la guerra alemana (1916)» (*Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg*) por Max Scheler (1915).

463. II 432; E IV (1926): «Notas del vago estío» (8.9.1925).

464. III 227; «Apéndices: El ocaso de las revoluciones» (sin fecha). (1923?).

465. I 566; POC (1916): «Del realismo en pintura» (6.1911).

466. IV 130; RM (1930): «Prólogo para franceses», Holanda (5.1937).

lectual, para Ortega, tiene su particular labor que consiste en aclarar un poco las cosas. El político fácilmente tiende a confundirlas, sobre todo en unos tiempos en que «las derechas prometen revoluciones y las izquierdas proponen tiranías»<sup>467</sup>. El trabajo del intelectual es a veces subterráneo pero, por eso mismo, fundamental. Antes de ir a la política hace falta saber qué es el hombre, qué es la naturaleza, qué es la historia, la sociedad, el Estado, el derecho y muchas cosas más. En la política, apresurada, todos los gatos son pardos. Politizar todo, es lo típico de la masa revuelta: «La masa en rebeldía ha perdido toda capacidad de religión y de conocimiento. No puede tener dentro más que política, una política exorbitada, frenética, fuera de sí, puesto que pretende suplantar al conocimiento, a la religión, a la *sagesse* —en fin, a las únicas cosas que por su sustancia son aptas para ocupar el centro de la mente humana. La política 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»<sup>468</sup>.

En el reverso de la rebelión de las masas está la deserción de las minorías. El hombre posee hoy unas técnicas enormes pero no siempre es dueño de sí aunque haya crecido en potencia y energía. El hombre actual está perdido en la propia fuerza y en la propia abundancia. Tiene muchas más facilidades, pero necesita decisión pues la realidad es problemática. Las posibilidades las da la circunstancia, la realización necesita de decisiones acertadamente tomadas: «Circunstancia y decisión son los dos elementos radicales de que se compone la vida»<sup>469</sup>. Por ejemplo, el ser humano necesita dominar el tiempo y el espacio, la duración y las distancias. Ha inventado los medios de comunicación para evitar quedar aislado y colgado: «Precisamente porque el tiempo vital del hombre es limitado, precisamente porque es mortal, necesita triunfar de la distancia y de la tardanza. Para un Dios cuya existencia es inmortal, carecería de sentido el automóvil»<sup>470</sup>.

El mundo y la vida nos presentan trayectorias, caminos. Y cada uno tenemos que elegir. El hombre masa se niega a decidir. Quiere que todo se lo den hecho y que decidan por él. No quiere riesgos. Vive del temor a equivocarse. Por eso no hace propiamente nada aunque tenga posibilidades enormes. Pero la vida pide decisiones: «¡Sorprendente condición la de nuestra vida! Vivir es sentirse *fatalmente* forzado a ejercitar la libertad, a decidir lo que vamos a ser en este mundo. Ni un solo instante se deja descansar a nuestra actividad de de-

---

467. IV 130; RM (1930): «Prólogo para franceses», Holanda (5.1937).

468. IV 130-131; RM (1930): Prólogo para franceses», Holanda (5.1937).

469. IV 170; RM (1930).

470. IV 164 nota 1; RM (1930).

cisión. Inclusive cuando desesperados nos abandonamos a lo que quiera venir, hemos decidido no decidir»<sup>471</sup>.

El hombre masa es pura potencia de mayor bien y de mayor mal. Avanza la masa como una pleamar de nihilismo e irresponsabilidad. Al aumentar las comodidades se pierde fácilmente el sentido; parece que todo es igual y todo está permitido, no hay obligación de nada. Es el señoritismo mimado y violento. La masa, plebeya o aristocrática, tiende a destruir las causas de la vida. Ambas destruyen lo que les nutre, arrasan las panaderías y la cultura. Este hombre que analizamos se siente como absoluto. Nada tiene por imposible y se cree superior en todo y a todos. Da por bueno cuanto encuentra en sí. Y no reconoce instancia superior: «*Mas el hombre que analizamos se habitúa a no apelar de sí mismo a ninguna instancia fuera de sí. Está satisfecho tal y como es*»<sup>472</sup>.

El hombre masa no se exige nada ni apela a norma superior. Solamente el ser humano honrado, leal, noble, vive realmente su servidumbre esencial a «algo trascendente. Por eso no estima la necesidad de servir como una opresión. Cuando ésta, por azar, le falta, siente desasosiego e inventa nuevas normas más difíciles, más exigentes, que le opriman. Esto es la vida como disciplina - la vida noble. La nobleza se define por la exigencia, por las obligaciones, no por los derechos. *Noblesse oblige*. 'Vivir a gusto es de plebeyo: el noble aspira a ordenación y a ley' (Goethe)»<sup>473</sup>. La nobleza es la excelencia del esfuerzo. La nobleza heredada no vale.

El hombre masa ni se esfuerza ni se atiene a razones. Tiene el alma hermética, sin poros, como el tonto que no se sospecha a sí mismo e incluso se parece discretísimo mientras el perspicaz se ve cerca del insensato. Según A. France, el tonto actúa sin cesar, «el malvado descansa algunas veces; el necio jamás»<sup>474</sup>. El tonto no es que no tenga inteligencia, es que no la usa, se siente perfecto como hombre masa. Y es incapaz de atender al prójimo y ejercer responsabilidad.

El hombre masa es la falsificación de sí mismo, su hacer nunca coincide con su quehacer. No tiene obligación, anda suelto y se siente incondicionado. No ve que la vida es circunstancial y se resuelve —se salva o se destruye— en lo concreto, en el aquí y en el ahora. El hombre masa vive un falso utopismo 'fuera de todo lugar y tiempo'. No se apercibe de la circunstancia, de la vida radical y concreta. Por otra parte ese hombre masa no ve más allá de sus nari-

---

471. IV 171; RM (1930).

472. IV 181; RM (1930).

473. IV 182; RM (1930).

474. IV 187; RM (1930).

ces. No se da cuenta de la dimensión de eternidad, de la visión de las cosas *sub specie aeternitatis* precisamente porque no se da cuenta de las cosas. Esto es así porque la dimensión de eternidad la construimos por contraposición y a la vista de las circunstancias. «Es más: la idea de eternidad, del ser incondicionado, ubicuo, brota en el hombre porque ha menester de ellas como *contraposto* salvador a su ineludible circunstancialidad. Le duele al hombre ser de un tiempo y de un lugar, y la quejumbre de esa adscripción a la gleba espacio-temporal retumba en su pensamiento bajo la especie de eternidad. El hombre quisiera ser eterno precisamente porque es lo contrario»<sup>475</sup>.

### 3.5.2. *Acción, misión y circunstancia*

Vivir es vivir en la circunstancia, sobrevivir en ella. Se precisa para ello imaginación y futuro. Hay que hallar la propia vida, no vivir frívolamente de la ajena. Procurar hacer de la propia realidad una vida que sea guía, que sea aurora y luz para el prójimo. «Esto he procurado yo en mi labor. He aceptado la circunstancia de mi nación y de mi tiempo. España padecía y padece un *déficit* de orden intelectual. Había perdido la destreza en el manejo de los conceptos que son ni más ni menos los instrumentos con que andamos entre las cosas. Era preciso enseñarla a enfrentarse con la realidad y transmutar ésta en pensamiento, con la menor pérdida posible. Se trata, pues, de algo más amplio que la ciencia. La ciencia es sólo una manifestación entre muchas de la capacidad humana para reaccionar intelectualmente ante lo real»<sup>476</sup>. La misión de Ortega, y del futuro español, quedaba así delineada.

Pero a veces las circunstancias mandan. El hombre masa se imponía cada vez más, el *snob*, ser humano sin nobleza de alma que actúa sólo por el éxito, se expandió cada vez más con toda su vileza y villanía. Entonces, nos confiesa Ortega: «No pude continuar el trabajo aquel. La política española se apoderó de mí, y he tenido que dedicar más de dos años de mi vida al analfabetismo. (La política es analfabetismo)»<sup>477</sup>. Hubo que enseñar lo que se podía y no todo lo que debía ser. Así era menester. Había que dar al pueblo un alimento de ideas mínimo para que pudiera sobrevivir en ciudadanía. No se puede ceder al ilusionismo falso ni a la megalomanía. El utopismo ajeno al destino lleva a la 'pedagogía de Onán'. El niño sueña, es su destino, pero el hombre maduro tiene que limitarse, actuar concretamente, aceptar su inexorable destino en la autenticidad de la vida: «Eso es lo que con honda intuición llamaban los místi-

475. VI 348; *Prólogos* (1914-1943): «A una edición de sus Obras», Espasa Calpe (1932).

476. IV 367; «Para el 'Archivo de la palabra', (registrado en disco) (30.6.1932).

477. IV 371; «Sobre los Estados Unidos. I», *Luz* (27.7.1932).

cos hallarse en 'estado de gracia'. El que de verdad ha aceptado una vez *su destino, su limitación, quien les ha dicho 'sí', es inmovible. Impavidum ferient ruinae!*»<sup>478</sup>.

Los superficiales no aman la circunstancia, la vida concreta, y esperan lo que no llega nunca porque es sórdida abstracción que solamente se da en ninguna parte. Quien acepta su misión aun cuando sabe que lo perfecto, del todo, no se da, aquí y ahora, procura vivir su vida en concreto y lo más perfectamente posible. Hay que acompañar a la realidad pacientemente sin perder contacto con ella cuando acontecen los cambios más difíciles y extraños. Mantener una íntima relación con la realidad en la circunstancia concreta cuando los cauces del mundo se mueven. Y lo que se dice del mundo natural se aplica a la realidad social e incluso a la religión y las creencias en general: «Hoy no se cree en lo que ayer se creía, y, en vista de esto, suponen que hoy no se cree en nada. La nueva fe actúa latente, en ellos mismos, pero no tienen el vigor espiritual necesario para definirla»<sup>479</sup>.

La vida es la primera que es así; nunca es utopismo o ucrionismo. Y cada tiempo, se quiera o no lleva a otros en sí, y tiene su propia misión. La vida es la sustancia del hombre. Así de joven su quehacer es asimilar, luego va inventando, después hace vigente lo propio y lo defiende. Es ya un poco mayor y los de treinta años vienen empujando. Al joven le falta dedicación total, hace cosas pero para ocuparse de sí mismo o para que se ocupen de él. La vida entre los treinta y los sesenta años, eso es la realidad histórica. Después de los cuarenta y cinco se desarrolla plenamente lo recibido y aprendido. De los treinta a los cuarenta y cinco años se lucha contra los que poseen el poder que son los de cuarenta y cinco a sesenta: es la etapa de la polémica. Desde los cuarenta y cinco se manda y predomina. Siempre hay dos generaciones actuando sobre los problemas. El anciano es más bien un superviviente y los jóvenes lo buscan para que les ayude frente a los mayores. Hasta los treinta años uno se prepara. Y, en todo caso, la verdadera historia del hombre es la historia de sus amores<sup>480</sup>. Y otra advertencia fundamental: «El hombre tiende siempre a hacerse centro del Universo y, cuando ese hombre da la casualidad de que es español, entonces mucho más»<sup>481</sup>.

En cuanto a la situación mundial, la clave está hoy en la relación de Oriente y Occidente. Aquél es la mística teocrática de la vida y el Estado que no se impuso en Europa. Ésta padece una crisis de valores que le hace mirar a

---

478. IV 338; MU (1930).

479. IV 494; GD (1932): «Reforma de la inteligencia», en *Revista de Occidente* (1926).

480: V 49; EG (1933).

481. V 50; EG (1933).

Oriente como salvación. Según Russell, nos dice Ortega, la espiritualidad China aventaja en todo a la nuestra. El método científico es la única ventaja de Occidente. Pero no hay que divinizar la técnica, como no hay que divinizar la acción. Sin proyectos vitales meditados, tanto la acción como la técnica llevan a un conjunto indefinido de insensateces, un torbellino de problemas, donde se vive de sobresaltos sin pensamiento ni orientación auténtica. Todos pierden la razón y cada uno tiene ya solamente 'la que el otro ha perdido'. Los grandes guías de la humanidad han hecho siempre retiradas estratégicas para ensimismarse y orientar su vida: «No es un azar que todos los grandes fundadores de religiones antepusieran a su apostolado famosos retiros. Budha se retira al monte; Mahoma se retira a su tienda, y aun, dentro de su tienda, se retira de ella envolviéndose la cabeza en su albornoz; por encima de todos, Jesús se aparta cuarenta días al desierto. ¿Qué no debemos a Newton? Pues cuando alguien, maravillado de que hubiese logrado reducir a un sistema tan exacto y simple los innumerables fenómenos de la física, le preguntaba cómo había logrado hacerlo, éste respondió ingenuamente: *Noche dieque incubando*, 'dándonos vuelta día y noche', palabras tras las cuales entrevemos vastos y abismáticos ensimismamientos»<sup>482</sup>.

El pensador tiene que proveer al futuro tanto orientación como técnica. De hecho la técnica supone grandes ensimismamientos para llegar a su invención. Solamente tras su estudio profundo, más allá del vivir natural, tras esos momentos 'extra o sobrenaturales' inventa el hombre los medios vitales convenientes para que 'haya lo que no hay'. La técnica es la reforma de la naturaleza. Frente a las imposiciones de ésta el hombre se recoge en sí mismo y crea la técnica para dominar la naturaleza. «Es, pues, la técnica, la reacción enérgica contra la naturaleza o circunstancia que lleva a crear entre ésta y el hombre una nueva naturaleza puesta sobre aquella, una sobrenaturaleza»<sup>483</sup>. El hombre sin técnica no es el hombre. Sería simplemente un animal más que queda sujeto al medio y no actúa sobre él para controlarlo y adaptarlo.

La técnica tiene muy diverso signo, no cumple solamente necesidades biológicas, atiende fundamentalmente necesidades humanas. Aún está por averiguar si el fuego se inventó para calentarse o para encantarse como tampoco puede saberse si el arco se creó para la guerra o para la música y la danza<sup>484</sup>. La técnica produce no solamente lo necesario sino también lo superfluo. Para el ser humano el vivir y el estar es sinónimo de bienestar: «Hombre, técnica y

482. V 313; EA (1939).

483. V 324; EA (1939) (MT 1933). Cfr. NATAL, D., *Significación humana de la técnica en Ortega*, en *Estudio Agustiniano* 20 (1985) 327-335.

484. V 327; EA (1939) (MT 1933).

bienestar son, en última instancia, sinónimos»<sup>485</sup>. Esto complica bastante las cosas ya que el bienestar es un concepto muy amplio que se corresponde con todas las dimensiones de lo humano: «Porque... vaya usted a saber todo lo que el hombre ha entendido, entiende o entenderá por bienestar, por necesidad de las necesidades, que la sola cosa necesaria de que hablaba Jesús a Marta y María. (María, la verdadera técnica para Jesús)»<sup>486</sup>.

Así el vivir es, como siempre, navegar. Hay los eternos navegantes, creadores de la ciencia y de la vida. «Hay el faquir, el asceta, de un lado; el sensual, el glotón por otro»<sup>487</sup>. También la ciencia puede degradarse, no hay progreso absoluto; eso es una fe loca. Siempre hay peligro de una vuelta a la barbarie. La técnica disminuye el esfuerzo físico pero no nos asegura contra toda degradación ética. La técnica facilita al hombre las cosas materiales pero la calidad de la vida, la posibilidad real de vivir es una conquista permanente e incesante. «Ésta tiene que conquistarla él, minuto tras minuto: el hombre, no sólo económicamente, sino metafísicamente, tiene que ganarse la vida»<sup>488</sup>.

En efecto, el hombre es lo que aún no es, el ser humano es una pretensión. Tiene que hacerse a sí mismo. Realizar el programa que se es. La invención descubre las máquinas que facilitan la vida del hombre. Acaso el hombre no es un animal técnico sino porque es un animal 'excéntrico'. «La misión inicial de la técnica es ésa: dar franquía al hombre para poder vacar a ser sí mismo»<sup>489</sup>. Las técnicas son especificaciones de la autofabricación del hombre. Las necesidades elementales se cubren por medio de lo que llamamos el 'negocio', pero las propiamente humanas solamente las realizamos por y en el ocio que es lo más propio del hombre. «Esto es su hacer técnico frente al hacer a la buena de Dios del animal, del pájaro del buen Dios, por ejemplo»<sup>490</sup>.

En general, la técnica es una gran obra de la ingeniería por la que el hombre y el mundo se ensamblan y colaboran mutuamente. Pero toda técnica concreta supone un proyecto, un deseo fundamental, original que cada uno tiene que hacerse y no se puede encargar. El nuevo rico ha intentado que los demás deseen por él. No tiene proyecto propio, ni programa fundamental. «El programa vital es pre-técnico»<sup>491</sup>. Y no basta un deseo tópico para cubrir las apariencias. Eso sería una ficción de deseo. En cambio el deseo radical es el 'hombre que deseamos ser'. El hombre actual no sabe qué ser, le falta programa vi-

---

485. V 329; EA (1939) (MT 1933).

486. V 329-330; EA (1939) (MT 1933).

487. V 330; EA (1939) (MT 1933).

488. V 337; EA (1939) (MT 1933).

489. V 342; EA (1939) (MT 1933).

490. V 343; EA (1939) (MT 1933).

491. V 343; EA (1939) (MT 1933).

tal, no tiene el argumento de su propia vida aunque tenga mucha técnica. «¿Por qué? ¡Ah!, eso no pertenece a este ensayo. Sólo nos preguntaremos: ¿Qué en el hombre, o qué clase de hombres son los especialistas del programa vital? El poeta, el filósofo, el fundador de religiones, el político, el descubridor de valores? No lo decidamos; baste con advertir que el técnico los supone y que esto explica una diferencia de rango que siempre ha habido y contra la cual es vano protestar»<sup>492</sup>.

Cada programa vital tiene un estilo. El budista es aparentemente negativo: no comer, no sexualizar, no sentir placer ni dolor. Es como la negación de la naturaleza, es como un programa extranatural, contradice radicalmente la vida normal y ordinaria. Esto hace que el programa pueda transformar el medio de un modo decisivo, y llegar a construir o inventar técnicas concretas mientras que el técnico sin programa vital está perdido. Programa vital y técnica se influyen mutuamente. E incluso existe el peligro de que se confundan. Así el budismo es una religión, sobre todo, de meditación, de oración. «En el budismo no hay un dios que se encargue de salvar al hombre. Es el hombre quien tiene que salvarse a sí mismo por medio de la meditación, de la oración. ¿Cómo meditar en la crudísima temperie tibetana? Fue menester construir conventos de cal y canto, los primeros edificios que hubo allí nunca. No, pues, para simplemente vivir surge en el Tibet la casa, sino para orar. Pero ocurrió que en las tiendas tradicionales de aquel país las hordas budistas se acogían a sus conventos, que adquirieron así un papel guerrero, proporcionando a sus poseedores superioridad sobre los no budistas. En suma, que el convento, haciendo de castillo, creó el Estado tibetano. Aquí no es el clima y la tierra quienes engendran el budismo, sino al revés, el budismo como necesidad humana, esto es, innecesaria, quien modifica el clima y la tierra mediante la técnica de la construcción»<sup>493</sup>.

### 3.5.3. *El hombre, la técnica y la creación*

La vida del hombre no es tampoco meramente instrumental. Hoy ya no se podría «definir al hombre como hace Franklin, llamándole *animal instrumentificum*, *animal tools making*»<sup>494</sup>. Para Ortega el ejemplar típico del mundo actual es el *gentleman*. Es el hombre deportivo y aplicado a lo serio, sin apremio ni desasosiego, con dominio del momento según derechos y deberes: No tiene para él sentido la trampa porque lo que hay que hacer debe ser

---

492. V 344-345; EA (1939) (MT 1933).

493. V 348; EA (1939) (MT 1933).

494. V 357; EA (1939) (MT 1933).

bien hecho. Sin muchas leyes ni propaganda sabe estar en el mundo presente. «En el cielo no tiene sentido ser *gentleman*, porque allí la existencia misma sería efectivamente la delicia de un juego y el *gentleman* a lo que aspira es a ser un buen jugador en la aspereza mundanal, en lo más rudo de la ruda realidad»<sup>495</sup>. Este hombre vive con holgura vital pero no es un iluso, sabe que la vida es dura y difícil. El *gentleman* ha sido gran técnico y gran político. Busca el decoro en todo, la limpieza del cuerpo y del alma, precisamente en Occidente donde desde Roma no se lavaba nadie<sup>496</sup>. El obrero inglés es *gentleman* porque tiene una situación desahogada. El caballero lo es también en la pobreza que amenaza. El hidalgo español es el pariente pobre del caballero inglés. «Su diferencia más grave del *gentleman* consiste en que el hidalgo no trabaja, reduce al extremo sus necesidades materiales y, en consecuencia, no crea técnicas. Vive alojado en la miseria como esas plantas del desierto que saben vegetar sin humedad. Pero es menos incuestionable que supo dar a esas terribles condiciones de existencia una solución digna. Por la dimensión de dignidad se enlaza con el *gentleman*, su hermano más afortunado»<sup>497</sup>.

El hombre primitivo es poco técnico, en cambio es muy fijo, determinado, carece de la técnica del cambio y del progreso. Su imaginación creadora no va en la dirección de la técnica. Entre el hombre moderno y la técnica hay una profunda vinculación. El primitivo todavía ve el fuego como algo divino, mágico y de emociones religiosas. Su técnica es aún un puro azar. El artesano, al contrario, ya conoce la técnica pero no como tal sino en cuanto oficios concretos vgr., la técnica del albañil, del herrero o del carpintero que es siempre algo limitado, instrumental. No hay aún la máquina independiente que lo hace prácticamente todo. Esto ocurre mucho más tarde cuando se pasa de la manufactura a la fabricación en serie<sup>498</sup>.

En el mundo técnico la máquina pasa a primer plano. El hombre deviene casi un instrumento de la máquina. Ésta es ilimitada, no se atiene a los límites del hombre. Éste puede ser ahora todo y hacerlo todo. Por este camino el hombre pierde la orientación vital: «la técnica, al aparecer por un lado como capacidad, en principio ilimitada, hace que el hombre, puesto a vivir de fe en la técnica y sólo en ella, se le vacíe la vida. Porque ser técnico y sólo técnico es poder serlo todo y consecuentemente no ser nada determinado»<sup>499</sup>. Por eso nunca ha habido tanta técnica ni la vida se ha quedado nunca tan vacía.

Hoy el hombre ya no puede vivir sin la técnica. La creación técnica actual

---

495. V 352; EA (1939) (MT 1933).

496. V 353; EA (1939) (MT 1933).

497. V 354; EA (1939) (MT 1933).

498. V 365; EA (1939) (MT 1933).

499. V 366; EA (1939) (MT 1933).

es ya como una 'sobrenaturaleza' y el hombre está adscrito a ella como el primitivo a su medio. Y el hombre moderno tiene la impresión de que la técnica produce medicinas o coches como la madre naturaleza producía árboles y plantas.

Conviene, por tanto, que el intelectual maneje las cosas materiales para que su vida del espíritu no se convierta en una inútil fantasmagoría desconectada del mundo real. La mente sola apenas encuentra resistencias palpables: «Por eso es tan importante para el intelectual palpar los objetos materiales y aprender en su trato con ellos una disciplina de contención. Los cuerpos han sido los maestros del espíritu, como el centauro Quirón fue el maestro de los griegos. Sin las cosas que se ven y se tocan, el presuntuoso 'espíritu' no sería más que demencia. El cuerpo es el gendarme y el pedagogo del espíritu»<sup>500</sup>.

A su vez, el poder casi ilimitado de la técnica moderna puede llevar a una tecnocracia absolutista y un poco demencial. La técnica disminuye infinitamente el trabajo humano material pero a nuestra civilización occidental le faltan técnicas del alma y no se puede comparar, en esto, al Oriente<sup>501</sup>. La frialdad del discurso técnico deshumaniza al hombre. Le confiere una seguridad paradójica y se pierde la capacidad de escuchar las razones ajenas. Así la persona comprensiva de las posturas de los otros parece una especie de abencerraje con tendencia a desaparecer.

El hombre es a la vez Naturaleza y Espíritu, como decía Hegel, por eso necesita la técnica y necesita la humanización. La Naturaleza le pone al hombre fuera de sí. El Espíritu hace que el hombre esté sobre sí. La tradición occidental ha solido entender la libertad como una huida de sí mismo y de la posesión de sí mismo. El hombre no se conduce a sí mismo sino que es conducido desde fuera. Este hombre, dominado por lo exterior y la necesidad cósmica es como un astro o una planta pero no un hombre libre. Incluso en el marxismo y en el cristianismo las cosas funcionan aproximadamente así: «Es evidente que la vida del cristiano, para quien este mundo no es sino antecámara o antifaz de otro más real donde está presente Dios, es distinta de la vida del marxista, para quien la última realidad del universo es el proceso de la producción económica. Naufragar en Dios o naufragar en la economía son cosas diferentes, aunque a la postre ambas son idénticamente naufragios, son depender de alguien o de algo que es distinto de nosotros, es tener que ser fuera de sí»<sup>502</sup>. A veces, por la eficacia, se pierde la razón y la humanidad. Se quiere el éxito inmediato y al momento.

---

500. V 373; EA (1939) (MT 1933).

501. V 375; EA (1939) (MT 1933).

502. V 469-470; EA (1939) (MT 1933).

El hombre juega constantemente su papel entre el animal y el cachorro de arcángel. Por una parte está moldeado por el medio, por otra se cree un poco el creador de todas las cosas y cae en la soberbia y en la vanidad desmedidas: «'En Laménais, la soberbia toma máscara satánica, y el frenético abate se pasa la vida a puñetazo limpio con Dios. En Comte la megalomanía toma una forma aún más cómica y, a la vez, no puede negarse que magnífica: este pobre hombre calvo y a quien le llora un ojo, con su aire de modesto empleado, se obstina, desde su habitación en un piso tercero izquierda, en fundar nada menos que una nueva religión, resumen y cima de todas las anteriores y en la cual le corresponde el papel de Sumo Pontífice'»<sup>503</sup>.

No es bueno que el ser humano se deje llevar por las modas cuando se trata de cuestiones importantes. No conviene dejar endiosarse a la técnica ni divinizar el intelecto abstracto. Hay que unir bien teoría y práctica, acción y contemplación, técnica y humanidad: «Entonces se advierte que la 'pura contemplación', el uso desinteresado del intelecto era una ilusión óptica, que la 'pura inteligencia' es también práctica y técnica, técnica de y para la vida auténtica, que es la 'soledad sonora' de la vida, como decía san Juan de la Cruz. Ésta será la reforma radical de la inteligencia»<sup>504</sup>.

El pensamiento no es sólo lo psicológico o humanístico teórico, ni es solamente el hacer práctico, ni tampoco se reduce a los buitres del pensamiento que siempre vienen a su carroña, a su fracaso con sus filosofías de necrófagos destructores de los últimos restos del ser humano. La inteligencia es luz, es lógica, pero es también lo que se presenta como menos lógico; lo que se puede resolver claramente y lo que queda siempre un poco sin comprender del todo. Hasta los más lógicos como Quine, admiten dimensiones ilógicas. Una lógica sacralizada que quiere luz absoluta en todo se dejará fuera una gran parte de los problemas, realmente, humanos. El pensamiento es para la vida y no siempre en la vida, teórica o práctica, se puede resolver todo con absoluta claridad. La teoría, como la técnica, es absolutamente necesaria. «Sócrates dirá en la *Apología*: 'Una vida sin filosofía no es vividera para el hombre'»<sup>505</sup>. Aristóteles diría: las demás ciencias que no son la filosofía son más necesarias, pero no más importantes.

Teoría y técnica necesita el hombre. Este ser, cuya sustancia es el cambio, necesita un pensamiento ágil y enormemente práctico. Nada debe hacer él de

---

503. V 489; IC (10.1940): «Memorias de Mestanza», *La Nación* (Buenos Aires 10.1936),

504. V 518; «Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia», en *Logos*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (1941).

505. V 541; «Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia», en *Logos*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (1941).

una manera absoluta. El hombre vive siempre en una concreta realidad vital o circunstancia. «Todos los conceptos que quieran pensar la auténtica realidad —que es la vida— tienen que ser en este sentido ‘ocasionales’. Lo cual no es extraño, porque la vida es pura ocasión, y por eso el cardenal Cusano llama al hombre un *Deus occasionatus*, porque según él, el hombre, al ser libre, es creador como Dios, se entiende: es un ente creador de su propia entidad. Pero, a diferencia de Dios, su creación no es absoluta, sino limitada por la ocasión. Por tanto, literalmente, lo que oso afirmar: que el hombre se hace a sí mismo en vista de la circunstancia, que es un Dios de ocasión»<sup>506</sup>.

#### 3.5.4. *Revelación y salvación en las cosas*

El hombre necesita descubrir una racionalidad nueva. No se trata de la razón técnica simplemente, ni tampoco solamente del pensamiento abstracto. Será algo fundamental y trascendente que se nos descubra como capaz de unir todas esas dimensiones que el hombre necesita realmente: teoría y técnica. En efecto: «el hombre necesita una nueva revelación. Y hay revelación siempre que el hombre se siente en contacto con una realidad distinta de él. No importa cuál sea ésta, con tal que nos parezca absolutamente realidad y no mera idea nuestra sobre una realidad, presunción e imaginación de ella»<sup>507</sup>.

Esa realidad absoluta la ‘llamamos lo Real’. No puede confundirse con la técnica ni con las ideas absolutas. Es algo que no puede ser inventado por nosotros ni suprimido a voluntad como pensaba la falsa metafísica antigua. El mismo pensar, la teoría y la técnica, suponen aquella realidad absoluta que «tiene que verificarse antes de toda filosofía y aun antes de todo pensar y que solo cabe reconocerla, porque si faltara no hallaríamos ni podríamos obtener cosa alguna que la compensara»<sup>508</sup>. El contenido de la ciencia y de la filosofía son ya con relación a ella realidades relativas.

Solamente cuando el hombre ha penetrado en esa realidad profunda, encuentra la felicidad en su esfuerzo teórico o técnico concreto, se vuelve entonces él profundamente respetuoso y capaz de hacer las cosas perfectamente bien porque todo cobra dimensiones definitivas a pesar del cansancio y la fatiga de su obra. Toda su vida deviene honradez hasta el límite, como el cazador, que acepta la gran moral deportiva y «cumple sus mandamientos en la mayor

506. VI 35-36; HS (1935).

507. VI 45; HS (1935). La realidad es zarza ardiente de «inextinguible transcendencia»: ZAMBRANO, M., *José Ortega y Gasset en la memoria. Conversión-revelación*, en *Insula* (1983) 440-441; 7.

508. VI 274; *Prólogos* (1914-1943): «A ‘Pedagogía general derivada del fin de la educación’, de J.F. Herbart» (1914).

soledad, sin otros testigos ni público que los picachos serranos, la nube vaga, la encina ceñuda, la sabina temblorosa y el animal transeúnte. Se empareja así la caza con la regla monástica y la ordenanza militar»<sup>509</sup>. El hombre ya no mira al placer sino a la felicidad y ésta es la alegría de la obra bien hecha y felizmente cumplida con energía y esfuerzo.

No se trata del romanticismo. No es nunca la obra humana ni algo extático, ni divino, ni sublime ni fatal. Eso ocurre cuando el corazón se sube a la cabeza y nos confunde. Pero el hombre moderno, el hombre técnico e inteligente tiene que tener las ideas claras y el sentido de las cosas profundo, con un sano escepticismo y una decidida confianza en su tarea humana.

No se trata de la petulancia del trabajo. Es más bien la honradez de la tarea bien acabada, de la obra bien hecha. El trabajo tampoco es una divinidad de valor absoluto. «Después de todo, como decía Federico Schlegel, es la pereza el postrer residuo que nos queda del Paraíso, y Andalucía el único pueblo de Occidente que permanece fiel a un ideal paradisíaco de la vida»<sup>510</sup>. La vida es siempre un poco diversión y un poco de trabajo. Siempre es la vida humana un poco fiesta sin serlo nunca del todo. Y así debe ser: Ni todo fría técnica ni todo pura broma. Hay tiempo debido para cada cosa. Dentro del universo mundo tiene la Andalucía española ese embrujo alternativo de la vida entre la dureza del trabajo de cada día y la aspiración a fiesta interminable que anida en todo ser humano: «Todo andaluz tiene la maravillosa idea de que ser andaluz es una suerte loca con que ha sido favorecido. Como el hebreo se juzga aparte entre los pueblos porque Dios le prometió una tierra de delicias, el andaluz se sabe privilegiado porque, sin previa promesa, Dios le ha adscrito al rincón mejor del planeta. Frente al hombre de la tierra prometida es el hombre de la tierra regalada, el hijo de Adán a quien ha sido devuelto el Paraíso»<sup>511</sup>.

La técnica sin humanidad, sin la alegría de la vida, es la muerte del ser humano. Todo se vuelve profesionalidad y vida desalmada, o con alma gélida, sin contemplaciones, desolador. En este tipo de sociedad: «El afán incontenente de eficacia que la constituye lleva a consecuencias atroces. Lleva a saltar por todo con tal de lograr el fin. Por lo pronto, se salta la moderación en los medios. Cualquiera es bueno con tal de que sirva al propósito. No se le dé vueltas: miradas bajo este ángulo, seriedad, eficacia política, son sinónimos de este otro vocablo: Maquiavelo»<sup>512</sup>.

---

509. VI 428; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Veinte años de caza mayor' del Conde de Yebes», Lisboa (6.1943).

510. VI 117; TAO (1942): «Teoría de Andalucía», *El Sol* (4.1927).

511. VI 119-120; TAO (1942): «Teoría de Andalucía», *El Sol* (4.1927).

512. VI 496; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Aventuras del Capitán Alonso de Contreras'», (Publicado con la firma 'Los Editores') (3.1943).

En este mundo técnico no hay salvación, no hay moral, no hay principios; sólo hay fines inmediatos. Aquí no se revela nada nuevo, todo su apocalipsis es mera destrucción. La religión se reduce a un mero pretexto de la conquista y de la muerte. El soldado, la representación directa del Estado asesino y destructor. Nadie está seguro cuando llega el técnico sin alma: «Wallestein, sobre todo, es el prototipo. Capitaneaba las huestes católicas, pero él no tenía religión. Era un 'hombre sin principios' y, claro está, sin fines. Sólo tenía, sólo era... medios. Era el genial soldado. Era un 'técnico'»<sup>513</sup>.

La vida humana es sustancial peligro y constante precipicio. Es muy difícil encontrar en ella el equilibrio y la mesura auténtica. El hombre cae con frecuencia en la insensatez: unas veces en la facundia de la técnica, otras en el ilusionismo de la mística. En muchas ocasiones la vida es pura alteración insensata. El hombre necesita entonces encontrarse a sí mismo, en una retirada estratégica, para reencontrar la técnica y el sentido, de nuevo. En otro caso la vida humana se parece a una gran corrida de toros bravos donde nadie sabe quién será al final el matador y el muerto. Todo queda en puro aventurerismo, es vida sin trayectoria, sin vocación y sin camino claro: Lo mismo es el hombre monje que soldado, un día lo encontramos como asceta en la serranía y poco después se nos aparece en otros montes como salteador de caminos y más tarde le vemos tras las rejas de la cárcel detenido por ladrón y embustero. Ortega cuenta la historia del capitán Contreras detenido por la policía como rey de los moriscos. Repentinamente había cambiado: «Pues le encontramos súbitamente transformado en ermitaño, allá por la falda del Moncayo. Aunque esperamos de él lo inesperado, esta vez se la ha jugado a nuestra imaginación. Ahí lo tienen ustedes, en el desierto, a media milla de Ágreda, con sayal, cogulla y bordón, practicando el ascetismo, haciendo de eremita»<sup>514</sup>. Ese hombre, como un adolescente, no ve los peligros, es un aventurero. Y una mujer casi niña, puede ser abadesa, escribir al rey... etc.

Hay que salir del aventurerismo, volver a la vida real, volver a las cosas mismas. No hay idealismo, ni hermetismo, ni soledad absoluta posibles: «Salvémonos en el mundo— 'salvémonos en las cosas'. Esta última expresión escribía yo, como programa de vida, cuando tenía veintidós años y estudiaba en la Meca del idealismo y me estremecía ya anticipando oscuramente la vendimia de una futura madurez»<sup>515</sup>. Hay que sacar las cosas de la trivialidad, hay que librar la realidad de su sentido instrumental e inhumano. Hay que convi-

513. VI 498; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Aventuras del Capitán Alonso de Contreras'», (Publicado con la firma 'Los Editores') (3.1943).

514. VI 502; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Aventuras del Capitán Alonso de Contreras'», (Publicado con la firma 'Los Editores') (3.1943).

515. VII 411; QF (1929).

vir la vida, lo que somos y hacemos, no reducirla a las utilidades de la técnica o a la inutilidad de la abstracción teórica. Esta tarea solamente puede cumplirse por inmersión en la profundidad de las cosas, en lo que cada día vivimos, como pescadores auténticos de realidad. En esos fondos abismáticos, donde nos hundimos, nos encontraremos. «Jesús lo decía divinamente: ‘Solo el que se pierde se encontrará’»<sup>516</sup>. Nuestra vida es nuestro ser, libertad en la fatalidad y fatalidad en la libertad; hay que descubrir nuestro ser, no perderlo entre los intereses ni cerrarlo al futuro. Es de nosotros mismos de quien se trata. En ello nos va la vida.

### 3.5.5. *Vocación, salvación y mundo adverso*

El hombre, como sistema de facilidades y dificultades se enfrenta a la circunstancia, a su vida. Al principio es optimista, le parece que todo discurrirá con normalidad y felicidad. La vida da gusto. Pero pronto empieza a prenderse en ese gustar avaricioso de la vida, la comodidad y el placer, y va dejando de lado su proyecto y su ideal con ceguera y negligencia. Poco a poco pierde todo escrúpulo, ya no importa hacer las cosas bien, honradamente: la comodidad desplaza la teoría. «Para el cristianismo, desde san Agustín, la fuente del pecado es la concupiscencia. Para un buen romano, en cambio, la raíz del pecado es el descuido, la negligencia, que era para él lo opuesto a la *religencia, religio o pietas*, en suma la escrupulosidad»<sup>517</sup>. La religión también deviene vulgaridad y la felicidad de la plenitud de la vida se esfuma, ya no le importa al hombre el cumplimiento pleno de su vida, sólo le importa vivir, sea como sea. La vida deja de ser respuesta a los otros y a la circunstancia, deja de ser la vida vocación personal y social para convertirse en puro oficio o funcionariado. No hay ya vida íntima y personal, se ha perdido la autenticidad y la plenitud de lo verdadero, de lo que realmente es uno mismo. En efecto: «El yo de un hombre es su vocación, que, coincide unas veces más, otras menos y a veces nada con su oficio o profesión»<sup>518</sup>.

Cuando se confunde una cosa con otra y el hombre suplanta su verdadera realidad, el ser humano se encuentra embotado de sí mismo, no admite a nadie más. El hombre deja de sentirse indigente y se convierte en un prepotente. Cree serlo todo porque lo tiene todo. Religiosamente acontece el fenómeno de que en el mundo del ahorro, donde la vida es difícil, todo ser refiere a Dios; en cambio, en la riqueza, Dios parece superfluo ya que no hace falta confiar en

---

516. VII 413; QF (1929).

517. VII 509; «Goya» (1946), en *Revista de Occidente* (1958).

518. VII 554; «Goya» (1946), en *Revista de Occidente* (1958).

su poder. Ortega describe este fenómeno muy agudamente: «En la vida pobre el individuo necesita tanto de Dios que vive *desde Dios*. Cada acto, cada instante de su existir es referido a la divinidad, conectado con ella. Los utensilios mismos *con* que se vive son tan toscos, tan poco eficaces de suyo y, en cuanto meras cosas, cismundanas, que el hombre fía poco en su servicio y solo confía en la *virtud* que el Dios, mediante un rito mágico, insufla en ellos. Esto quiere decir que, entre el hombre y Dios, apenas se interpone la vida misma y este mísero mundo. Pero, al hincharse aquella y enriquecerse éste, lo cismundano intercala su grosor creciente entre el hombre y Dios y los separa. Se hace la afirmación de este mundo y la vida en él como algo por sí valioso. La irreligiosidad es el resultado. A la par que los susodichos motivos desencajan al hombre de la tradición, este *entreterse en el vivir mundano* le desarraiga de la religión. Esto lleva al extremo lo que todo lo anterior significa: que, en la vida rica, el hombre queda sin raíces en nada, suelto en el aire. Flota en el elemento aéreo de sus crecientes posibilidades»<sup>519</sup>.

Esta situación deja al hombre desorientado, y en ella, las circunstancias mandan. La vida se vuelve absolutamente convencional. Antes parecía que las circunstancias se daban dentro de un destino esencial. Ahora la circunstancia se impone. Se pierde o pelagra el sentido fundamental de lo que somos, no sabemos propiamente qué hacer. En cada época el hombre tiene sus convenciones y ahora se queda sin ellas. Esto no debe significar añoranza de un dogmático fundamentalismo. Al fin y al cabo podemos decir que todo lo humano es un tanto convencional, no es posible volver a fundamentar todas las cosas humanas directamente en lo divino. Hay que dejar al hombre su propio ámbito. «Todo lo que vale algo en un hombre es más o menos convencional: ciencia y arte, moral y cortesía. Poincaré, no Raimundo, sino el otro, el mejor, llama convenciones a los axiomas matemáticos. Convencionales se llamaron los liberales primeros que vertieron su sangre bajo el estandarte de Cromwell, al grito de '¡Dios con nosotros!'. Convencionales fueron los demócratas franceses de 1793. Patriotismo y lealtad, justicia y honor son no más que sublimes y reales convenciones, y, en general, créasenos, es convención cuanto hacemos más allá del mordisco y la caníña procreación»<sup>520</sup>.

El hombre necesita ley y norma, pero también le es precisa la libertad, la amplitud, un espacio generoso en el que convenga con los demás. No se puede actuar ya en la vida social vgr. en la vida sindical, como en las religiones imperiales antiguas en las que se obligaba a entrar por la fuerza, *'impelle*

519. XI 416; OEF (1943-1953): «Filosofía y época de libertad».

520. X 618-619; «La polémica parlamentaria», *El Sol* (30.1.1920) (sin firma).

*intrari*'<sup>521</sup>. Eso es hoy insostenible: Se aniquila al individuo, se disuelve a la persona. Así la Constitución rusa no reconoce al individuo. «Es natural: la constitución soviética es extraeuropea, pertenece, con los elefantes y la teocracia a la fauna asiática»<sup>522</sup>. Esto nunca lo puede admitir un europeo. «Vamos, por el contrario, a todo el socialismo con toda la libertad por medio de toda la democracia»<sup>523</sup>. El europeo se opone a la rusificación y frente al sindicalismo anárquico propone la libertad. Ciertamente hay un sindicalismo de estilo asiático que como el oriental disuelve al hombre «en el Gran todo; para los europeos no. El sindicalismo es el nirvana político. Los europeos hemos aprendido bajo el sol alciónico de Grecia la suprema enseñanza, el supremo imperativo de la individualidad. Ser individuo es para nosotros, más que un privilegio, una obligación»<sup>524</sup>.

Es necesario un Estado ordenado, democrático, apoyado por los ciudadanos que evite tanto la violencia obrera como la violencia autorizada. El hombre necesita cierto campo institucional apropiado de juego social y político. No se puede permitir el hombre vivir de simples y elementales emociones por contagio social y decir tonterías como que hay que abolir el Parlamento y cosas por el estilo. No basta avergonzarse de las peleas parlamentarias, hay que avergonzarse también del caciquismo y de los golpes de Estado. Lo demás sería locura. Hay que tener paciencia para arreglar las cosas y no jugar un día a arcángeles y al día siguiente a demonios. Los dirigentes novicios esperan grandes cosas de sí mismos y cuando no las consiguen caen en el extremismo sagrado. No se trata de mandar al cielo o al infierno. Sino de proponer verdaderas alternativas de vida para el hombre, la naturaleza, la sociedad, lo divino y Dios<sup>525</sup>.

Las cosas no cambian de repente. No es obra de unos pocos transformar la sociedad en un 'santiamén'. Además de fuerza, hace falta un poco de inteligencia y de política para que los obreros y los peor situados logren un poco más. Para Ortega los extremismos, de derechas o de izquierdas, son dos accidentes de la misma sustancia ilegal. Los extremismos surgen siempre que no se sabe qué hacer con las instituciones. Y la crisis política es la superficie de un problema más profundo que es la desorientación del hombre que no sabe qué hacer con su vida personal y social. Concretamente España padece un gran embrollo político con una llamarada obrera y un país política e institucionalmente adormecido. Es fácil confiarse a la acción directa pero lo más necesario

521. X 595; «Ante el movimiento social», *El Sol* (2.11.1919) (sin firma).

522. X 596; «Ante el movimiento social», *El Sol* (2.11.1919) (sin firma).

523. X 596; «Ante el movimiento social», *El Sol* (2.11.1919) (sin firma).

524. X 595; «Ante el movimiento social», *El Sol* (2.11.1919) (sin firma).

525. McCLINTOCK, R., *Man and his*, 1971, 296-297.

son órganos mediadores. Los obreros están desorientados por el *ballet* ruso <sup>526</sup>. Hay en unos insensibilidad al problema social. Y hay también exceso de revolucionarios. Hasta los contrarrevolucionarios se llaman ahora revolucionarios. Así no se sabe bien contra quién revolucionar. «Ahora bien, esto sería funesto. *Oportet haereses esse* —decía la Iglesia en su mejor tiempo—. Conviene que haya herejes. Es útil al Estado que haya revolucionarios, con tal que no sean muy numerosos» <sup>527</sup>.

La vida pública española ha llegado a un estado clandestino y deplorable. Todo se resuelve en los cuartos de banderas. Ortega siente un 'asco ilimitado' de los que han asaltado el poder. No se dan cuenta los *beati possidentes* que lo que hoy les alegra, mañana será desastroso. Por su parte los políticos, con falta de representatividad, han vaciado el poder civil de contenido. Todo es farsa e ineficacia. Sería necesario que gobernasen con responsabilidad los que ya gobiernan sin ella. Ni bastan solamente los técnicos ni se puede vivir, como se tiende, de la improvisación: «'si sale con barbas, san Antón, y si no, la Purísima Concepción'» <sup>528</sup>. No hay verdadero progreso, no hay ética auténtica por ahora, según Ortega. Nuestros ideales son andrajosos, parecemos alimentarnos de demencias. La calma del orden-derecho más que una innovación social es una tregua de Dios. «Y no del Dios cristiano, sino del pagano Pan capriforme. Una tregua del Dios del miedo. Ante el problema obrero las derechas sólo sienten en su fondo más sincero, miedo. Les falta la íntima fe de que puedan ellas resolver el conflicto histórico del capital y el trabajo en un sentido positivo» <sup>529</sup>.

No es posible vivir del rencor ni del resentimiento o del odio a todo valor superior dondequiera que aparezca. Tampoco se pueden falsificar las cosas indefinidamente. Ortega lo advertirá de nuevo en el otoño y el invierno de 1931. Quiere amonestar de que no hay que falsificar la República y su autenticidad, porque o es auténtica o no será. Para él no es problema de derecha o de izquierda sino de tono. España no es radical ni humilla al vencido, porque su genio, el Quijote, es el vencido esencial. Advierte Ortega, que llamar revolución al cambio español es una tergiversación, y previene contra el que quiere aprovecharse de modo partidista o propangandístico de la situación. Recuerda que una cosa es la República y otra el radicalismo: Hace ver Ortega que muchos que colaboraron a que llegara la República están ya desasosegados y se dicen: «¡No es esto, no es esto!» <sup>530</sup>.

526. X 649; «A todos los trabajadores», *El Sol* (30.5.1920) (sin firma).

527. X 615; «Alrededor de un discurso», *El Sol* (16.1.1920) (sin firma).

528. X 637; «El confuso momento político», *El Sol* (28.4.1920) (sin firma).

529. X 644; «En el horizonte político», *El Sol*. (12.5.1920) (sin firma).

530. XI 387; RR (18.12.1931) VIII; *Crisol* (9.9.1931).

Así es la vida, constante encrucijada, contradicción, problema y realidad concreta, sin poder escapar ni refugiarse en el utopismo y el ucronismo. La vida tiene siempre lugar y fecha, nos reta y nos acosa, siempre con permanentes sorpresas aquí y ahora. Y ahí se juega y decide nuestro ser, en nuestra circunstancia concreta e histórica. «A esto llamo 'llevarse a sí mismo en vilo, sostener el propio ser'»<sup>531</sup>. Por lo general lo más tradicional y constante nos parece lo más real, pero nunca se sabe bien a qué atenerse. Hay la vida triunfal y hay el valle de lágrimas. Ambos se suceden sin detenerse. «En todas sus dimensiones es nuestra existencia un frente perenne de dos elementos heterogéneos: el hombre y su antagonista, ese 'otro' que no es el hombre y lo que le rodea, lo envuelve y aprisiona, llámese circunstancia o mundo o Dios o como se quiera»<sup>532</sup>.

El hombre se pasa la vida 'extrañándose' porque vive en un medio ajeno y extraño. Sólo Dios no encuentra contradicciones ni resistencias. La vida humana es, por el contrario, extrañeza, sobresalto y contradicción con la realidad. Es el antiparaiso: hasta su cuerpo es fuente de complicaciones. No digamos su entorno social humano. La imagen de la expulsión del Paraíso nos dice que la vida es un conjunto de realidades adversas o «un mundo compuesto de resistencias al hombre»<sup>533</sup>. Está la enfermedad, la enemistad, los peligros de las fuerzas naturales, los poderes y las violencias sociales que nos agobian. «Dios, en cambio, existe flotando en su propio elemento: nada le es extraño, se baña de sí mismo y habita en su propio país, en su propia casa. Dios es su propia circunstancia. Cuando el cristiano dice que Dios nos ha hecho a su imagen y semejanza dice, tal vez algo verdadero, pero exagera un poco, exagera bastante. Y esta exageración resulta sobremanera cruel. Es casi una burla. Porque lo que el cristiano quiere decir con esto es que el hombre tiene de Dios precisamente lo que falta. El hombre —a diferencia del mineral y acaso del animal— tiene, en efecto, la necesidad, quiera o no, de llegar a unificarse con su contorno para sentirse en él 'dentro de casa', por tanto, tiene, en este sentido, la necesidad de ser *como* Dios. Pero esto supone que le falta esa unificación y posee de ella sólo lo más opuesto que puede haber de una cosa, a saber, el afán de ella. Del mismo modo puede definirse el manco diciendo que es un hombre con dos brazos, sólo que le falta uno. Este tener lo que no se tiene, este sentir la falta de algo que nos es menester, este ser sustancial y activamente menesteroso es la condición del hombre»<sup>534</sup>.

---

531. XII 36; LM (1932-1933).

532. XII 137; «Apéndice a la Lección 6.ª», *La Nación* (Buenos Aires 1933),

533. XII 209; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

534. XII 138; LM (1932-1933); «Apéndice a la Lección 6.ª», *La Nación* (Buenos Aires 1933),

El hombre es un mendigo que había nacido para rey. Su vida es la pura contradicción y el fracaso sin descanso. Al final de todas sus obras y de sus peregrinaciones, cuando ha cumplido su obra más perfecta o su tarea más memorable siempre tiene que decir, con toda verdad: ¡No es esto, no es esto! Y decir esa verdad es mencionar nuevos sueños fascinantes de una tarea divina e interminable. Es el hombre la limitación misma, por dentro y por fuera de él. En cambio: «Dios no está limitado por nada fuera de él. Lo que hay fuera de él, es nada, la *nada* o *casi nada*, el mundo de la materia y afectado por la materia»<sup>535</sup>. Ese Dios, lógicamente, nos resulta poco evidente, nuestra condición es absolutamente la contraria, a saber, el tropezarnos con las cosas y no encontrar sentido en ellas, o quedarnos prendidos en ellas sin trascendencia mayor. Ninguna apocalipsis importante, ningún desvelamiento de verdad auténtica y profunda.

Además, quien ve algo nuevo lo consigue muchas veces a fuerza de golpearse con las cosas. En no pocas ocasiones también termina chocando con las personas. Todo profeta, todo vidente, lo es siempre contra su pueblo. La gente no quiere revelaciones ni sorpresas. Con frecuencia, el profeta lo es *contra* su pueblo. Esto ocurre en Israel que es el pueblo de Dios y apedrea a sus profetas. En Grecia Dios es la razón. Y la vocación del intelectual es la impopularidad y la persecución: «Ni tendría sentido que se quejasen de ello —la impopularidad de la vocación trae consigo la persecución de quien la ejerce. La misión del efectivo intelectual no es adular ni halagar, es oponerse y rectificar; *rectas facite in solitudine semitas Dei nostri* —como decía Isaías (XL, 3). Su destino es, pues, áspero, bronco y terrible— como que es una de las formas más altas de la más auténtica virilidad»<sup>536</sup>.

El intelectual se vacía de sí mismo para dejar sitio solamente a la verdad. Esto es lo que da sentido a su oposición a la opinión pública corriente. No se trata de adoptar la táctica de golpear a la gente para inculcarle las ideas. La inteligencia no es fuerza sino gracia. No se puede educar a empujones. El verdadero motor mueve el mundo desde su serenidad. Ya lo decía Aristóteles: «El primer motor mueve el mundo pero él mismo está inmóvil. Lo mueve atrayéndolo con su perfección, fascinándolo con su esplendor, y para aclararnos esta difícil idea Aristóteles emplea una de las metáforas más ilustres y agudas en la historia del pensamiento cuando dice que Dios mueve el mundo 'como lo amado mueve a quien lo ama'. Ahora bien lo amado mueve a quien lo ama porque lo conmueve, es decir, porque le encanta, le fascina, le seduce. He

535. XII 207; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

536. XII 270; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

aquí, esbozado en su fondo y en su forma, para qué están ahí los intelectuales, qué es lo que han venido a hacer sobre la tierra: oponerse y seducir»<sup>537</sup>.

Hoy el filósofo es cuestionado. Ortega, no obstante, nunca ha querido defenderse tras mascarones oficiales de inautenticidad. Las cosas han cambiado radicalmente y es necesaria una filosofía radicalmente distinta. No se puede adoptar un uniforme consagrado, ni lleno de seguridades absolutas. «¿Cómo no voy a parecer —aun descontadas mis limitaciones— un ente lo más cuestionable y equívoco del mundo? *Yo no creo más que en el equívoco*, porque la realidad misma es ella equívoca y toda simplificación y todo lo que pretenda ser inequívoco es adulteración o falsificación de la realidad, es un lugar común, aspaviento, postura y frase»<sup>538</sup>.

El pensador trata de orientar, afronta los diversos temas que surgen en el camino de los hombres. Ortega intentó y parece que cumplió esta tarea, suscitó incluso direcciones que nadie trataba antes. Pero eso no evita su diagnóstico de nuestro tiempo: «Todo en torno nuestro son formas de no saber qué hacer»<sup>539</sup>. El alcoholismo, el quietismo, la acción sin sentido lo delatan. El hombre carece hoy de instancias últimas y no se puede orientar verdaderamente: «Sin instancias últimas no hay orientación y hemos perdido todas las instancias últimas que pudieran dirigir nuestra vida. Hay para el creyente la religión, pero la religión no orienta nuestra vida sino estrictamente —no se olvide nunca esto— en cuanto la proyecta hacia la otra. Por eso la religión no sabe ni pretende saber qué instituciones políticas o qué métodos de pensamiento o qué formas de economía o qué estilos de pintura, debiéramos inclinarnos a elegir»<sup>540</sup>.

El pensamiento humano debe enfrentarse a todos los problemas que presenta la vida: la crisis de las ciencias, del hombre, de los pueblos, de los gobiernos, de lo ocurrido en la tierra, en el aire y por encima de él «en la estratosfera. De eso, ¡de eso se trata!»<sup>541</sup>. Pero el hombre no debe confundirse con un yo divinizado, panteísta, que impregna todo el universo y resuelve todo perfectamente. Eso es lo que se nos decía antes pero eso va a derrumbarse y se

537. XII 272; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

538. XII 276; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944). Cfr. CAMPS, V., *La imaginación ética*, Seix Barral, Barcelona 1983.

539. XII 317; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

540. XII 317; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).

541. XII 318; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944). Ortega no confunde unas cosas con otras aunque haya tratado de todas ellas. Expresamente rechaza la confusión idealista de Dios con el mundo como realidad de todas las cosas. Dice así: «Esto ha sido el idealismo subjetivista con más o menos claridad: una divinización del yo, un panteísmo donde todo es Dios porque es todo parte mía, porque todo es en mí y mi yo impregna el área infinita del universo»: XII 387; IP (1914-1916).

requiere construir un nuevo orden vital. En esta tarea hay que tener presente que quizá a los hombres del futuro les traerá sin cuidado vivir sin instancias últimas. Ortega no lo descarta: «Yo ya no lo veré o, por lo menos, no lo veré en la plenitud de su desarrollo porque yo he llegado ya a esa altura del camino que es la existencia, en que al fondo del paisaje, cerrando el horizonte, se levanta la ingente serranía coronada por la fina línea de nieve que anuncia a la persona el fin de su vida»<sup>542</sup>.

En la seguridad y en la duda, en la inseguridad o en la lucha por la certeza, le corresponde al hombre la ingente tarea, siempre un poco desafiante, de ejercer la razón y procurar con ella orientarse en la vida. Ésta es la misión de todo pensamiento humano y un deber ineludible de cada hombre. Buscar sin descanso la verdad de la vida, y enfrentar las líneas fronteras del horizonte a la búsqueda de cuanto se esconde constantemente y, sin embargo, el hombre espera llegar a alcanzarlo. Hay que llegar a los secretos de la vida y arrostrar los abismos de la realidad con sus profundidades, y su manifestación cotidiana; pues sólo el que se pierde por la honradez de la búsqueda se encontrará y encontrará la realidad verdadera y definitiva en la vida real y concreta.

Domingo NATAL

---

542. XII 317-318; SRH. *La Razón histórica*, Lisboa (1944).