

**LA REBELIÓN DE LAS MASAS
EN LA SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA**

**UN DIAGNÓSTICO DEL PRESENTE
DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET**



Curso de extensión universitaria
Filosofia perenne: cruïlles filosòfiques del present
Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona
Segundo semestre del curso 2022-2023



**UNIVERSITAT DE
BARCELONA**

Profesor: Dr. Edgar Gili

ÍNDICE

PRIMERA PARTE. LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA COMO DIAGNOSIS DEL PRESENTE, 3

1. Dos mapas de la filosofía contemporánea, 3
 - 1.1. Filosofía anglosajona vs Filosofía continental, 3
 - 1.2. Analítica de la verdad vs Ontología crítica del presente, 4
2. Ortega y la filosofía contemporánea como diagnosis del presente, 4
 - 2.1. Ortega: la filosofía contemporánea diagnostica el presente, 4
 - 2.2. La filosofía de Ortega como diagnosis del presente, 5
 - 2.3. *La rebelión de las masas* como diagnosis del presente, 5
3. Ortega, la filosofía, el periodismo, 5
 - 3.1. Ortega y el periodismo, 5
 - 3.2. El origen periodístico de la filosofía contemporánea como diagnosis del presente, 11
 - 3.3. Diferencias entre filosofía y periodismo: la crítica de Ortega a la prensa, 14
4. Fundamentación de la filosofía contemporánea como diagnosis del presente, 15
 - 4.1. La dificultad de percibir lo que somos, 15
 - 4.2. Los peligros de lo que somos, 17
 - 4.3. ¿Por qué hoy se diagnostica? Racionalismo, relativismo, perspectivismo y raciovitalismo, 18

TRANSICIÓN. UNA METAFÍSICA DEL SER (UNO MISMO): DESTINO, VOCACIÓN, AUTENTICIDAD, 29

1. La doctrina existencialista: Sartre y Beauvoir, 29
2. Ortega: yo soy yo y mi circunstancia, 30

SEGUNDA PARTE. LA REBELIÓN DE LAS MASAS, 39

1. Dos tipos de ser humano: hombre-masa vs hombre selecto, 39
 - 1.1. El hombre-masa como común y el hombre selecto como auténtico, 40
 - 1.2. El hombre-masa como conformista y el hombre selecto como perfeccionista, 43
2. La rebelión: las masas suplantando a las minorías selectas, 52
 - 2.1. El predominio del hombre-masa, 52
 - 2.2. La ampliación del repertorio vital del hombre-masa, 54
 - 2.3. La indocilidad de las masas, 60
 - 2.4. En síntesis: el hombre-masa y la psicología del niño mimado, 62

CONCLUSIÓN. UNA LECTURA DESPOLITIZADA DE *LA REBELIÓN DE LAS MASAS*, 64

BIBLIOGRAFÍA, 66

1. Textos citados, 66
2. La filosofía contemporánea como diagnosis del presente, 66

PRIMERA PARTE
LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA
COMO DIAGNOSIS DEL PRESENTE

1. DOS MAPAS DE LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

1.1. FILOSOFÍA ANGLOSAJONA VS FILOSOFÍA CONTINENTAL

- Primera articulación posible: Articulación canónica: La filosofía contemporánea en un sentido temporal restringido: La filosofía del siglo XX.
- La filosofía anglosajona:
 - La filosofía analítica: lógica (moderna o proposicional), matemáticas, ciencia (filosofía de la ciencia, historia de la ciencia), filosofía del lenguaje, epistemología.
 - Autores de referencia: Russell, Moore, Frege, Whitehead, Wittgenstein, etc.
- La filosofía continental:
 - La fenomenología:
 - Concepto clave: *lebenswelt*: mundo de la vida: en lugar de estudiar el mundo independientemente del sujeto, estudiar el mundo subjetivamente vivido, es decir, describir la experiencia subjetiva humana del mundo, es decir, describir el mundo tal y como se le aparece (fenómeno) a la conciencia:
 - Dos ejemplos: 1) De lo que el sol es objetivamente hablando (gigantesca bola de fuego que se encuentra a 150 000 000 de km y en torno al cual la Tierra gira) a lo que el sol es subjetivamente hablando (pequeña moneda calurosa que se mueve en el cielo); 2) Heidegger: nuestro mundo circundante no está hecho de objetos, sino de útiles.
 - Autores de referencia: Husserl, Heidegger, Arendt, Merleau-Ponty, Sartre, Lévinas, Ortega.
- La Teoría crítica:
 - Tradición marxista, pensadores de izquierdas: análisis de las sociedades industriales avanzadas: análisis de la economía, de la política, de la sociedad, de la cultura, del capitalismo, de la sociedad industrial, de la sociedad administrativa, de los medios de comunicación, de la producciones culturales, etc.
 - Autores de referencia: Horkheimer, Adorno, Benjamin, Marcuse, Fromm, Habermas, Foucault.
- La filosofía nietzscheana:
 - Filosofías que, de un modo u otro, han sido influidas por la de Nietzsche.
 - Autores de referencia: Heidegger, Ortega, Zambrano, Foucault, Deleuze, Sloterdijk.

1.2. ANALÍTICA DE LA VERDAD VS ONTOLOGÍA CRÍTICA DEL PRESENTE

- Segunda articulación posible: Articulación foucaultiana: La filosofía contemporánea en un sentido temporal amplio: La filosofía de los siglos XIX y XX.

- La Filosofía como analítica de la verdad:

- Esta filosofía da continuidad a una vieja y tradicional inquietud de la filosofía.

- Se trata de la inquietud por las condiciones de posibilidad de un conocimiento verdadero: ¿bajo qué condiciones puede un conocimiento ser considerado como verdadero? ¿cuáles son los requisitos que ha de satisfacer un conocimiento para poder ser considerado verdadero?

- Esta filosofía es desarrollada sobre todo por la filosofía anglosajona o analítica.

- La filosofía como ontología crítica del presente:

- Esta filosofía es desarrollada por todos los demás: fenomenólogos, marxistas, nietzscheanos.

- Ontología (la cuestión del ser) – Crítica (la cuestión de los límites) – Presente (la actualidad): ¿Cuáles son los límites de la actualidad? Es decir, ¿qué somos, y, a la vez, qué no somos? Es decir, ¿qué somos en la actualidad? ¿Quiénes somos nosotros? ¿Qué nos pasa?

- Más precisamente aún: lo que hay de nuevo en el presente: no tanto la cuestión de todo cuanto nos puede caracterizar en el presente, sino la cuestión más precisa relativa a lo que es nuevo en la actualidad: ¿qué hay de nuevo hoy? ¿qué diferencia introduce el presente con respecto al pasado? ¿Qué novedades están surgiendo?

- Y más precisamente aún: lo que hay de males nuevos en el presente: no tanto la cuestión de todo cuanto puede haber de nuevo en la actualidad, sino la cuestión más precisa relativa a los males, es decir, ¿qué nuevos males o peligros están surgiendo en el presente?

- La filosofía como diagnos del presente: De ahí que, en lugar de hablar de ontología crítica del presente, que es una expresión un poco demasiado rebuscada e incómoda de manejar lingüísticamente hablando, se puede hablar de diagnóstico del presente: por tanto, el filósofo como un médico que, a partir de la observación de un cierto número de síntomas nuevos, trata de identificar o reconocer la nueva enfermedad o el nuevo mal del que la sociedad o cultura actual estaría aquejada.

2. ORTEGA Y LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA COMO DIAGNOSIS DEL PRESENTE

2.1. ORTEGA: LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA DIAGNOSTICA EL PRESENTE

- «La insistencia con que me he ocupado en filiar los rasgos de “nuestro tiempo” no es una manía, ni siquiera me es peculiar, sino que, a su vez, constituye uno de los rasgos esenciales de “nuestro tiempo”». [José Ortega y Gasset, 1930. Visto en: Domingo Hernández Sánchez, «Introducción», *El tema de nuestro tiempo*].

2.2. LA FILOSOFÍA DE ORTEGA COMO DIAGNOSIS DEL PRESENTE

- «Hay obligación de trabajar sobre las cuestiones del tiempo. Esto, sin duda. Y yo lo he hecho toda mi vida. He estado siempre en la brecha». [José Ortega y Gasset. «Prólogo para franceses», IV. En: *La rebelión de las masas*, p. 111].

2.3. LA REBELIÓN DE LAS MASAS COMO DIAGNOSIS DEL PRESENTE

- «Eso sería lo único de que podría esperarse con alguna vaga probabilidad la solución del tremendo problema que las masas actuales plantean. Este volumen no pretende, ni de muy lejos, nada parecido. Como sus últimas palabras hacen constar, es sólo una primera aproximación al problema del hombre actual». [José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «Prólogo para franceses», IV», p. 113].

- «Hay un hecho que, para bien o para mal, es el más importante en la vida pública europea de la hora presente. Este hecho es el advenimiento de las masas al pleno poderío social». [José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «Primera parte. I. El hecho de las aglomeraciones», pp. 131-132].

- «Éste es el hecho formidable de nuestro tiempo, descrito sin ocultar la brutalidad de su apariencia. Es, además, de una absoluta novedad en la historia de nuestra civilización. Jamás, en todo su desarrollo, ha acontecido nada parejo». [José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «Primera parte. II. La subida del nivel histórico», p. 143].

- «Este ensayo quisiera vislumbrar el diagnóstico de nuestro tiempo, de nuestra vida actual». [José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «Primera parte. V. Un dato estadístico», p. 181].

3. ORTEGA, LA FILOSOFÍA, EL PERIODISMO

3.1. ORTEGA Y EL PERIODISMO

- Parentesco entre la filosofía como diagnóstico del presente y el periodismo: Si es cierto, como me parece que lo es, y, de hecho, lo mostraremos, que buena parte de la filosofía contemporánea se halla fuertemente comprometida con esta tarea que consiste en diagnosticar el presente; si es cierto que buena parte de la filosofía que viene haciéndose desde hace aproximadamente un par de siglos se halla referida o volcada de este modo sobre su presente, sobre su actualidad, se comprenderá que no es posible soslayar el hecho de que la filosofía así entendida tiene cierto parentesco con el periodismo, que es una actividad que está indudable e igualmente referida al presente. Hay, pues, cierta hermandad, cierta proximidad, cierta semejanza, entre la filosofía como diagnóstico del presente y el periodismo. En ambos casos, el presente es lo que está en juego. La atención al presente es lo que une y permite vincular la filosofía con el periodismo.

- Vínculo de Ortega con el periodismo, no sólo por la filosofía como diagnóstico del presente, sino también por motivos personales o biográficos: En el caso de Ortega, este vínculo con el periodismo es acaso incluso más estrecho, es decir, que su vínculo con el periodismo no consiste solamente en el hecho de que practique una forma de filosofía que presenta cierto parentesco con el periodismo. El vínculo de Ortega con el periodismo no

es sólo filosófico, sino que es incluso personal o biográfico. Desde luego, es posible que el tipo de filosofía que Ortega practicó en buena medida, la filosofía como diagnóstico del presente, tenga que ver no sólo con esta corriente filosófica que se lo lleva por delante, sino que es posible que también tenga que ver con su relación personal y biográfica con el periodismo.

- ¿En qué consiste este vínculo personal, biográfico, de Ortega con el periodismo?

- Su padre dirigía El imparcial: Por una parte, se trata de un vínculo de cuna: su padre, José Ortega Munilla, fue el director de *El imparcial*, que fue un diario, un noticiario muy célebre e influyente a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Él mismo decía que había nacido sobre una rotativa.

- «Su padre, José Ortega Munilla, dirigía El imparcial, y este contacto con el periodismo será fundamental para Ortega. Puede decirse que ambos hechos, los primeros viajes a Alemania, por un lado, y el conocimiento cercano de la situación política, social y cultural española a través de su vida periodística, por otra, marcarán el inicio de la biografía intelectual del filósofo». [Domingo Hernández Sánchez. «Introducción». En: José Ortega y Gasset. El tema de nuestro tiempo, pp. 16-17].

- Ortega funda varios diarios y revistas: Ahora bien, la relación personal de Ortega con el periodismo no termina aquí, es decir, que no termina en el hecho de que su padre dirigiera un periódico. Por su parte, él mismo fundó o intervino en la fundación de varios diarios y revistas. Aquí van algunos ejemplos:

- En 1908 intervino en la fundación de *Faro*.

- En 1909 también intervino en la fundación de *Europa*.

- En 1915 fundó la revista *España*.

- En 1916 fundó *El Espectador*.

- En 1917 intervino en la fundación de *El sol*.

- Y en 1923 también fundó la *Revista de Occidente*.

- Publicaciones de Ortega en diarios y revistas: Pero es posible ir aún más lejos: el vínculo de Ortega con el periodismo también consiste en la ingesta cantidad de textos que él mismo publicó en estos y otros diarios. De hecho, ya os comenté que *La rebelión de las masas* se publicó como una serie o sucesión de artículos o ensayos para el diario *El sol*. En todo caso, es tal la cantidad de escritos de Ortega publicados en revistas y diarios que bien podría decirse que Ortega fue un filósofo y escritor más de artículos y ensayos que de libros u obras entendidas en un sentido convencional y tradicional.

- ¿Razón de su no consagración? Y quién sabe si no hay que ver en esto una de las razones por las que este autor no ha podido terminar de consagrarse como un grande de la filosofía. Es posible que para ser considerado como parte de la gran élite de la filosofía le haya faltado algo de lo que no acostumbra a faltar entre quienes pertenecen a ella, a saber, una mayor producción de obras sistemáticas, precisas, desarrolladas, totales.

- Deleuze: Ahora bien, esta carencia no sería al menos para mí un motivo suficiente para excluir a nadie del Olimpo de los dioses. En esto, estoy con Gilles Deleuze, el filósofo

francés nietzscheano de la segunda mitad del siglo XX, cuando decía aquello de «nada de ideas justas, justo una idea» o cuando confesaba que quería y deseaba ser «una fábrica de producción de ideas». Es decir, que para mí, como para Deleuze, lo difícil, lo meritorio, lo especial e incluso lo más necesario, no es tanto elaborar una obra bien fundamentada, una obra construida, como se dice en filosofía, ordine geométrico, sino tener ideas, nada más que tener ideas, es decir, ideas nuevas, diferentes, que permitan ver las cosas de otro modo, que nos saquen de donde estamos, que amplíen nuestros horizontes, que nos nutran de nuevas perspectivas, que nos sacudan, que nos agiten, que hagan temblar todas nuestras costumbres reflexivas, a veces mudas, secretas, inadvertidas, inconscientes. Y si se trata de esto, si se trata de tener ideas, entonces el formato artículo, el formato ensayo, el texto breve, puede muy bien funcionar como el soporte adecuado. Y si se trata de esto, de tener ideas, Ortega y sus textos no palidecen, me parece, en absoluto, frente a las obras formalmente más convencionales de otros grandes pensadores.

- Nietzsche y la escritura fragmentaria: En esto, en esto del texto-artículo o el texto-ensayo, el texto breve, y en esto de la producción de ideas, Ortega recuerda de nuevo a Nietzsche y su escritura fragmentaria, su escritura en forma de aforismos donde no se trata de fundamentar nada, sino de lanzar un relámpago para sacarnos de quicio.

- Misión pedagógica (socrática): Sin embargo, si bien parece que esta forma de escritura es la que más y mejor convenía o se ajustaba a su forma de pensar, a la naturaleza de su pensamiento, el pensamiento-relámpago, es posible que su forma de pensar no fuera verdaderamente lo que justifica el medio escritural que con tanta frecuencia utilizó. Si Ortega publicó incansablemente a través de diarios y revistas y si llegó incluso a fundar no pocos diarios y no pocas revistas es porque se creía investido de una suerte de misión pedagógica o educadora para con el pueblo. En este sentido, es claro que Ortega recuerda a Sócrates, quien también se creía investido de la misión de atender y cuidar a sus conciudadanos, los atenienses. Con una diferencia, claro, a saber, que Sócrates fue un filósofo ágrafo, que no analfabeto, es decir, que fue un filósofo que no publicó nada, sino que se dedicó a hablar un poco con todo el mundo en los gimnasios, en las calles, en las casas, mientras que Ortega, aunque también hablaba en sus clases, sus conferencias, sus tertulias, incluso en las Cortes, se dedicó también a escribir y publicar. Por supuesto, casi no hace falta decir que esta diferencia tiene mucho que ver con el hecho de que la cultura de Sócrates es aún en buena medida una cultura oral, mientras que la cultura de Ortega es ya desde hacía mucho tiempo una cultura escritural.

- El filósofo antiguo como misionero: A decir verdad, este carácter educador o de misionero de Ortega no lo hermana sólo con alguien como Sócrates, sino que, más extensamente, lo hermana también con no pocos filósofos de la Antigüedad grecorromana. En efecto, hay en la filosofía antigua una clara vocación misionera, una vocación misionera que, por cierto, prefigura el carácter misionero que más tarde se encontrará también en el cristianismo. En otras palabras, hubo filósofos misioneros antes que cristianos misioneros. He aquí lo que es sólo un ejemplo, uno entre otros igualmente posibles, de elementos que el cristianismo tomó prestados de la filosofía antigua. En todo caso, parece que hay en la filosofía antigua, en efecto, una vocación misionera. Sócrates es un buen ejemplo de ello, pero también personalidades como Platón, los cínicos o Epicuro. En efecto, Platón escribió sus diálogos con el fin de leerlos en lecturas públicas y con el fin de echarlos a rodar y atraer a gente a su Academia; los cínicos, muy socráticos,

pero más agresivos, andaban por la calle increpando a las personas con las que se cruzaban para hacerles ver que no vivían verdaderamente, que se estaban equivocando por completo, que debían adoptar el modo de vida cínico; más aún, un cínico como Crates, discípulo de Diógenes, recibió el sobrenombre de *abrepuestas* porque llegaba incluso a entrar en la casa de la gente para decirles que esta no era manera de vivir y que debían introducir un cambio radical en sus vidas; y Epicuro también leía sus textos en lecturas públicas donde se le podía escuchar decir, por ejemplo: «Nadie por ser joven vacile en filosofar ni por hallarse viejo de filosofar se fatigue», es decir, que se le podía escuchar invitando a todos a la práctica de la filosofía.

- Por tanto, bien podría decirse que la vocación educativa de Ortega tiene una larga historia tras de sí. Así expresa toda esta cuestión uno de sus discípulos, Antonio Rodríguez Huéscar, en su libro titulado *Semblanza de Ortega*:

- «Porque el periódico era para Ortega no menos que la “plazuela” o el “ágora” en que necesitaba desplegar su acción socrática —complementaria de la que siempre ejerció también mediante su palabra hablada—, es decir, un resorte o recurso esencial de magisterio. [...] lo verdaderamente decisivo era que Ortega necesitó el periódico para cumplir una misión [...]: la de educador de todo un pueblo —“pedagogo de su pueblo” le ha llamado también Gaos». [Antonio Rodríguez Huéscar. *Semblanza de Ortega*, «3. Las dimensiones de la acción educativa en Ortega», p. 68].

- Misiones pedagógicas anteriores: A decir verdad, tampoco hay que pensar que Ortega fuera en esto, y en el contexto de la España del siglo XX, especialmente innovador o peculiar porque lo cierto es que ya hacía por lo menos un par de décadas que no pocos intelectuales españoles se embarcaron en una misión pedagógica con el pueblo del mismo tipo. Así lo expresa de nuevo Antonio Rodríguez Huéscar:

- «Encaja esta dimensión tan importante de su acción educativa [la de Ortega] dentro de una necesidad histórica genérica, sentida y expresada de diversas formas por los sectores minoritarios más alerta del país desde un par de generaciones antes —regeneracionismo [Joaquín Costa], Institución Libre de Enseñanza [Francisco Giner de los Ríos], movimiento noventayochista [Valle-Inclán, Pío Baroja, Machado, etc.], Unamuno [...]. [Antonio Rodríguez Huéscar. *Semblanza de Ortega*, «3. Las dimensiones de la acción educativa en Ortega», p. 68].

- Distinción públicos: Por lo demás, es pertinente también mencionar que Ortega hace una distinción entre los textos que dirige a un público más o menos amplio y los que dirige más bien a minorías intelectuales.

- «Pero no le bastaba con la prensa diaria; necesitaba también la revista de alta cultura, para actuar, ya a otro nivel, sobre las minorías intelectuales [...]. [Antonio Rodríguez Huéscar. *Semblanza de Ortega*, «3. Las dimensiones de la acción educativa en Ortega», p. 69].

- El lenguaje como diálogo: Me parece que esta distinción entre un público más amplio y un público más restringido o minoritario es relevante desde el punto de vista de la concepción que tiene Ortega del lenguaje. Tenemos la costumbre de pensar, no sin cierta ingenuidad, que el lenguaje es un fantástico instrumento de comunicación, un magnífico medio de transmisión, una forma eficaz, limpia y transparente de explicarse y entenderse,

pero lo cierto es que, si se observan las cosas más de cerca, se constata, y tal es la advertencia de Ortega, que el lenguaje es en verdad un instrumento muy delicado a través del cual es muy fácil no entenderse en absoluto. En esta medida, en la medida en que el lenguaje no es un medio de comunicación tan eficaz como se piensa, lo menos es saber y tener en cuenta a quién se habla. En otras palabras, ni por asomo se puede hablar eficazmente o hacerse entender cuando se habla a todos o a todo el mundo. Es en este sentido que Ortega puede afirmar que el lenguaje es en esencia diálogo, es decir, que el lenguaje es de naturaleza dialógica, es decir, que incluso en el caso en que no se sepa o no se tenga conciencia, incluso en el caso de que se pretenda hablar a todos, en el fondo, en verdad, siempre se habla a alguien. Ahora bien, el que sabe que al hablar habla a alguien, puede y sabe adaptarse; en cambio, el que no lo sabe, y, en consecuencia, hace como si hablara a todos, ni puede ni sabe adaptarse y yerra por completo el tiro.

- ¿Por qué entonces escribir textos? Con semejante concepción del lenguaje, se dirá que no tiene mucho sentido o que no es muy coherente haberse dedicado a escribir, pues en la escritura sucede que justamente uno no sabe muy bien a quién está hablando, y, además, un texto puede acabar en las manos de cualquiera. Sin embargo, aunque no creo que nada de todo esto pueda negarse del todo, lo cierto es que no es del todo cierto que uno no sepa en absoluto a quién escribe ni tampoco es del todo cierto que un texto pueda acabar en las manos de cualquiera. En concreto, se trata de que, en función del medio en el cual se escribe, se puede más o menos saber a quién se escribe. De ahí que Ortega hiciera una distinción entre los textos que escribía para un público más amplio y los textos que escribía para un público más restringido, minoritario o especializado. Y de ahí también que, ante la traducción y publicación de sus libros en el extranjero, Ortega se preocupara de escribir prefacios o epílogos específicamente dirigidos, por ejemplo, a los franceses o a los ingleses. Y de ahí también, por último, que Ortega afirmara que uno de sus propósitos como escritor había sido la involución del libro hacia el diálogo.

- Dialogante incansable: Y, de hecho, Antonio Rodríguez Huéscar describe a Ortega como alguien que hizo del diálogo oral una práctica constante, casi una obsesión: en el aula con sus discípulos, fuera del aula con sus discípulos, en las tertulias que él mismo organizaba con la élite intelectual del momento. En otras palabras, no dejó de llevar a la práctica esta concepción del lenguaje como diálogo.

- «Se olvida demasiado que todo auténtico decir no sólo dice algo, sino que lo dice alguien a alguien. En todo decir hay un emisor y un receptor, los cuales no son indiferentes al significado de las palabras. Éste varía cuando aquellas varían. *Duo si idem dicunt non est idem*. Todo vocablo es ocasional. El lenguaje es por esencia diálogo, y todas las otras formas del hablar depotencian su eficacia. Por eso yo creo que un libro sólo es bueno en la medida en que nos trae un diálogo latente, en que sentimos que el autor sabe imaginar concretamente a su lector y éste percibe como si de entre las líneas saliese una mano ectoplásmica que palpa su persona, que quiere acariciarla —o bien muy cortésmente, darle un puñetazo. Se ha abusado de la palabra y por eso ha caído en desprestigio. Como en tantas otras cosas ha consistido aquí el abuso en el uso sin precauciones, sin conciencia de la limitación del instrumento. Desde hace casi dos siglos se ha creído que hablar era *urbi et orbi*, es decir, a todo el mundo y a nadie. Yo detesto esta manera de hablar y sufro cuando no sé muy concretamente a quién hablo». [José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «Prólogo para franceses, I», pp. 83-84].

- Sócrates y su rechazo de la escritura: En este punto, a mí me parece prácticamente imposible para cualquiera que se dedique a la filosofía no acordarse de nuevo de Sócrates. Evidentemente, si este filósofo decidió quedarse en ágrafo, es decir, si decidió no publicar nada, es porque era partidario del diálogo oral, de la palabra hablada cara a cara con otra persona, y no era en absoluto partidario de la escritura publicada. Si nos atenemos al diálogo platónico titulado *Fedro*, parece que sería posible desgranar hasta tres motivos por los que Sócrates rechazaba la publicación de textos y tres motivos también de su apuesta por el diálogo oral. 1) En primer lugar, la escritura comporta una merma de la memoria: ya no está en la memoria lo que queda escrito, grabado. 2) En segundo lugar, los textos escritos circulan sin control y de tal manera que pueden llegar a ser leídos por quien no conviene que los lea; en este punto, hay que saber que en la época se maneja una concepción muy esotérica del saber, es decir, la idea de que no cualquiera puede y debe saber cualquier cosa, que es preciso antes iniciarse, no sólo para comprender adecuadamente, sino también para hacer un uso correcto, ético, de lo aprendido. Así, por ejemplo, la dialéctica es una técnica de búsqueda de la verdad que, en las manos equivocadas, se convierte en un instrumento de manipulación. En cambio, nosotros, en la actualidad, manejamos una concepción mucho más abierta del saber: éste tiene que estar a la mano, disponible y accesible para todo el mundo, tiene que ser transparente porque el saber es libertad, es condición de la emancipación de los hombres. En este punto, diré que yo no sé si sería preciso recuperar una concepción del saber tan esotérica como la de los antiguos, pero veo con bastante claridad que con el acceso universal al saber sucede que, efectivamente, termina por caer en las manos equivocadas. 3) En tercer lugar, los textos presentan el inconveniente de que, en el caso de que se les pregunte para precisar o aclarar algo, no pueden sino contestar una y otra vez lo mismo, es decir, que el texto escrito, a diferencia de la palabra hablada, no puede adaptarse a las necesidades particulares del que lee.

- Platón y sus diálogos como propaganda: En el caso de Platón, es claro que no parece divergir demasiado de Sócrates, pues sus textos no consisten en otra cosa que en la representación de diálogos entre interlocutores. Sin embargo, se trata de diálogos escritos y publicados. Cabe entonces preguntarse si Platón tenía con respecto a la escritura las mismas reservas que Sócrates y me parece que la respuesta es que sí porque, de acuerdo con Pierre Hadot (filósofo francés contemporáneo) en *¿Qué es la filosofía antigua?*, es posible que el único motivo por el que se animó a escribir fuera, después de todo, nada más que hacer propaganda de la Academia, es decir, atraer discípulos a su escuela a través de sus escritos sin moverse del lugar, pues los textos se echan a rodar por doquier. Se dirá entonces que no le preocupaba que sus textos cayeran en las manos de cualquiera, pero esto no es verdad y la prueba de ello está en que, según la *Carta VII*, no escribió nunca sobre lo que consideraba más importante y delicado, sobre lo que consideraba más peligrosamente malinterpretable, esto es, su propuesta concreta de modo de vida.

- Ferdinand de Saussure: Por lo demás y conociendo las vastas inquietudes intelectuales de Ortega, tampoco se puede descartar que influyera sobre él lo que precisamente en la época se estaba diciendo en el campo de la lingüística. En particular, estoy pensando en *El curso de lingüística general* de Ferdinand de Saussure. En un primer momento, se describe ahí los signos lingüísticos como la unión de un significante (un sonido) con un significado (un concepto). Ahora bien, los significantes no poseen sólo un significado, sino que también poseen un valor en el interior de una lengua dada, es decir, que

desempeñan una función. Por ejemplo, el significante *pez* designa al pez vivo, al pez en el agua, y el significante *pescado* designa al pez listo para ser cocinado, ya cocinado o ya cocinado y servicio a la mesa. Sin embargo, el significante inglés *fish* se refiere a la vez al pez y al pescado y puede traducirse tanto por *pez* como por *pescado*. Por tanto, el valor o la función que desempeña el significante *pez* en la lengua española no es el mismo valor o la misma función que desempeña el significante *fish* en la lengua inglesa. He aquí una de las razones por las que el ejercicio de la traducción es tan difícil, pero la cuestión aquí es que, incluso entre los hablantes de una misma lengua, no siempre se atribuye a los mismos significantes el mismo valor, de tal manera que hay tantas lenguas como individuos y de tal manera que, en consecuencia, la comunicación entre unos y otros es casi una quimera porque no se sabe muy bien qué es exactamente lo que cada uno entiende cuando dice lo que dice. Para que esto se entienda un poco mejor, pensad, por ejemplo, en la enorme diversidad de grados de riqueza lingüística que puede haber entre las personas que comparten una misma lengua y pensad en cómo la riqueza lingüística de cada uno puede determinar el valor o la función que atribuimos a las palabras. Cuando una persona posee una riqueza lingüística baja, es decir, que maneja más bien pocas palabras, no solamente no puede ser preciso, sino que difícilmente podrá entenderse con alguien que posea una riqueza lingüística alta, es decir, que maneje más bien muchas palabras. Cuando el primero dice *pez*, no sabemos, en principio, si quiere decir *pez* o *pescado*, y, por tanto, falta precisión, pero, además, puede ocurrir que quien le escucha dé por sentado que el interlocutor quiere decir *pez* y no *pescado* cuando dice *pez*, y, por tanto, puede ocurrir que, tanto si se dan cuenta de ello como si no, no se entiendan. En pocas palabras, vivimos en la torre de Babel: condenados a no entendernos verdaderamente.

- En resumen, es claro que hay un vínculo entre la filosofía como diagnóstico del presente y el periodismo como atención al presente y que, en el caso de Ortega, este vínculo con el periodismo es, si cabe, mayor todavía, pues no sólo practica esta forma de filosofía que es la diagnosis del presente, sino que, además, nació sobre una rotativa, fundó revistas y diarios y publicó de manera muy prolífica en revistas y diarios.

3.2. EL ORIGEN PERIODÍSTICO DE LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA COMO DIAGNOSIS DEL PRESENTE

- El periodismo en el origen de la filosofía como diagnosis del presente: Si ahora nos fijamos de nuevo en Foucault y sus análisis de la filosofía como diagnosis del presente, vamos a descubrir que el lazo entre esta forma de filosofía y el periodismo es un lazo muy estrecho porque es posible que el primer texto filosófico en el que se realiza una diagnosis del presente no fuera otra cosa que un pequeño, minúsculo y casi insignificante artículo de periódico. Por tanto, para estrechar el lazo entre el periodismo y la filosofía como diagnosis del presente es pertinente remontarse al origen histórico de la filosofía como diagnosis del presente.

- Foucault y la primera hipótesis sobre el origen de la filosofía como diagnosis del presente: Sin embargo, hay que decir que, en un primer momento, Foucault no situó el origen de la filosofía como diagnosis del presente en un artículo de periódico y ni siquiera situó este origen en un autor que hubiera escrito algún artículo de periódico, sino que lo situó en la figura de Nietzsche. En un primer momento, Foucault pensó que el origen de

la filosofía como diagnosis del presente estaba en la obra de Nietzsche. En la medida en que, además, Foucault hace consistir su producción filosófica en un ejercicio permanente de diagnosis del presente, no puede evitar pensar que, con lo que está haciendo, no hace otra cosa sino que dar continuidad a la tarea filosófica iniciada por Nietzsche. Así lo expresaba el propio Foucault:

- «[...] desde Nietzsche, la filosofía tiene la misión de diagnosticar, y ya no se dedica solamente a proclamar verdades que puedan valer para todos y para siempre. Yo también intento diagnosticar y diagnosticar el presente, decir lo que hoy somos». (Paolo Caruso. *Conversaciones con Levi-Strauss, Foucault y Lacan*).

- Nietzsche diagnostica y se da cuenta de que lo hace y de la importancia de hacerlo: Y, en efecto, de entrada hay que decir que no cabe duda de que Nietzsche había asumido como propia lo que en el pasaje que acabamos de leer Foucault llama «la misión de diagnosticar». Más aún, no sólo la asume, sino que la asume conscientemente, expresamente, deliberadamente, es decir, sabiendo que lo hace y sabiendo de la importancia de hacerlo. Quiero destacar este hecho, el hecho de que Nietzsche se da cuenta de que diagnostica y de que hay que diagnosticar porque, si bien, como veremos a continuación y como ya se entrevé, no le corresponde a él el mérito de haber sido el primero en diagnosticar, no se puede descartar que, cuando menos, ha podido ser, sino el primero, seguro que uno de los primeros en diagnosticar conscientemente. En cambio, es posible que aquel que fue el primero en diagnosticar no fuera en el fondo demasiado consciente de que lo estaba haciendo. En todo caso, es claro, a juzgar por el siguiente fragmento de texto de Nietzsche que ahora vamos a leer, que Nietzsche reivindica la necesidad de diagnosticar el presente.

- «Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros mismos, nosotros mismos somos desconocidos para nosotros mismos: esto tiene un buen fundamento. No nos hemos buscado nunca, ¿cómo iba a suceder que un día nos *encontrásemos?*». (Friedrich Nietzsche. *La genealogía de la moral. Un escrito polémico, «Prólogo»*).

- Rectificación: el origen está en un artículo de periódico de Kant: Ahora bien, años más tarde y en un momento en el que me parece que se puede decir que Foucault se aplica verdaderamente o más a fondo a la tarea de analizar esta forma de hacer filosofía que es la diagnosis del presente, Foucault va a rectificar: en adelante, ya no afirma que el primer referente, el origen histórico de la filosofía como diagnosis del presente, esté en Nietzsche, sino un poco antes, en Kant, lo que no deja de tener su morbo porque se trata de dos autores en buena medida antagónicos e incluso, desde la óptica de Nietzsche, abiertamente rivales. En particular, Foucault sitúa el origen de esta forma de filosofía, no ya en alguna de las obras mayores de Kant, por ejemplo, *La crítica de la razón pura*, sino en un texto, como hemos dicho antes, aparentemente menor, casi insignificante, sobre todo si se lo compara con las grandes obras de este autor, a saber, en un pequeño artículo de periódico titulado *Contestación de la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*. He aquí, por cierto y como creo que ya os comenté, un gesto típicamente foucaultiano: en lugar de fijarse en lo que más ruido hace, en aquello en lo que todo el mundo se fija y aquello que todo el mundo toma por más importante, se fija más bien en algún acontecimiento minúsculo, algo que acostumbra a pasar desapercibido y que, sin embargo, puede muy bien constituir el origen de algo grandioso, por ejemplo, la filosofía como diagnosis del

presente. A decir verdad, se trata de un gesto típicamente nietzscheano: mostrar que en el origen de lo más grande no hay más que algo bien pequeño. En cualquier caso, el hecho de que la primera diagnosis filosófica del presente se hiciera en un periódico permite, desde luego, estrechar más el vínculo entre filosofía y periodismo. En el límite se podría decir, por todo lo dicho hasta ahora, que no hay nada de sorprendente en el hecho de que esta forma de filosofía empezara en un periódico. Dicho esto, leamos el pasaje en el que Foucault muestra que ha cambiado de parecer en lo que al origen de esta forma de filosofía se refiere:

- «La cuestión que, en mi opinión, **aparece por primera vez en este texto de Kant**, es la cuestión del presente, la cuestión de la actualidad: **¿qué es lo que pasa hoy día? ¿Qué es lo que pasa ahora?**». (Michel Foucault. *Seminario sobre el texto de Kant «Was ist Aufklärung?»*).

- Y así empieza el texto al que Foucault se refiere, es decir, que así empieza el texto titulado *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*:

- «Ilustración [es decir, esto que nos pasa en la actualidad] significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro. [...] *Sapere aude!* ¡Ten el valor para servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración». (Immanuel Kant. *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*, Ak. VIII 35).

- La Berlinische Monatsschrift (periódico alemán) pregunta en 1784 a los intelectuales de la época: ¿Qué es la Ilustración?, es decir, ¿qué es esto que nos está pasando, esto de lo que todo el mundo habla y que no se sabe, en verdad, muy bien qué es?

- Primera observación: el periódico no hace la pregunta solamente a Kant, sino a varios intelectuales de la época.

- Segunda observación: Kant no toma la iniciativa, sino que responde a una petición, a una demanda del periódico. Por tanto, la filosofía no inicia por sí misma esta forma de hacer filosofía, sino que la exigencia le viene de otra parte. Este hecho no me parece irrelevante porque, tal vez a diferencia de lo que propuso Hegel, sugiere que no se puede o no se debe plantear la historia de la filosofía como una historia que se desplegaría de acuerdo con su propia lógica interna y al margen de lo que suceda a su alrededor, sino que se puede y se debe plantear como una historia que se entrelaza o imbrica con otros ámbitos y de tal manera que todo se vuelve muy complejo. En cualquier caso, hay que decir que, al mismo tiempo, Kant acepta el encargo, es decir, que de alguna manera considera que la pregunta que se le hace es filosóficamente pertinente o relevante.

- Tercera observación: el hecho de que en la época se preguntara qué es la Ilustración es un poco como si hoy preguntáramos qué es la globalización, qué es el neoliberalismo, qué es la I. A., qué es la posverdad o qué es, en definitiva, cualquier fenómeno relevante de la actualidad.

- Tesis del texto.

- Ilustración: hacerse mayor: pensar por sí mismo: Y Kant contesta, es decir, que contesta a la pregunta por la naturaleza de la Ilustración. Su respuesta consiste en decir que la

Ilustración es el abandono por parte del hombre de su minoría de edad, es decir, que la Ilustración significa que el hombre se está haciendo mayor, se haciendo adulto. Ahora bien, ¿qué significa hacerse mayor? Significa simplemente ser capaz de servirse del propio entendimiento sin la guía, sin la ayuda o sin el apoyo de otro, es decir, que significa pensar por sí mismo, es decir, que significa ser autónomo (darse la ley a sí mismo) y dejar de ser heterónimo (recibir la ley de otro), es decir, que significa emanciparse, liberarse.

- Época de Ilustración no significa época ilustrada: Ahora bien, la conquista de esta mayoría de edad no es, evidentemente, un hecho consumado, es decir, que no hemos llegado aún a ser una sociedad ilustrada, sino que estamos en una época de ilustración, es decir, que estamos en camino, que nos estamos poco a poco ilustrando. Esto se debe, en parte al menos, a que todavía hay entre nosotros algo así como fuerzas contra ilustradas, es decir, enemigos de la Ilustración, obstáculos para una ilustración plena.

- Los enemigos de la Ilustración: A este respecto, Kant destaca 3 enemigos de la Ilustración, a saber, la pereza, la cobardía y el exceso de autoridad.

- Kant describe, pero también toma partido: *Sapere aude!*

- Ahora bien: Distinción entre el uso público de la razón (que ha de ser libre en aras del progreso) y el uso privado de la razón (que ha de ser sumiso en aras del orden).

- Federico II: Que piensen cuanto quieran, pero que obedezcan.

- Ortega: Ni epilépticos ni paráliticos.

- Ortega: La acción directa (la desobediencia, la violencia) como *última ratio*, no como *prima ratio*.

3.3. DIFERENCIAS ENTRE FILOSOFÍA Y PERIODISMO: LA CRÍTICA DE ORTEGA A LA PRENSA

- Diferencias entre filosofía y periodismo:

- 1) Cuestión de tiempo 1: Atención a lo instantáneo (última hora) vs Presente dilatado

- 2) Cuestión de tiempo 2: Frenesí-frivolidad vs Serenidad-seriedad

- 3) Agudeza: para trascender el suceso, lo particular, el síntoma o lo múltiple y acceder a lo fundamental, a la causa profunda, a la enfermedad, a lo uno.

- 4) Agudeza: para no distraerse con lo que mete ruido, con lo que es más resonante, y captar lo silencioso o lo que tiende a pasar inadvertido y que, sin embargo, constituye lo más íntimo de nuestra manera de pensar, de ser o de vivir.

- «Yo no quisiera molestar en dosis apreciable a los periodistas. Entre otros motivos, porque tal vez yo no sea otra cosa que un periodista. [...] Por dejación de otros poderes, ha quedado encargado de alimentar y dirigir el alma pública el periodista, que es no sólo una de las clases menos cultas de la sociedad presente, sino que, por causas, espero, transitorias, admite en su gremio a pseudointelectuales chafados, llenos de resentimiento y de odio hacia el verdadero espíritu. Ya su profesión les lleva a entender por realidad del

tiempo lo que momentáneamente mete ruido, sea lo que sea, sin perspectiva ni arquitectura. La vida real es de cierto pura actualidad, pero la visión periodística deforma esta verdad reduciendo lo actual a lo instantáneo y lo instantáneo a lo resonante. De aquí que en la conciencia pública aparezca hoy el mundo bajo una imagen rigurosamente invertida. Cuanto más importancia sustantiva y perdurante tenga una cosa o persona menos hablarán de ella los periódicos, y, en cambio, destacarán en sus páginas lo que agota su esencia con ser un “suceso” y dar lugar a una noticia». (José Ortega y Gasset. *Misión de la universidad*, «VI. Lo que la universidad tiene que ser “además”», pp. 77-78).

- «Es, pues, cuestión de vida o muerte para Europa rectificar tan ridícula situación. Para ello tiene la Universidad que intervenir en la actualidad como tal Universidad, tratando los grandes temas del día desde su punto de vista propio _cultural, profesional o científico. De este modo no será una institución sólo para estudiantes, un recinto *ad usum delphinis*, sino que, metida en medio de la vida, de sus urgencias, de sus pasiones, ha de imponerse como un “poder espiritual” superior frente a la Prensa representando la serenidad frente al frenesí, la seria agudeza frente a la frivolidad y la franca estupidez». (José Ortega y Gasset. *Misión de la universidad*, «VI. Lo que la universidad tiene que ser “además”», pp. 78-79).

4. FUNDAMENTACIÓN DE LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA COMO DIAGNÓSTICO DEL PRESENTE

4.1. LA DIFICULTAD DE PERCIBIR LO QUE SOMOS

- Lo que somos está constituido por nuestras costumbres de pensamiento (reflexivas) y de acción (prácticas).
- Lo propio de los costumbres es que se repiten sin cesar.
- Lo propio de lo que se repite sin cesar es que se vuelve familiar.
- Lo propio de lo que es familiar es que tiende a pasar desapercibido, tiende a pasar por alto, tiende a pasar inadvertido, es decir, que se sustrae a la mirada.
- Metáfora de la transparencia: lo que somos es como una transparencia que tendríamos delante, es decir, algo que tenemos delante, pero que, a la vez, no vemos porque nuestra mirada pasa a través.
- Metáfora de la ventana: lo que somos es como una ventana, es decir, algo que podemos tener delante, pero que, a la vez, no vemos porque la mirada pasa a través y se focaliza o dirige hacia el paisaje que hay detrás.
- Metáfora de las gafas: lo que somos es como unas gafas de ver que podemos llevar puestas, colgadas de la nariz, mientras las buscamos como lo locos por toda la casa, es decir, mientras no las vemos.
- Metáfora del zumbido de la nevera: lo que somos es como el zumbido de la nevera en una cocina, el ruido del motor, es decir, un ruido que, a pesar de ser objetivamente molesto, podemos muy bien no escuchar por lo constante, continuo, ininterrumpido o

repetitivo que es. Y, paradójicamente, solamente lo escuchamos cuando cesa, cuando se silencia o cuando ya no está y nos decimos entonces, con alivio, que el ruido era en verdad escandaloso y que parece mentira que pudiéramos ignorarlo o mostrarnos indiferentes. En este sentido, se diría que sólo podemos reparar en lo que nos es familiar cuando cambia, pero en verdad es posible hacerlo sin necesidad de cambio alguno. Ahora bien, lograr esto, lograr percibir lo que es familiar sin necesidad de que nada cambie es el logro y el mérito específico del intelectual o del filósofo.

- La distinción entre útiles y objetos en Heidegger: Todo esto es en verdad lo que ya comentamos en su momento cuando hablamos de Heidegger y la fenomenología. Recordemos que lo que se propone la fenomenología es dar cuenta de la experiencia subjetiva del hombre. De acuerdo con esta experiencia, en la manera natural de estar en el mundo, en la dinámica cotidiana de nuestra existencia, que básicamente consiste en andar distraídos y absortos, el mundo circundante está hecho de útiles, es decir, instrumentos que usamos sin más ni más. Sin embargo, de pronto sucede que un útil no funciona (la puerta se atasca, el coche no arranca, el bolígrafo no escribe, etc.) y salimos entonces de ese estado cotidiano de distracción y absorción y convertimos el útil en un objeto, es decir, etimológicamente, en algo *puesto delante* sobre lo que posamos la mirada, algo en lo que clavamos la mirada, algo que escudriñamos o que analizamos a fin de comprender qué es lo que pasado, cómo funciona, por qué ha dejado de funcionar y cómo podría arreglarse. Por tanto, el mundo, tal y como es experimentado subjetivamente por el hombre, no es en primer lugar, originariamente, primordialmente, un mundo de objetos, sino un mundo de útiles con los que tratamos de manera un tanto distraída.

- Metáfora de las campanas (Nietzsche):

- «[...] así como un hombre divinamente distraído y absorto a quien el reloj acaba de atronarle fuertemente los oídos con sus doce campanadas del mediodía, se desvela de golpe y se pregunta “¿qué es lo que en realidad ha sonado ahí?”, así también nosotros nos frotamos a veces las orejas después de ocurridas las cosas y preguntamos, sorprendidos del todo, perplejos del todo, “¿qué es lo que en realidad hemos vivido ahí?”, más aún, “¿quiénes somos nosotros en realidad?” [...]. Necesariamente permanecemos extraños a nosotros mismos, no nos entendemos, tenemos que confundirnos con otros, en nosotros se cumple por siempre la frase que dice “cada uno es para sí mismo el más lejano”, _en lo que a nosotros se refiere no somos “los que conocemos”...». (Friedrich Nietzsche. *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, «Prólogo»).

- Goethe:

- «¿Qué es lo más laborioso? Lo que parece fácil: poder ver con los ojos lo que a la vista tienes». (Goethe).

- Ortega:

- «Sorprenderse, extrañarse, es comenzar a entender. Es el deporte y el lujo específico del intelectual. Por eso su gesto gremial consiste en mirar el mundo con los ojos dilatados por la extrañeza. Todo en el mundo es extraño y es maravilloso para unas pupilas bien abiertas. Esto, maravillarse, es la delicia vedada al futbolista, y que, en cambio, lleva al intelectual por el mundo en perpetua embriaguez de visionario. Su atributo son los ojos en pasmo. Por eso los antiguos dieron a Minerva la lechuza, el pájaro con los ojos siempre

deslumbrados». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «I. El hecho de las aglomeraciones», p. 134).

- «Lo esencialmente confuso, intrincado, es la realidad vital concreta, que es siempre única. El que sea capaz de orientarse con precisión en ella; el que vislumbre bajo el caos que presenta toda situación vital la anatomía secreta del instante; en suma, el que no se pierda en la vida, ése es de verdad una cabeza clara. Observad a los que os rodean y veréis cómo avanzan perdidos por su vida; van como sonámbulos, dentro de su buena o mala suerte, sin tener la más ligera sospecha de lo que les pasa». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «XIV. ¿Quién manda en el mundo?», VII, pp. 320-321).

- «En el momento en que es preciso luchar en pro de un principio, quiere decirse que éste no es aún o ha dejado de ser vigente. Viceversa, cuando es con plenitud vigente, lo único que hay que hacer es usar de él, referirse a él, ampararse en él, como se hace con la ley de gravedad. Las vigencias operan su mágico influjo sin polémica ni agitación, quietas y yacentes en el fondo de las almas, a veces sin que éstas se den cuenta de que están dominadas por ellas, y a veces creyendo inclusive que combaten en contra de ellas. El fenómeno es sorprendente pero es incuestionable y constituye el hecho fundamental de la sociedad. Las vigencias son el auténtico poder social, anónimo, impersonal, independiente de todo grupo o individuo determinado». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «En cuanto al pacifismo...», p. 394).

- «De puro estar dentro de él, de puro ser nosotros ese hecho mismo, no reparamos en él, como no solemos ver el aire en que estamos sumergidos». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «ANEXOS. A. ¿Quién manda en el mundo? IV», p. 416).

- «Siempre quedará que lo que decisivamente actuaba en nuestro comportamiento, como que era su básico supuesto, no era *pensado* por nosotros con conciencia clara y aparte. Estaba en nosotros, pero no en forma consciente, sino como implicación latente de nuestra conciencia o pensamiento. Pues bien, a este modo de intervenir algo en nuestra vida sin que lo pensemos llamo “contar con ello”. Y ese modo es el propio de nuestras efectivas creencias. [...] ¿Se entrevé ya el enorme error cometido al querer aclarar la vida de un hombre o una época por su ideario; esto es, por sus pensamientos especiales, en lugar de penetrar más hondo, hasta el estrato de sus creencias más o menos inexpresas, de las cosas con que contaba? Hacer esto, fijar el inventario de las cosas con que se cuenta, sería, de verdad, construir la historia, esclarecer la vida desde su subsuelo». (José Ortega y Gasset. *Ideas y creencias*, «Capítulo primero: Creer y pensar», pp. 29-30).

4.2. LOS PELIGROS DE LO QUE SOMOS

- «Rechazo, pues, igualmente, toda interpretación de nuestro tiempo que no descubra la significación positiva oculta bajo el imperio de las masas y las que lo aceptan beatamente, sin estremecerse de espanto. Todo destino es dramático y trágico en su profunda dimensión. Quien no haya sentido en la mano palpitar el peligro del tiempo, no ha llegado a la entraña del destino, no ha hecho más que acariciar su mórbida mejilla. En el nuestro, el ingrediente terrible lo pone la arrolladora y violenta sublevación moral de las masas, imponente, indomable y equívoca como todo destino». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «II. La subida del nivel histórico», p. 147).

- «Lo mismo el liberalismo progresista que el socialismo de Marx, suponen que lo deseado por ellos como futuro óptimo se realizará, inexorablemente, con necesidad pareja a la astronómica. Protegidos ante su propia conciencia por esta idea, soltaron el gobernalle de la historia, dejaron de estar alerta, perdieron la agilidad y la eficiencia. Así, la vida se les escapó de entre las manos, se hizo por completo insumisa, y hoy anda suelta sin rumbo conocido. Bajo su máscara de generoso futurismo, el progresista no se preocupa del futuro: convencido de que no tiene sorpresas ni secretos, peripecias ni innovaciones esenciales; seguro de que ya el mundo irá en vía recta, sin desvíos ni retrocesos, retrae su inquietud del porvenir y se instala en un definitivo presente. [...] Después de haber insistido en la vertiente favorable que presenta el triunfo de las masas, conviene que nos deslicemos por su otra ladera, más peligrosa». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «IV. El crecimiento de la vida», pp. 178-179).

- «Pero es preciso evitar el pecado mayor de los que dirigieron el siglo XIX: la defectuosa conciencia de su responsabilidad, que les hizo no mantenerse alertas y en vigilancia. Dejarse deslizar por la pendiente favorable que presenta el curso de los acontecimientos y embotarse para la dimensión de peligro y mal cariz que aun la hora más jocunda posee, es precisamente faltar a la misión de responsable. Hoy se hace menester suscitar un hiperestesia de responsabilidad en los que sean capaces de sentirla, y parece lo más urgente subrayar el lado palmariamente funesto de los síntomas actuales». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «IX. Primitivismo y técnica», p. 222).

4.3. ¿POR QUÉ HOY SE DIAGNOSTICA? RACIONALISMO, RELATIVISMO, PERSPECTIVISMO Y RACIOVITALISMO

- Si hay necesidad de que el filósofo se dedique a evidenciar lo que somos porque lo que somos tiende a pasar desapercibido a la vez que puede muy bien entrañar algún mal o puede muy bien comportar un cierto peligro, ¿por qué la filosofía no se ha dedicado a diagnosticar el presente hasta la época contemporánea?

- La razón es que hay, en torno a la verdad, un problema, lo que Ortega denomina el problema dramático de la verdad, que en la historia, por lo menos en la historia de la Modernidad, por tanto, del s. XVII al XIX, ha suscitado dos tipos de respuesta, dos tipos de solución, que ya no convencen, no satisfacen, al hombre o al filósofo del s. XX. A la vez, ya se verá que la respuesta o la solución que convence al hombre o al filósofo del s. XX conduce a la necesidad de diagnosticar el presente.

- ¿Cuál es o en qué consiste lo que Ortega llama el problema dramático de la verdad? Este problema consiste en lo siguiente:

- 1) La verdad es una e invariable: Por una parte, dice Ortega, la verdad, al reflejar adecuadamente lo que las cosas son, tiene que ser una e invariable, es decir, que la verdad es, por definición, universal y necesaria, y, de hecho, todos aquellos que en la historia han pretendido que decían la verdad estaban pretendiendo simultáneamente que decían una verdad válida para todo tiempo y todo lugar.

- 2) La verdad tiene una historia: Ahora bien, por otra parte, es un hecho y una evidencia incontestable e incontestada que la opinión acerca de lo que es verdad no ha dejado de

cambiar o de variar a lo largo de la historia, es decir, que por mucho que siempre se haya pensado, en una especie de vano gesto definitivo, que se accedía o se descubría la verdad una e invariable, lo cierto es que después la verdad volvía a ser otra y así sucesivamente a lo largo de la historia.

- 1+2) El problema dramático de la verdad: Por tanto, el problema dramático de la verdad es el siguiente: ¿cómo puede la verdad ser una e invariable y no dejar al mismo tiempo de cambiar a lo largo de la historia? O, dicho sea en otros términos, ¿cómo puede la verdad sea una e invariable y tener al mismo tiempo una historia, la historia de las verdades, la historia de las variaciones de la verdad? O dicho sea aún en otras palabras, ¿cómo puede el pensamiento aspirar a lo universal y ser al mismo tiempo relanzado una y otra vez?

- Las soluciones del racionalismo y del relativismo: Este es el problema dramático de la verdad. A partir de aquí, ¿cuáles son las respuestas o soluciones que se han dado y que, como anticipábamos antes, ya no nos satisfacen? Se trata de dos respuestas en particular: la respuesta del relativismo y la respuesta del racionalismo.

- Negación de uno de los polos de la contradicción: Tal y como ahora se verá, estas dos respuestas tienen en común el hecho de que resuelven el problema de la verdad, es decir, la contradicción entre el hecho de que ha de ser una e invariable y el hecho de que tiene una historia, simplemente anulando o negando uno de los dos polos de la contradicción, aunque, claro está, no el mismo.

- 1) Relativismo (escepticismo): La verdad no existe: Por un lado, tenemos la respuesta del relativismo, que Ortega considera que es característico del siglo XIX, y que consiste en decir que la verdad entendida como una e invariable, como universal y necesaria, no existe, y que no hay más que verdades relativas a la condición y a las peculiaridades de cada sujeto, es decir, que la verdad sería múltiple y cambiante, es decir, en rigor, inexistente. En otras palabras, el relativismo considera que el sujeto de conocimiento es una especie de recinto peculiarmente modelado que deforma la realidad al tratar de conocerla y hace, por tanto, imposible todo conocimiento verdadero, es decir, todo conocimiento adecuado a lo que las cosas son, es decir, todo conocimiento universal y necesario. En este sentido, el relativismo es, a la postre, dice Ortega, escepticismo puro y radical, incredulidad absoluta frente a la verdad. Por tanto, el relativismo resuelve el problema dramático de la verdad anulando el polo de la contradicción en el que se afirma que la verdad es una e invariable y quedándose con el polo en el que se afirma que la verdad es múltiple y cambiante.

- Objeciones al relativismo: En este punto, Ortega plantea al relativismo dos objeciones que lo invalidarían y que permiten entender por qué ya no es una opción viable, satisfactoria, para nosotros: A) La primera objeción consiste en decir que, si la verdad no existe, entonces el relativismo no puede tomarse a sí mismo en serio, pues, si se afirma que no existe la verdad, entonces tampoco puede ser verdadera la idea de que no existe la verdad; B) Y la segunda objeción consiste en decir que la fe en la verdad es un hecho radical de la vida humana y que, por tanto, negar la verdad implica convertir la vida humana en algo ilusorio y absurdo. Dicho de otra manera, el ser humano no puede vivir sin creer en la verdad porque cada vez que se plantea un propósito y cada vez que escoge los medios para realizarlo está, tanto si quiere como si no, creyendo en la verdad: la verdad de la conveniencia de su propósito y la verdad de la conveniencia de los medios que

emplea. Y, de hecho, desde esta perspectiva, ¿no tiene más probabilidades de éxito en esta vida aquel que conoce la verdad? Desde luego que sí. La verdad existe. Esto no puede negarse. Digamos que se ha llegado a un punto en el que la opción relativista nos parece un tanto pueril.

- 2) Racionalismo: La verdad no tiene historia: Por otro lado, tenemos la respuesta del racionalismo, que es la respuesta característica de la Modernidad clásica, del s. XVII al s. XIX aproximadamente, y que consiste en decir que eso a lo que llamamos la historia de la verdad no es, en rigor, la historia de la verdad, pues la historia es cambio y la verdad es una e invariable, sino la historia de los errores humanos en su búsqueda de la verdad. Al mismo tiempo, se afirma, desde esta óptica, que la verdad entendida como universal y necesaria existe, pero es preciso, para acceder a ella, para descubrirla, convertirse en una suerte de sujeto abstracto en el que se han borrado todas las peculiaridades del hombre o del individuo, todas sus variaciones posibles, todas las diferencias que pueda presentar con respecto a todos los demás, para convertirlo en un recinto transparente en el que la realidad pueda entrar sin la menor deformación. Este sujeto abstracto o transparente es, de acuerdo con Ortega, lo que Descartes llamó la «razón» o lo que Kant denominó el «ente racional». Por tanto, el racionalismo resuelve el problema dramático de la verdad de manera inversa al relativismo, es decir, anulando el polo de la contradicción en el cual se afirma que la verdad tiene un historia y quedándose con el polo en el que se afirma que la verdad existe. Como dice Ortega, el racionalismo es esencialmente antihistórico.

- Objeciones al racionalismo: En este punto, Ortega plantea una objeción al racionalismo que lo invalidaría y que permitiría entender por qué ya no es una opción viable, satisfactoria, para nosotros: si al relativismo oponía la evidencia de que no puede negarse que la verdad existe, al racionalismo opone la evidencia de que no puede negarse que la verdad tiene una historia y que siempre surge en hombres concretos con todas las peculiaridades que le sean propias. Digamos que nosotros ya no podemos quedarnos con la idea de que la historia de la verdad es simplemente la historia de los errores y que, por tanto, no hay propiamente una historia de la verdad. Y así como se ha llegado a un punto en el que la opción relativista nos parece demasiado pueril, también se ha llegado un punto en el que la opción racionalista nos parece demasiado arrogante.

- A partir de aquí, dice Ortega, si las dos opciones que habían permitido resolver el problema dramático de la verdad ya no nos parecen válidas; si no podemos, dice, alojar nuestro espíritu cómodamente en ninguna de las trincheras que, frente al dilema de la verdad, se habían cavado; si ninguna de las dos opciones nos parece ya plausible porque percibimos sus insuficiencias o no podemos ser indiferentes a ellas, es porque hemos entrado en una nueva época, es porque poseemos una nueva sensibilidad. Somos de una época, dice Ortega, en la medida en que nos sentimos capaces de aceptar su dilema y combatir desde uno de los bordes en la trinchera que éste ha tajado. Pues bien, ya no somos de la época del relativismo y del racionalismo.

- «Hemos visto cómo el problema de la verdad dividía a los hombres de las generaciones anteriores a la nuestra en dos tendencias antagónicas: relativismo y racionalismo. Cada una de ellas renuncia a lo que la otra retiene. [...] Nosotros no podemos alojar nuestro espíritu en ninguna de las dos posiciones [...]. Vemos con plena claridad lo que hay de plausible en una y otra, a la par que advertimos sus complementarias insuficiencias. El

hecho de que en otro tiempo pudieran los hombres mejores acomodarse plácidamente, según su temperamento, en cualquiera de ellas, indica que poseían una sensibilidad distinta de la nuestra. Somos de una época en la medida en que nos sentimos capaces de aceptar su dilema y combatir desde uno de los bordes en la trinchera que éste ha tajado» (José Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*, «IV. Cultura y vida», p. 75).

- El problema persiste, pero se exige una nueva solución: Ahora bien, del hecho de que no podamos alojar nuestro espíritu en ninguna de las dos opciones anteriores — relativismo y racionalismo— no se sigue que el problema dramático de la verdad haya desaparecido o haya dejado de plantearse. Al contrario, el problema sigue estando perfectamente vivo, perfectamente presente en la conciencia contemporánea. Lo que ha ocurrido es sólo que hemos entrado en una época, en una sensibilidad, que reclama o exige otra forma de resolver el problema, un problema que, en el fondo, sigue siendo el mismo.

- Tipo de solución: síntesis de antagonistas: Por una parte, hay que decir que esta nueva manera de resolver el problema presenta, a nivel meramente formal, una peculiaridad con respecto al racionalismo y el relativismo, a saber, que no consiste en anular uno de los dos polos de la contradicción para quedarse con el otro, sino que consiste en una suerte de síntesis de los dos polos. En este sentido, tal vez se podría decir que la propuesta tiene visos de auténtica superación del problema porque supone una incorporación de los dos elementos contradictorios y no simplemente la anulación forzada de uno de ellos.

- La solución de Ortega y de la época: Y, por otra parte, también hay que decir que esta nueva manera de resolver el problema es, desde luego, la manera de Ortega, es decir, que coincide con la propuesta de Ortega, pero es también una manera propia de la filosofía más contemporánea, una corriente de pensamiento que desborda por completo la figura de Ortega o que no se limita, ni mucho menos, a ella. En otras palabras, hay que saber que lo que vamos a ver a continuación es una doctrina filosófica de Ortega, pero es también una doctrina que, con otras palabras y con otros matices, podríamos encontrar en otros muchos autores. Por supuesto, Ortega es perfectamente consciente de esto, es decir, que es consciente que su doctrina es una doctrina de época.

- La solución es la doctrina del punto de vista: ¿Cuál es esta nueva forma de resolver el problema dramático de la verdad? ¿Cuál es esta doctrina orteguiana que es también una doctrina característica de la filosofía más contemporánea? Se trata de la doctrina del punto de vista, es decir, que se trata del perspectivismo.

- Retomar el hilo del relativismo (recinto peculiarmente modelado) y racionalismo (recinto transparente): ¿En qué consiste la doctrina del punto de vista y cómo resuelve el problema de la verdad? Para explicar y entender esto conviene que retomemos el hilo del relativismo y del racionalismo. Por un lado, hemos visto que en el racionalismo se considera que el sujeto de conocimiento tiene que ser como un recinto transparente (un sujeto abstracto, un sujeto sin peculiaridades, es decir, un ente racional) para que la realidad pueda entrar en él sin deformación alguna. Y, por otro lado, también hemos visto que el relativismo considera que el sujeto de conocimiento es siempre, ineluctablemente, un recinto peculiarmente modelado que deforma la realidad.

- Perspectivismo (filtro-selección): Pues bien, en la doctrina del punto de vista o en el perspectivismo se considera que el sujeto de conocimiento ni es transparente en su relación con la realidad ni tampoco la deforma, sino que es como un cedazo, como una grilla, como una red o como un filtro que deja pasar ciertos elementos mientras impide el paso de ciertos otros, es decir, que selecciona.

- El ejemplo metafórico del oído: En este punto, Ortega pone el ejemplo metafórico del aparato auditivo: el oído humano no puede oír todos los sonidos (en contra del racionalismo), pero tampoco deforma lo que suena (en contra del relativismo), sino que puede oír ciertos sonidos mientras está sordo para otros, es decir, que el oído es selectivo.

- Punto de vista: ver y no ver: ¿Qué tiene todo esto que ver con los puntos de vista o con las perspectivas? ¿Por qué a todo esto se lo conoce bajo el nombre de perspectivismo? La razón es sencilla: vemos la realidad siempre desde cierto punto de vista que permite ver ciertos aspectos mientras no permite ver ciertos otros. Yo estoy ahora y aquí anclado en un cierto punto de vista, la tarima del aula en la que estamos, que me permite ver, de la realidad que es esta aula, nada más que cierta cara, mientras no puedo ver otras caras de esta misma aula. Por ejemplo, puedo ver vuestros rostros o vuestros torsos, pero no puedo ver vuestras espaldas o vuestras piernas, es decir, que mi percepción es necesariamente selectiva.

- A cada individuo, pueblo y época, un punto de vista: Pero hay que ir más allá de las metáforas, que son útiles para empezar a entender ideas que son más o menos abstractas, pero no bastan. La cuestión aquí es que Ortega considera que cada individuo y cada pueblo o cada época percibe, piensa y vive desde cierto punto de vista o en cierta perspectiva que funciona como una retícula o como una malla que nos conecta con cierto tipo de verdades y nos desconecta de ciertas otras.

- «La estructura típica de cada individuo viene a ser un órgano perceptor, dotado de una forma determinada, que permite la comprensión de ciertas verdades y está condenado a inexorable ceguera para otras. Asimismo, cada pueblo y cada época tienen su alma típica, es decir, una retícula con mallas de amplitud y perfil definidos que le prestan rigurosa afinidad con ciertas verdades e incorregible ineptitud para llegar a ciertas otras» (José Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*, «X. La doctrina del punto de vista», p. 134).

- El ejemplo de la mesa: Siguiendo con la idea de huir de las metáforas para decir algo que sea más realista, podemos poner un par de ejemplos que permitan entender un poco mejor qué es esto del perspectivismo. El primer ejemplo es el ejemplo de la mesa. Si nos preguntamos qué es una mesa, de inmediato se verá que son muchas las maneras de responder a esta pregunta, tantas como perspectivas podemos adoptar con respecto a ella.

- Si somos empresarios, es decir, si adoptamos el punto de vista de un empresario, diremos que la mesa es una mercancía, esto es, un producto que se puede vender y comprar y que tiene un precio; si somos matemáticos, es decir, si adoptamos el punto de vista de un matemático, diremos que la mesa es una figura geométrica, un cuadrado o un rectángulo, por ejemplo, con todo lo que ello comporta, es decir, puntos, líneas, ángulos, etc., sobre los que es posible establecer ciertos teoremas; si somos interioristas, es decir, si adoptamos el punto de vista de un interiorista, diremos que la mesa es, evidentemente, un objeto decorativo de cierto color, material, forma y tamaño que es apropiado para ciertos

espacios y en combinación con ciertos otros objetos decorativos; si somos escritores, es decir, si adoptamos el punto de vista de un escritor, una mesa es simplemente un útil, un instrumento de trabajo que me permite escribir; si somos artesanos, es decir, si adoptamos el punto de vista de un artesano, la mesa es algo así como cierto proceso de construcción o una cierta técnica de elaboración; y si somos filósofos, es decir, si adoptamos el punto de vista de un filósofo, la mesa es el típico ejemplo que se utiliza para ilustrar una teoría del conocimiento porque somos ratas de biblioteca o de despacho que no ven otra cosa que su mesa, o, con suerte, el pequeño árbol del jardín que se ve desde la ventana.

- Perspectiva-Selección-Lo que se ve y lo que no se ve: A partir de aquí, ya se ve que la adopción de un punto de vista comporta una selección de lo que se ve, pero toda selección comporta a su vez cierta ceguera, cierta incapacidad para percibir determinados aspectos de la realidad. Dicho de otra manera, lo que se ve desde cierta perspectiva puede ser perfectamente ignorado, no visto o no percibido desde cierta otra. Por ejemplo, el filósofo no ve en la mesa una mercancía; el empresario no ve en la mesa una figura geométrica; el artesano no ve en la mesa un ejemplo para ilustrar una teoría del conocimiento; el matemático no ve en la mesa un objeto decorativo; el escritor no ve en la mesa una técnica de construcción.

- La perspectiva como conjunto de preocupaciones: Por otra parte, ¿qué es lo que hace que percibamos ciertos aspectos y que no percibamos ciertos otros? Es decir, ¿qué es, en el fondo, una perspectiva? Una perspectiva es simplemente un conjunto de preocupaciones, de inquietudes, de problemas o de preguntas que van a determinar que nos fijemos en ciertos aspectos mientras ignoramos ciertos otros. Por ejemplo, las preocupaciones del artesano no son las mismas que las del escritor como las del matemático no son las mismas que las del empresario, y, por consiguiente, es natural que, al mirar una mesa, no vean lo mismo, no se fijen en lo mismo o no destaquen los mismos aspectos. ¿Por qué iba el empresario a ver en la mesa una figura geométrica si no le importan los problemas de la geometría? ¿O por qué iba un escritor a ver en la mesa una técnica de construcción si no le importa la artesanía? Vemos en función de lo que nos preocupa, de lo que nos inquieta, de lo que nos importa: he aquí el auténtico a priori de toda percepción.

- ¿Qué es una mesa? La respuesta del racionalista, el relativista y el perspectivista: Tenemos, pues, que una mesa es, a la vez, una mercancía, una figura geométrica, un objeto decorativo, un instrumento de trabajo, una técnica de construcción o un típico ejemplo. ¿Qué es una mesa? Ante esta pregunta, un racionalista respondería que una mesa es esto o lo otro, pero no todo a la vez, es decir, que hay una respuesta verdadera y un puñado de respuestas equivocadas. Por su parte, un relativista contestaría que una mesa no es nada de todo esto y que no podemos saber lo que es. Por último, un perspectivista respondería que la mesa es todo esto a la vez, es decir, que todas estas respuestas son verdaderas y que ninguna es falsa.

- El ejemplo de la comparación entre Aristóteles y Newton: A partir de aquí, creo que podríamos poner el ejemplo de la comparación entre Aristóteles y Newton para adoptar un punto de vista más histórico que nos permita entender cómo puede la verdad ser una e invariable y tener al mismo tiempo una historia. La concepción convencional de la historia de la física nos presenta a Aristóteles y a Newton como dos eminencias que se

habrían ocupado de lo mismo, pero de tal manera que Aristóteles sólo tendría el triste mérito de haber sido una suerte de pionero algo tosco y primitivo frente al mérito de Newton, un físico mucho más sofisticado que hizo avanzar su ciencia hasta dejar la de Aristóteles completamente obsoleta. Se tiene entonces la bondad de reconocer cierto valor en Aristóteles por su carácter de iniciador, pero la verdad está, en el fondo y después de todo, solamente en Newton. Por tanto, ya se ve que esta concepción de la historia de la física es una concepción racionalista. Ahora bien, una concepción perspectivista de la historia de la física nos diría algo muy diferente: las diferencias que hay entre las ideas de Aristóteles y las ideas de Newton no tienen que ver con el hecho de que uno se equivoque y el otro no, sino que tienen que ver con el hecho de que se plantean problemas diferentes que exigen soluciones diferentes y que permiten ver ciertos aspectos mientras no permiten ver ciertos otros. Imaginemos que Newton viaja al pasado para conversar con Aristóteles y explicarle sus descubrimientos. Newton habla y Aristóteles escucha. Al finalizar su exposición, Newton interpela a Aristóteles para saber qué opina y con la idea de que lo ha dejado impresionado, puede que incluso humillado. Sin embargo, la reacción de Aristóteles es muy diferente de la presumiblemente esperada por Newton porque no se siente ni impresionado ni humillado, sino más bien desconcertado porque no entiende de qué le están hablando ni cómo lo que le han dicho le permitiría resolver los problemas que él se plantea. En otras palabras, es posible que Aristóteles sintiera cierta indiferencia por todo lo que Newton le ha explicado. Por tanto, lo que media entre un autor y otro no es la línea ascendente de un saber cada vez más ajustado a la realidad, más verdadero o más sofisticado, sino una línea discontinua en la que cada ruptura es un cambio de perspectiva. A pesar de las apariencias, es posible que Aristóteles y Newton no se ocupen de los mismos asuntos.

- Heidegger y la comparación entre ciencia moderna y antigua:

- «En la actualidad, cuando empleamos la palabra ‘ciencia’ ésta significa algo tan esencialmente diferente de la doctrina y *scientia* de la Edad Media como de la *episteme* griega. La ciencia griega nunca fue exacta, porque según su esencia era imposible que lo fuera y tampoco necesitaba serlo. **Por eso carece completamente de sentido decir que la ciencia moderna es más exacta que la de la Antigüedad.** Del mismo modo, tampoco se puede decir que la teoría de Galileo sobre la libre caída de los cuerpos sea verdadera y que la de Aristóteles, que dice que los cuerpos ligeros aspiran a elevarse, sea falsa, porque la concepción griega de la esencia de los cuerpos, del lugar, así como de la relación entre ambos, se basa en una interpretación diferente de lo ente y, en consecuencia, determina **otro modo distinto de ver y cuestionar los fenómenos naturales.** A nadie se le ocurriría pretender que la literatura de Shakespeare es un progreso respecto a la de Esquilo, pero resulta que aún es mayor la **imposibilidad de afirmar que la concepción moderna de lo ente es más correcta que la griega.** Por eso, si queremos llegar a captar la esencia de la ciencia moderna, debemos comenzar por librarnos de la costumbre de distinguir la ciencia moderna frente a la antigua únicamente por una cuestión de grado desde la perspectiva del progreso». [Martin Heidegger. *Caminos de bosque*, «La época de la imagen del mundo»].

- ¿Se soluciona el problema de la verdad de forma sintética? Una vez expuesta la doctrina del punto de vista, doctrina sobre la que habrá que seguir dando vueltas, hay que hacer explícita la cuestión de cómo y por qué permite resolver el problema dramático de la

verdad, así como la cuestión de cómo y por qué permite resolverlo de forma sintética, es decir, haciendo la síntesis de los polos contradictorios.

- Recordemos que el problema dramático de la verdad podía formularse a través de la siguiente pregunta: ¿cómo puede la verdad ser una e invariable y tener al mismo tiempo una historia, es decir, ser cambiante? Y la respuesta del perspectivismo es la siguiente: la verdad puede ser una e invariable y ser a la vez histórica porque cada época es un punto de vista o una perspectiva desde la cual se perciben ciertas verdades y no otras.

- Nótese el aspecto sintético de esta respuesta: a diferencia del relativismo, el perspectivismo no niega que la verdad exista; y a diferencia del racionalismo, el perspectivismo tampoco niega que la verdad tenga una historia o sea histórica. En otras palabras, el perspectivismo afirma que la verdad existe y que tiene a la vez una historia porque la historia de la verdad no es otra cosa que la historia de las perspectivas que permitían captar algunas verdades y no permitían captar otras.

- El perspectivismo característico de la filosofía contemporánea: Y nótese también que la doctrina del punto de vista se encuentra igualmente en otras filosofías y disciplinas contemporáneas, aunque expresada, como decíamos antes, en otros términos y tal vez también con otros matices: algunos hablan de la realidad como interpretación (Nietzsche); otros hablan de la verdad como *aletheia*, es decir, como desocultación que oculta (Heidegger); otros hablan de paradigmas científicos (Khun); y, en fin, otros hablan de historia de las racionalidades, de las experiencias o de las problematizaciones (Foucault). No podemos ahora entrar en el detalle de estas filosofías, pero creo que se puede decir que todas ellas están en la línea del perspectivismo que acabamos de explicar. La doctrina del punto de vista no es, pues, una doctrina exclusiva de Ortega, sino que es una tendencia general de la filosofía contemporánea. El mérito de Ortega está, en todo caso, en haber sido de los primeros en formularla, en haberla formulado de diferentes maneras y de manera clara y explícita y en haber sabido constatar que el perspectivismo era la tendencia del momento.

- El perspectivismo en otras disciplinas: la teoría de la relatividad de Einstein; la etnología y antropología cultural.

- Retomar el problema originario: A partir de aquí, debemos dar un paso más para intentar volver a conectar con el problema que nos había conducido a toda esta cuestión del problema de la verdad, del relativismo, del racionalismo, y, por último, del perspectivismo. Recordemos que el problema era el siguiente: ¿por qué la filosofía asume por primera vez en la época contemporánea y como una de sus tareas fundamentales y principales la que consiste en diagnosticar el presente? Bien, pues, la respuesta está, por supuesto, en su inclinación típicamente perspectivista.

- Del reconocimiento de la perspectiva a la dilucidación de la perspectiva: En efecto, a partir del momento en que se admite que se piensa, se percibe o se vive desde cierta perspectiva; a partir del momento en que se reconoce que estamos siempre anclados en cierto punto de vista; a partir de este momento, claro, se impone la necesidad de intentar dilucidar cuál es nuestra perspectiva, es decir, desde dónde pensamos, desde dónde percibimos o desde dónde vivimos, es decir, que se impone la necesidad de averiguar quiénes somos nosotros, pues nosotros somos la perspectiva en que estamos.

- El olvido de sí del racionalismo: Digamos que el pensamiento siempre ha estado ligado a cierto punto de vista, pero las generaciones anteriores a la nuestra no lo sabían, sino que, excepción hecha de los relativistas y escépticos, los filósofos creían que podían captar algo así como el absoluto, la realidad entera en todos sus aspectos. En este sentido, se puede decir, como hace Ortega, que los filósofos habían pecado de cierto olvido o ignorancia de sí por no darse cuenta de que ellos eran o representaban sólo cierta perspectiva.

- ¿Qué es este presente desde el cual pienso y escribo? Sin embargo, se llega a un punto en la época contemporánea en el que, por fin, se toma conciencia de que se piensa siempre desde cierto ángulo, que estamos atados a cierto punto de vista. A partir de aquí, me parece que es imposible no preguntarse: ¿cuál es nuestro punto de vista? ¿desde dónde pensamos? O también: ¿cuáles son los límites de nuestro pensamiento? ¿cuál es el contorno de nuestra percepción? ¿cuál es el horizonte de nuestra vida? Y es así como, de pronto, toda la atención del filósofo se dirige hacia el presente, hacia su presente: ¿qué es este presente desde el cual pienso y escribo? ¿quiénes somos nosotros?

- Ser fiel a la perspectiva: Ahora bien, ¿de qué nos sirve saber cuál es nuestro punto de vista o cuál es la perspectiva de nuestro tiempo? En otras palabras, ¿para qué saber quiénes somos? En el caso de Ortega, conocer la perspectiva en que estamos y que somos nos sirve para ser fieles a ella, es decir, para ser fieles a nosotros mismos.

- ¿Y por qué debemos ser fieles a nuestra perspectiva o a lo que somos?

- 1) Misión histórica: Por una parte, hay que ser fiel a la propia perspectiva o a lo que somos por la sencilla razón de que, desde ella, se ve una porción de la realidad que solamente nosotros podemos ver. En este sentido, se puede decir que cada época tiene la misión y la responsabilidad de aportar su granito de arena o de contribuir con su perspectiva al gran desvelamiento histórico de lo que es la realidad. Por tanto, faltar a la propia perspectiva o faltar a lo que somos es faltar a la misión histórica que nos corresponde, es faltar a nuestro destino.

- 2) Del perspectivismo al raciovitalismo: Pero, por otra parte, hay una razón más que, para ser explicada y entendida, exige que digamos algo más acerca de lo que supone estar en una perspectiva o que expresemos en otros términos lo que supone estar en una perspectiva. Hemos dicho que todo punto de vista comporta que se hace una selección de los aspectos de la realidad que se perciben, pero todo punto de vista también comporta una sensibilidad para ciertas cuestiones y una insensibilidad para ciertas otras, o también comporta que hay ciertas cuestiones que nos importan y ciertas otras que no, cuestiones que nos dejan fríos e indiferentes y cuestiones que nos encienden y movilizan. En otras palabras, el hecho de que estemos en una perspectiva comporta que hay cuestiones que son para nosotros vitalmente importantes y cuestiones que son para nosotros vitalmente irrelevantes.

- Hay que ser fiel a lo que nos importa: de la razón pura a la razón vital: Dicho esto, recordemos que Ortega considera que debemos ser fieles a nuestra perspectiva o a lo que somos, es decir, que debemos ser fieles a lo que de verdad nos importa, a lo que es para nosotros vitalmente importante, a lo que nos enciende y moviliza, y no ceder a lo que nos dicen que es importante y que, a la vez, puede muy bien dejarnos, en el fondo,

indiferentes. De ahí que Ortega diga que la razón pura debe ceder el paso a la razón vital. Nos topamos aquí entonces con la doctrina orteguiana del raciovitalismo. ¿Por qué debemos ser fieles a nuestra perspectiva o a lo que somos? Porque debemos ser fieles a lo que de verdad y vitalmente nos importa y debemos ser fieles a lo que de verdad y vitalmente nos importa porque el pensamiento es, en el fondo, una función vital (como lo es la digestión, la circulación de la sangre o la respiración), es decir, algo que ha de servir a la vida.

- Vida y cultura: En la Modernidad se había llegado a un extremo en el que parece que la cultura (la filosofía, la ciencia, el arte, etc.) podía justificarse a sí misma como si fuera un fin en sí misma; un extremo en el que la cultura parecía bastarse a sí misma. La vida se ponía así cómoda y fácilmente al servicio de la cultura. Sin embargo, se ha llegado ahora a un momento en el que no sólo hay que poner la vida al servicio de la cultura, pues lo contrario es barbarie, sino que también hay que poner la cultura al servicio de la vida, pues lo contrario es bizantinismo, es decir, pensar lo que se piensa sin creerlo de verdad o hacer lo que se hace sin quererlo de verdad.

- En definitiva, hay que saber lo que somos para ser verdaderamente lo que somos.

- La época anterior a la nuestra se entregaba de una manera exclusiva y unilateral a la estimación de la cultura, olvidando la vida (José Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*, «IX. Nuevos síntomas», p. 130).

- La razón pura tiene que ser sustituida por una razón vital, donde aquella se localice y adquiera movilidad y fuerza de transformación (José Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*, «X. La doctrina del punto de vista», p. 137).

- ¿Y qué es lo que verdaderamente somos y debemos ser? Pues somos justamente los que estamos llamados a insuflar vida a la cultura, los que estamos llamados a poner la cultura al servicio de la vida, los que estamos llamados a combatir toda forma de bizantinismo. De ahí que nuestra pregunta por excelencia no sea otra que la pregunta por lo que vitalmente nos importa, es decir, la pregunta por lo que somos de verdad, es decir, la pregunta por el tema de nuestro tiempo: ¿cuál es el tema de nuestro tiempo? ¿qué es lo nuestro? ¿cuál es nuestro punto de vista? ¿qué es lo que verdaderamente nos importa? Y la respuesta que hay que dar nos sumerge en una suerte de bucle porque no es otra que la que consiste en decir que lo que verdaderamente nos importa es ocuparnos de lo que nos importa; de ahí que preguntemos por lo que nos importa.

- *Por esto conviene no defraudar la sublime necesidad que de nosotros [Dios] tiene, e hincándonos bien en el lugar que nos hallamos, con una profunda fidelidad a nuestro organismo, a lo que vitalmente somos, abrir bien los ojos sobre el contorno y aceptar la faena que nos propone el destino: el tema de nuestro tiempo.* [José Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*, «X. La doctrina del punto de vista», pp. 140-141].

- En resumen: Ya se ve entonces que a la pregunta por lo que puede justificar la necesidad de diagnosticar el presente hay que dar, en parte, dos respuestas casi antagónicas: por una parte, hay que diagnosticar lo que somos en la actualidad para dar cuenta de lo que hay de inconsciente y peligroso en lo que somos, y, por tanto, para corregirlo; pero, por otra parte, hay que diagnosticar lo que somos en la actualidad para ser verdaderamente lo que somos.

TRANSICIÓN

UNA METAFÍSICA DEL SER (UNO MISMO):

DESTINO, VOCACIÓN, AUTENTICIDAD

1. LA DOCTRINA EXISTENCIALISTA: SARTRE Y BEAUVOIR

- Destino y vocación: En este punto, creo que es muy pertinente que hablemos un momento de un par de nociones que son muy relevantes en la filosofía de Ortega. Me refiero a las nociones de destino y vocación.
- Empezar por el existencialismo de Sartre: Ahora bien, antes de entrar a explicar el significado de estas nociones, me gustaría que pasáramos un momento por la doctrina existencialista de Sartre porque presenta cierto parentesco con las ideas de destino y vocación de Ortega, pero, a la vez, también cierta diferencia en la cual reside lo que es esencial del planteamiento orteguiano.
- Contexto del texto: Al acabar la Segunda Guerra Mundial, por tanto, en el año 1945, Sartre pronunció una conferencia titulada *El existencialismo es un humanismo*. En esta conferencia el autor nos explica qué es el existencialismo y por qué el existencialismo es un humanismo. La razón por la que lo hace es que se ha llegado a un punto en el que ya no se sabe muy qué es esto del existencialismo porque se dice un poco de cualquiera que es un existencialista y porque se le hacen reproches que revelan que efectivamente no se sabe lo que es. En este contexto, Sartre sale al paso para aclarar la cuestión.
- ¿Qué es el existencialismo? La existencia precede a la esencia: Las respuesta de Sartre es muy clara: el existencialismo es una doctrina que establece que, en el hombre, la esencia no precede a la existencia, sino que la existencia precede a la esencia, es decir, que el hombre no nace con una esencia ya predeterminada, sino que primero empieza por existir, nacer, aparecer en el mundo, y sólo después de hacer, se define, se construye una esencia. Al principio, en los primeros años, esta esencia es moldeada sobre todo por el entorno, la familia, la sociedad, la cultura, pero se llega a un punto en el que uno puede hacerse a sí mismo, fabricarse a sí mismo, definirse a sí mismo, darse a sí mismo una esencia. De ahí que Sartre afirme que somos aquello que hacemos con lo que han hecho de nosotros. Por tanto, Sartre está diciendo que el hombre, al no estar predeterminado, al no nacer ya con una esencia innata y fija, es libre, enteramente libre de hacerse a sí mismo.
- Libertad-responsabilidad-angustia: Ahora bien, esta libertad comporta que somos responsables de lo que somos, y, al ser responsables de lo que somos y al reconocer esta responsabilidad, nos angustiamos. De ahí que el existencialismo se vincule en el imaginario colectivo con la figura de un hombre un poco torturado.
- Condenados a ser libres: A partir de aquí, se entiende bien por qué Sartre dice que estamos condenados a ser libres: estamos condenados a ser libres porque no hemos escogido serlo, y, al mismo tiempo, ser libre es angustiante.
- El existencialismo es un humanismo: y a partir de aquí también se entiende por qué el existencialismo es un humanismo: si entendemos por humanismo el esfuerzo por establecer y reconocer el valor y la dignidad del hombre, entonces el existencialismo es

un humanismo porque hace al hombre libre y lo distingue de una piedra o incluso un animal, que son seres en los que, a diferencia del hombre, la esencia precede a la existencia.

- El existencialismo de Sartre:

- «En el fondo, lo que asusta de la doctrina que voy a tratar de exponer, ¿no es el hecho de que **deja una posibilidad de elección al hombre?** [...] ¿Qué significa aquí que **la existencia precede a la esencia?** Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el **existencialista**, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así pues, **no hay naturaleza humana** [...].» (Jean-Paul Sartre. *El existencialismo es un humanismo*, 1945).

- Simone de Beauvoir. *El segundo sexo*:

- «**No se nace mujer: se llega a serlo.** Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica de femenino. Si, mucho antes de la pubertad, y a veces incluso desde su más tierna infancia, se nos presenta ya como sexualmente especificada, no es porque misteriosos instintos la destinen inmediatamente a la pasividad, la coquetería y la maternidad, sino porque la intervención de otro en la vida del niño es casi original y porque, **desde sus primeros años, su vocación le ha sido imperiosamente insuflada**». (Simone de Beauvoir. *El segundo sexo*, p. 87, 1949).

- Comentario sobre la reflexión de Sócrates en *La república* de Platón sobre la educación de las mujeres.

- «[...] ¿Creemos que las perras deben vigilar como los perros guardando los rebaños, ir a la caza con ellos, y hacerlo todo en común, o bien que deban permanecer en casa, como si, ocupadas en parir y alimentar cachorros, fuesen incapaces de otra cosa, mientras que el trabajo y cuidado de los rebaños han de pesar exclusivamente sobre los perros?

-Nosotros queremos que todo sea común _dijo_; sólo que en los servicios deben tomarse en cuenta la mayor debilidad de las hembras y la mayor fuerza de los machos.

- ¿Se puede exigir de un animal los servicios que pueden obtenerse de otro, cuando no ha sido alimentado y enseñado de la misma manera? _pregunté yo. [...] Por consiguiente, **si pedimos a las mujeres los mismos servicios que a los hombres, es preciso darles la misma educación.** [...] Pero si se pusiera en práctica, parecería quizás una cosa **ridícula**, porque es **opuesta a la costumbre** _dije». (Platón. *La república*, 451d-452a, S. IV a. C.).

2. ORTEGA: YO SOY YO Y MI CIRCUNSTANCIA

- En lo que se refiere a la reflexión de Ortega sobre toda esta cuestión, encontramos semejanzas y diferencias con respecto a la reflexión de Sartre.

- «La vida es siempre operante, siempre esfuerzo, siempre faena. Ahora bien: lo que hacemos no nos es impuesto, como a la bala su trayectoria. La extraña realidad que es

nuestra vida consiste, de un lado, en tener por fuerza que hacer algo, y de otro, en tener que decidir eso que tenemos que hacer. Por tanto, **una mezcla dramática de fatalidad y libertad**. Vivir es encontrarse en un ámbito de posibilidades más o menos amplio; es poder ser esto, esto y esto. Todavía si esas posibilidades fuesen indiferentes, la vida sería cosa fácil. Pero lejos de eso, acaece que en todo instante **el repertorio de posibilidades de ser que se abre ante nosotros tiene una jerarquía**. Entre esas posibilidades hay una que es la más nuestra, la que cada cual tendría que **ser para ser verdadera y auténticamente el que es**. Dicho en otra forma: **cada vida tiene un destino intransferible, pero es libre para aceptarlo o no**. Si no lo acepta sigue siendo vida; pero esa vida consistirá en la constante negación de sí misma. Y así acontece con gran frecuencia: cada hombre se dedica a no ser quien es, se esfuerza en ser otro; por ejemplo, en ser como los demás: como este grupo, como el otro grupo de los demás».

- «Esta capacidad que la vida tiene de **enajenarse**, de **falsificarse** a sí misma, podrá parecer extrañísima; pero es evidente y no hay otro remedio que reconocerla. Sólo por ella goza la vida el privilegio de tener destino, predestinación. Destino no es, sin más ni más, necesidad ineluctable. La piedra carece de destino, aunque todo lo que le pasa le pasa irrevocablemente. Lo esencial del destino es que siendo inexorable exige y permite que lo aceptemos o no. Yo no seré quien propia e intransferiblemente soy si no hago tales o cuales cosas. Pero puedo perfectamente no hacerlas, y en su lugar hacer otras. Entonces defraudo a mi verdadero ser, lo suplanto por otro que no tiene autenticidad de destino, que no tiene última realidad. Cuando hago esto, mi vida se ocupa en desvivirse a sí misma. Porque la libertad que actúa en toda vida es sólo negativa, me permite no aceptar mi destino; pero no permite fabricarme otro destino y hacer que, en verdad vital, sea yo otro del que soy».

- «Así venimos a aclararnos la idea de **sinceridad**. Es vitalmente sincero el que vive su personal destino. ¿En qué se reconoce esto? En que al hacer algo pensar, sentir, comportarse **tenga la evidencia de que eso que hace es necesario** y no un quehacer canjeable indiferentemente por otro». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «Anexos. A. ¿Quién manda en el mundo?, IV»).

- Dos dimensiones de la vida humana: fatalidad y libertad: En el punto de partida de este fragmento de texto encontramos la afirmación de que hay en la vida del ser humano dos dimensiones: una dimensión de fatalidad y una dimensión de libertad.

- La dimensión de fatalidad: Por una parte, la dimensión de fatalidad consiste en que, tanto si se quiere como si no, es decir, de manera forzada, obligatoria o necesaria, la vida es «siempre operante, siempre esfuerzo, siempre faena», es decir, que es inevitable tener que hacer algo. La vida es quehacer, dice Ortega en otros pasajes. En otros textos también se refiere a la dimensión dramática de la vida, es decir, la idea de que la vida es drama en el sentido etimológico de la palabra, es decir, que la vida es acción. La dimensión de fatalidad consiste, pues, en que es forzoso tener que hacer algo. Tal y como explicaba Salvi Turró el otro día en la sesión de filosofía y poesía a propósito del *Fausto* de Goethe y del evangelio de Juan, en el principio era la acción. Esta es la dimensión de fatalidad de la vida humana: la vida es necesariamente acción.

- La dimensión de libertad: Por otra parte, en la vida hay también, además de esta dimensión de fatalidad, una dimensión de libertad que consiste en que, si bien es forzoso

tener que hacer algo, no es del todo forzoso tener que hacer algo determinado o algo en particular, es decir, que podemos, hasta cierto punto, escoger lo que hacemos. Para ilustrar esta idea, Ortega propone la metáfora de la bala: no somos como una bala que, en virtud de la orientación que le ha dado el que dispara, está obligada a seguir una trayectoria determinada o predeterminada, sino que podemos elegir, insisto, hasta cierto punto, la trayectoria que seguiremos, es decir, lo que haremos.

- Esta libertad tiene límites (y de dos tipos): Ahora bien, tal y como ya se entreveía en lo que ahora decíamos, esta libertad del ser humano para escoger lo que hace no es, en rigor, absoluta, sino que tiene ciertos límites más o menos infranqueables, más o menos rígidos, más o menos necesarios. Y yo diría que de este texto de Ortega y también de otros se puede extraer la idea de que la libertad del hombre para escoger lo que hace consta de dos tipos de límites.

- 1º tipo de límite: las limitaciones del repertorio de posibilidades de acción

- El repertorio no es ilimitado: Dice Ortega que cada uno tiene la oportunidad de escoger lo que hace, es decir, que cada uno tiene ante sí un repertorio de posibilidades de acción, pero este repertorio, dice Ortega, puede ser «más o menos amplio», es decir, que, por lo pronto, hay que admitir que este repertorio no es ilimitado. Se diría entonces que cada cual no puede hacer cualquiera cosa en cualquier momento y en cualquier lugar. Así, por ejemplo, cabe suponer que para el hijo de un herrero del s. XII no existe la posibilidad de ser rey, como cabe suponer que para un europeo del s. XX o XXI no existe la posibilidad de ser un verdugo que corta cabezas en un cadalso. Por tanto, podemos escoger, pero esta capacidad de elección no es ilimitada.

- El repertorio no es siempre igual de amplio: Además, a juzgar por otros textos de Ortega, parece que también hay que admitir que el repertorio de posibilidades no es siempre igual de amplio, pues dice que el repertorio puede ser «más o menos amplio», es decir, que hay repertorios más amplios, con más posibilidades, y repertorio menos amplios, con menos posibilidades. Y, en efecto, se diría que el repertorio de posibilidades de que dispone el individuo en una sociedad, por ejemplo, de castas rígidas y herméticas como la feudal europea o como la India aún en la actualidad parece menor que el repertorio de posibilidades de un europeo del s. XX o XXI. De hecho, afirma Ortega en *La rebelión de las masas* que una de las características del presente en Occidente es justamente que el repertorio de posibilidades que se abre ante las personas ha aumentado significativamente: las posibilidades de vida del hijo de un herrero del s. XII eran muchas menos que las posibilidades de vida de, por ejemplo y por dar un ejemplo equivalente, el hijo de un obrero de la industria metalúrgica del s. XX.

- Hay posibilidades más difíciles que otras: Más aún, a partir de otros textos de Ortega también se puede añadir que las posibilidades del repertorio no son todas igual de fáciles o difíciles, sino que en cada caso, en cada repertorio, hay posibilidades más fáciles y otras más difíciles, o posibilidades más viables y otras menos. Así, por ejemplo, un individuo cualquiera de hoy tiene en su repertorio la posibilidad de ser poeta o filósofo, pero es preciso reconocer que esta posibilidad es más bien complicada; en cambio, parece mucho más fácil o mucho más viable la posibilidad de ser un administrador de empresas.

- El repertorio de posibilidades es la circunstancia o mundo: A esto que hasta ahora hemos estado llamando «repertorio de posibilidades» es a lo que Ortega pone también el nombre de «circunstancia» o «mundo». Por tanto, la circunstancia o mundo es el repertorio de posibilidades de vida que se abre ante el individuo. A partir de todo lo que acabamos de decir podríamos concluir que: 1) La circunstancia no es ilimitada; 2) La circunstancia no es siempre igual de amplia; y 3) En la circunstancia hay posibilidades más difíciles y posibilidades más fáciles.

- «Tanto vale decir que vivimos como decir que nos encontramos en un ambiente de posibilidades determinadas. A este ámbito suele llamarse “las circunstancias”. Toda vida es hallarse dentro de la “circunstancia” o mundo. Porque éste es el sentido originario de la idea “mundo”. Mundo es el repertorio de nuestras posibilidades vitales. No es, pues, algo aparte y ajeno a nuestra vida, sino que es su auténtica periferia. Representa lo que podemos ser; por tanto, nuestra potencialidad vital». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «IV. El crecimiento de la vida», pp. 172-173).

- La circunstancia o mundo no se elige: Al mismo tiempo, dice Ortega, la circunstancia, con todas sus limitaciones, no se elige, sino que es lo que nos es dado, aquello en lo que aparecemos o aterrizamos, aquello a lo que somos arrojados. Por tanto, sí, somos libres de escoger, pero en el interior de una circunstancia que nos es impuesta y que tiene sus limitaciones.

- «Circunstancia y decisión son los dos elementos radicales de que se compone la vida. La circunstancia —las posibilidades— es lo que de nuestra vida nos es dado e impuesto. Ello constituye lo que llamamos el mundo. La vida no elige su mundo, sino que vivir es encontrarse, desde luego, en un mundo determinado e incanjeable: en este de ahora». José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «V. Un dato estadístico», pp. 181-182).

- 2º tipo de límite: las limitaciones del yo

- La jerarquía de las posibilidades: Ahora bien, tal y como anticipábamos antes, hay un segundo tipo de límite de la libertad humana. Este segundo tipo no concierne tanto a la circunstancia, mundo o repertorio de posibilidades, es decir, que no concierne tanto a lo que nos es exterior, sino que concierne más bien a lo que nos es propio o a lo que nos es interno, es decir, que concierne a lo que podríamos llamar el yo. Dice Ortega que «el repertorio de posibilidades de ser que se abre ante nosotros tiene una jerarquía», es decir, que hay posibilidades mejores y posibilidades peores. Más aún, hay una que es la mejor. ¿Qué es lo que determina esta jerarquía? ¿Qué es lo que determina que una posibilidad sea mejor o sea peor? ¿Qué es lo que determina que una sea la mejor? El hecho, dice Ortega, de que hay una posibilidad «que es la más nuestra, la que cada cual tendría que ser para ser verdadera y auténticamente el que es».

- Vocación y destino: la posibilidad más nuestra: A esta posibilidad que es la más nuestra es a lo que Ortega llama «vocación» o «destino», es decir, aquello para lo que estamos llamados (vocación = voz) o aquello para lo que estamos destinados. Ahora bien, es importante subrayar que la palabra destino no designa en Ortega lo que es necesario que ocurra, pues el destino es una posibilidad del repertorio, circunstancia o mundo que, como hemos visto, podemos escoger o no, podemos aceptar o no, de la misma manera que podemos muy bien seguir o no seguir nuestra vocación. La piedra, dice Ortega, no tiene

destino precisamente porque no puede escoger nada. Solamente tiene destino el que puede escoger y el que puede escoger seguirlo o no seguirlo. Yo estoy destinado a algo, pero puedo perfectamente no hacer aquello para lo que estoy destinado, aunque lo suyo es, evidentemente, que hagamos aquello para lo que estamos destinados.

- Autenticidad o inautenticidad: Si seguimos nuestro destino o nuestra vocación, dice Ortega, entonces somos auténticos, somos sinceros o somos lo que verdaderamente somos. Y si no seguimos nuestro destino o nuestra vocación, entonces somos inauténticos, somos falsos, nos enajenamos (volverse ajeno, es decir, otro del que se es) o no somos lo que verdaderamente somos. La verdad no es aquí entonces la adecuación de la idea a la cosa, sino la adecuación de lo que hacemos con lo que somos.

- Vida auténtica / Vida falsificada / Vida anulada: Hay, pues, vidas auténticas en las que el individuo hace lo que le corresponde por destino y hay también vidas falsificadas en las que el individuo hace lo que no le corresponde por destino. Más aún, hay igualmente vidas anuladas, que son aquellas en las que el individuo no hace nada, es decir, vidas de ocio en las que todo pasa por «hacer tiempo», que es algo que Ortega considera una forma de tortura, lo que nos pone sobre la pista de que se trata efectivamente de una vida anulada.

- «Llega a ser el que eres»: Con respecto a esta idea, es frecuente, en otros textos, que Ortega saque a colación una cita que es una conocida frase de los *epinicios* de Píndaro, un poeta lírico del s. VI a. C. y que dice así: «Llega a ser el que eres».

- 2 preguntas vitales: ¿Quién soy y cómo saber quién soy? A partir de aquí, se impone como una necesidad vital, prioritaria y urgente, pues de lo que aquí se trata es de orientar nuestra vida, hacerse las dos siguientes preguntas: 1) ¿Quién soy yo? ¿quién soy yo de verdad? ¿en qué consiste mi auténtico yo? Y 2) A fin de poder responder a la primera pregunta, hay que preguntarse también: ¿cómo saber quién soy?

- Primera pregunta: ¿Quién soy yo? En primer lugar, cada cual debe preguntarse quién es o en qué consiste su verdadero o auténtico ser. Con respecto a esta pregunta, me gustaría hacer cuatro comentarios.

- 1) Una pregunta metafísica: Primero, creo que se podría decir que, en cierto modo, la pregunta por el yo auténtico es algo así como una pregunta metafísica u ontológica, pues lo que aquí está en juego es la cuestión del ser, aunque, eso sí, la cuestión del ser (uno mismo).

- 2) Gnothi seauton (Delfos y Sócrates): Segundo, parece bastante claro que esta pregunta por el auténtico yo puede vincularse, aunque marcando, como ahora haremos, algunas distancias, con el viejo y conocido precepto delfico y socrático *gnothi seauton*, esto es, ‘conócete a ti mismo’. Efectivamente, para ser uno mismo hay que conocerse a sí mismo y para conocerse a sí mismo hay que preguntarse quién es uno mismo. Por un lado, hay que saber que en el templo de Apolo en Delfos se hallaba una inscripción, una entre otras muchas, que invitaba a los visitantes a conocerse a sí mismo. En el contexto de un templo religioso, esta exhortación a conocerse a sí mismo tenía un sentido bien determinado que no es cuestión ahora de comentar. Y, por otro lado, la exhortación a conocerse a sí mismo es también una exhortación socrática, pero me parece que, justamente, el sentido que Sócrates le atribuye no es quizás del todo el que le atribuye Ortega. En efecto, cuando

Sócrates conmina a cada persona con la que se encuentra a conocerse a sí misma la está invitando de hecho a tomar conciencia de cuáles son sus vicios y defectos para que le sea posible corregirlos y para que, en consecuencia, le sea posible perfeccionarse desde un punto de vista moral. Por tanto, Sócrates quiere que las personas se conozcan a sí mismas, pero no, como Ortega, para que puedan ser ellas mismas, sino, todo lo contrario, para que dejen de ser ellas mismas a través de un trabajo de autocorrección o mejoramiento ético. En definitiva, en Ortega reencontramos una vieja y conocida exhortación filosófica, la exhortación socrática a conocerse a sí mismo, pero con un sentido y propósito diferente.

- 3) No es evidente saber quiénes somos: Tercer comentario: en contra de lo que puede parecer, no va de suyo, no es evidente, no es fácil, en absoluto, saber quiénes somos. En efecto, puede parecer que nada hay más fácil que conocerse a sí mismo, pues nada hay más cercano para nosotros que nosotros mismos, así como puede parecer también que, en todo caso, si hay algo difícil de conocer, ese algo es lo otro, lo extraño, lo ajeno, lo lejano. Y, desde luego, no es cuestión de negar que conocer lo otro o lo extraño sea difícil, pero la cuestión está en que no es menos difícil conocer lo propio, lo que uno mismo es, aquello en lo que cada uno consiste. Ahora bien, ¿por qué es tan difícil para cada uno de nosotros llegar a saber quiénes somos verdaderamente? Y esta vez me gustaría ofrecer una respuesta diferente a la que dimos cuando nos preguntábamos por qué es tan difícil saber lo que somos en el presente, es decir, que no se trata ahora de contestar que es difícil saber quiénes somos porque lo que somos nos es tan familiar que tiende a pasarnos por alto. Esta vez me gustaría responder que, si es difícil para cada uno saber quién es verdaderamente, es porque aquello que nos dicen que importa, aquello que nos dicen que es bueno o aquello que nos dicen que es deseable termina por convertirse en aquello que efectivamente creemos que nos importa, aquello que efectivamente creemos que es bueno o aquello que efectivamente creemos que es deseable; al mismo tiempo, creemos que somos lo que creemos que nos importa, lo que creemos que es bueno o lo que creemos que es deseable; ahora bien, esto que creemos que nos importa, que es bueno o que es deseable y que creemos que es lo que somos o lo que nos define no proviene de nosotros, sino que proviene de fuera, y, por tanto, no coincide con lo que verdaderamente somos. Más aún, y es aquí a donde se trataba de llegar, esto que creemos que somos, que viene de fuera y que no coincide con lo que auténticamente somos oculta lo que verdaderamente somos, es decir, que oculta lo que verdaderamente nos importa, lo que verdaderamente creemos que es bueno o lo que verdaderamente creemos que es deseable. En otras y pocas palabras, es difícil saber lo que somos porque lo que somos está oculto bajo lo que nos han dicho que hay que ser.

- «“Por mucho que el hombre busque en la tierra o en el cielo, en el presente o en el futuro su superior destino, queda siempre entregado a una perenne vacilación, a un influjo externo que siempre le perturba, hasta que, una vez para siempre, se resuelve a declarar que lo recto es lo que le es conforme”». (Goethe. *Poesía y realidad*. En: José Ortega y Gasset. *Pidiendo un Goethe desde dentro*).

4) No nos hacemos la pregunta: Por último, cuarto comentario: Ortega nos invita a cada uno de nosotros a preguntarnos quiénes somos de verdad para ser verdaderamente quienes somos, pero si él nos invita a hacernos esta pregunta se debe precisamente al hecho de que, no sólo nos somos quienes somos, sino que ni siquiera nos hacemos la pregunta por quienes somos. Cuando se trata de decidir qué haremos con nuestra vida, cuando se trata

de orientarla, no acostumbramos a partir de esta pregunta y su respuesta, es decir, que no damos una dirección a nuestra vida sobre la base de un conocimiento de lo que somos ni sobre la base de que deberíamos ser quienes verdaderamente somos, sino que cedemos fácilmente a lo que nos dicen que deberíamos ser o simplemente escogemos el camino más fácil, menos peligrosos o menos arriesgado.

- Segunda pregunta: ¿cómo saber quiénes somos? Con respecto a la segunda pregunta, la pregunta por cómo saber quiénes somos, hay que hacérsela por la importancia de saber quiénes somos, pero también porque, como acabamos de ver, no es fácil saber quiénes somos. En este punto, Ortega proporciona aquí y allí algunas tímidas claves, pero creo que hay que admitir que no es, a este respecto, ni muy claro ni muy exhaustivo. Creo que esto se debe simplemente al hecho de que el propio Ortega nunca tuvo ninguna dificultad para saber quién era, es decir, que a él siempre le resultó fácil. En consecuencia, creo que no era fácil para él ponerse en la piel de alguien que pueda estar confuso con respecto a lo que es, y, por tanto, no era fácil para él dar a alguien así las claves suficientes para descifrarse. De todos modos, algo dejó escrito en este sentido.

- Primera clave: la evidencia de que lo que hacemos es necesario: Una primera clave la encontramos al final del texto que hemos leído antes. Dice ahí Ortega que podemos saber lo que somos cuando tenemos la evidencia de que lo que hacemos es necesario, que no podemos eludirlo, que no podemos dejarlo así como así, que no podemos cambiarlo por cualquier otra actividad. En otras palabras, si tenemos la impresión de que hacemos lo que hacemos como podríamos no hacerlo, es decir, si tenemos la impresión de que lo que hacemos es contingente, que es lo contrario de necesario, entonces podemos estar seguros de que no estamos haciendo lo que se corresponde con nuestro auténtico ser. Por ejemplo, si hemos decidido tener hijos como podríamos muy bien haber decidido no tenerlos y si hemos decidido tenerlos simplemente porque nuestra pareja quería tenerlos, podemos estar seguros de que no hemos sido fieles a lo que somos. O, al revés, si hemos decidido tener hijos porque no podíamos no tenerlos, porque para nosotros era indispensable, entonces podemos estar seguros de haber sido fieles a nosotros mismos. Lo mismo podríamos decir con respecto al oficio que escogemos.

- Segunda clave: lo que nos enciende: Hay que preguntarse qué nos importa de verdad, es decir, qué nos mueve, que nos moviliza, qué nos enciende, qué nos parece (no intelectualmente, sino vitalmente) que de ningún modo debería suceder o qué nos parece que debería suceder sin falta. Es aquí, en todo lo que nos mueve o nos parece insobornable, que tenemos también una clave de nuestro ser.

- Tercera clave: felicidad e infelicidad: La felicidad y la infelicidad que experimentamos en nuestra vida nos proporciona también una clave valiosa para saber si estamos o no estamos alineados con nuestro yo auténtico. Cuando no somos lo que somos, cuando somos otro del que somos, nos traicionamos y escindimos o partimos por la mitad y esta escisión o traición causa un dolor que se manifiesta como angustia, enojo, mal humor, vacío, en una palabra, infelicidad. Y, al revés, cuando somos lo que somos, cuando somos el que auténticamente somos, generamos en nosotros una armonía que causa felicidad. Por supuesto, hay que tomar esta clave con precaución porque la falsificación de la vida no es la única causa de infelicidad, como tampoco la autenticidad de la vida es la única causa de la felicidad. Así, por ejemplo, la felicidad y la infelicidad también dependen de

factores como las circunstancias, que pueden ser más favorables o menos, o el propio carácter, que puede ser más débil o más fuerte. Ahora bien, si nuestras circunstancias son, dentro de lo humanamente posible, más o menos favorables; si nuestro carácter no es, además, especialmente débil; y si, a la vez, vamos por la vida como cabreados, malhumorados o abatidos, entonces tal vez podemos concluir con cierta seguridad que estamos falsificando nuestra vida, que no estamos realizando nuestro yo auténtico.

- «Las circunstancias externas de su vida [la de Goethe] parecen [...] favorables: su carácter era positivamente la Frohnatur, la jovialidad. ¿Por qué entonces tan frecuente malhumor? El malhumor insistente es un síntoma demasiado claro de que un hombre vive contra su vocación». (José Ortega y Gasset. *Pidiendo un Goethe desde dentro*).

- Cuarta clave: fisionomía: Otra posible clave para saber quiénes somos está en nuestra fisionomía, es decir, en nuestro aspecto, nuestro porte, nuestra manera de andar, la expresión de nuestro rostro. Aquí la idea está en que si presentamos un porte desgarbado, si andamos como arrastrándonos y si en nuestra cara se dibuja con frecuencia una expresión de agotamiento o incluso sufrimiento, entonces tal vez tenemos un indicio de que estamos falsificando nuestra vida. Y, de nuevo, lo mismo, pero al revés, es decir, si presentamos un porte erguido, si andamos con energía y si expresamos con el rostro alegría y tranquilidad, entonces tal vez tenemos un indicio de que estamos realizando nuestro destino. Y, desde luego, en este punto podemos decir lo que hemos dicho en relación con la felicidad e infelicidad, esto es, que en esta clase de análisis fisiognómico hay que despejar variables como las circunstancias o el carácter.

- «¿Por qué, sin embargo, [va Goethe] tieso, rígido? ¿Por qué avanzaba entre las gentes llevando su cuerpo como se lleva en las procesiones un estandarte? No se diga que esto no tiene importancia. “La figura del hombre es el mejor texto para cuanto se pueda sobre él sentir y decir” (Stella). ¡Supongo que no es ilícito incitar a usted para que dedique a Goethe un “fragmento fisiognómico”! Le recomiendo muy especialmente el Diario de Federica Brion —7 a 12 julio 1795— “una amarga apatía descansa sobre su frente como una nube”». (José Ortega y Gasset. *Pidiendo un Goethe desde dentro*).

- Quinta (no) clave: los talentos y el gusto: Por último, podemos mencionar también lo que para Ortega no es, aunque lo parezca, una clave para el desciframiento de lo que somos de verdad. Se trata de la cuestión de los talentos, los dones, las capacidades más o menos innatas, lo que hacemos con relativa facilidad, y se trata, al mismo tiempo, del gusto que se experimenta cuando se hace aquello para lo que tenemos cierto talento. Y la cuestión está en que, según Ortega, no podemos guiarnos, cuando se trata de descifrarse, ni por nuestros talentos ni por el gusto que experimentamos al satisfacerlos. De hecho, los talentos y el gusto por satisfacerlos nos pueden confundir porque, de hecho, uno puede tener una gran variedad de talentos, pero sólo tenemos un destino, una vocación. Este es el caso, por ejemplo, de Goethe, que es alguien extraordinariamente bien dotado que, en parte por ello, apenas fue capaz de dar cumplimiento a su destino.

- «Sin duda, el ejercicio de una capacidad egregia suele provocar delicia automáticamente. Pero ese gusto, esa delicia automática, no es la felicidad del destino que se cumple. A veces, la vocación no va en el sentido de las dotes, a veces va francamente en contra. Hay casos —como el de Goethe— en que la multiplicidad de dotes

desorienta y perturba la vocación [...]». (José Ortega y Gasset. *Pidiendo un Goethe desde dentro*).

- Yo soy y mi circunstancia: **1)** Para acabar, no hay que olvidar lo que veíamos al principio, a saber, que todos nosotros aparecemos, somos arrojados a una circunstancia con sus limitaciones propias. **2)** A la vez, acabamos de ver que cada cual posee un yo auténtico, un yo auténtico que irrumpe en una circunstancia determinada. Por tanto, a la pregunta por quiénes somos hay que responder, en última instancia, lo siguiente: yo soy yo y mi circunstancia.

- La ética de Ortega: Y si la ética es la pregunta por lo que debo hacer, la respuesta de Ortega es clara: hay que hacer lo que estamos destinados a hacer en virtud de lo que auténticamente somos y en virtud de lo que la circunstancia nos permita. Y es tal el carácter diferencial de esta ética que puede incluso entrar en contradicción con una ética más convencional, más cristiana, en la que se nos invitaría a cuidar del otro y jamás dañarlo. En otras palabras, se puede producir una contradicción entre lo que es moralmente correcto desde una óptica como la cristiana y lo que sería correcto desde una ética como la de Ortega. Por ejemplo, entiende Ortega que, por terrible que sea, el que está destinado a ser ladrón debería serlo si no quiere falsificar su vida y por mucho que tal condición contravenga una moral como la cristiana. O, en todo caso, habrá que admitir que el ladrón que no sea ladrón falsifica su vida, aunque tal vez en casos como este el individuo debería renunciar a su auténtico yo.

- «El hombre cuya entelequia fuera ser ladrón *tiene* que serlo, aunque sus ideas morales se opongan a ello, repriman su incanjeable destino y logren que su vida efectiva sea de una correcta civilidad. La cosa es terrible, pero es innegable: el hombre que *tenía que ser* ladrón y, por virtuoso esfuerzo de su voluntad, ha conseguido no serlo, falsifica su vida. No se confunda, pues, el *deber ser* de la moral, que habita en 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». (José Ortega y Gasset. *Pidiendo un Goethe desde dentro*).

SEGUNDA PARTE

LA REBELIÓN DE LA MASAS

1. DOS TIPOS DE SER HUMANO: HOMBRE-MASA VS HOMBRE SELECTO

- De la doctrina orteguiana de la autenticidad a la primera característica fundamental del hombre-masa eterno: A partir de aquí, a partir de todo este despliegue de la doctrina del yo auténtico, de la vocación o del destino de Ortega, podemos enlazar con lo que me parece que es una de las características fundamentales del hombre-masa eterno, es decir, no del hombre-masa actual, sino del hombre-masa de todos los tiempos. Después de no dejar de girar en torno a los análisis de Ortega en *La rebelión de las masas* y a pesar de que el propio Ortega no se expresa, creo, en ningún momento con esta claridad sintética, yo diría que, después de todo, son dos y nada más que dos las características fundamentales del hombre-masa. Por tanto, digamos que todo lo demás que pueda decirse de él no es otra cosa que un conjunto de derivados de estas dos características fundamentales.

- Primero: la estructura de toda sociedad que se pretenda sociedad: Ahora bien, antes de dar cuenta de esta primera característica fundamental del hombre-masa, hay que referirse a lo que Ortega entiende que es la estructura básica de toda sociedad que se pretenda sociedad, de toda sociedad normal o sana, y en la cual encontramos como uno de los elementos clave la figura del hombre masa. Esto quiere decir que una sociedad que no reprodujera esta estructura básica, que no consistiera en esta estructura básica, no sería propiamente una sociedad.

- Estructura básica de toda sociedad:

- Minorías de hombres excelentes y mayorías de hombres masa: Toda sociedad está compuesta o constituida de dos elementos: las minorías y las mayorías; el grupo de los menos y el grupo de los más. Hasta aquí, digamos, una caracterización meramente cuantitativa. En cuanto a la caracterización cualitativa, la idea es que las minorías están a su vez compuestas de lo que Ortega denomina con múltiples expresiones como hombres selectos u hombres distinguidos (también habla de hombres excelentes, superiores, aristocráticos, etc.); y las mayorías estarían compuestas, justamente, de hombres-masa o también hombres medio, hombres comunes, hombres mediocres, vulgares, inferiores.

- Las minorías gobiernan las mayorías: Hasta aquí, digamos, una descripción elemental de los elementos que constituyen la estructura básica de toda sociedad, pero falta la cuestión de cómo se relacionan entre sí estos elementos. Y aquí la idea es sencilla: las minorías de hombres selectos gobiernan, dirigen o mandan sobre las mayorías de hombres masa. Ahora bien, hay que hacer aquí una advertencia de singular importancia, una en la que Ortega insiste con frecuencia: aquí la noción de gobierno no debe ser entendida ni primera ni fundamentalmente en un sentido político, es decir, que no se trata de que las minorías selectas ejerzan un poder político sobre las mayorías comunes; la noción de gobierno hay que vincularla más bien con una suerte de gobierno espiritual, con el ejercicio de un poder espiritual, con una determinación de la opinión pública, de lo que se dice, lo que se piensa, lo que se valora.

- ¿Qué no sería una sociedad? Con todo esto podemos ya concretar qué es lo que para Ortega no sería una sociedad: un grupo humano en el que faltan las minorías selectas; un grupo humano en el que faltan las mayorías comunes (no se ha visto nunca); y un grupo humano en el que la mayorías comunes gobernarán al margen o por encima de las minorías selectas, es decir, un grupo humano en el que las mayorías de hombres-masa se hubieran rebelado contra las minorías selectas.

- [...] yo no he dicho nunca que la sociedad humana *deba* ser aristocrática, sino mucho más que eso. He dicho, y sigo creyendo, cada día con más enérgica convicción, que la sociedad humana *es* aristocrática siempre, quiera o no, por su esencia misma, hasta el punto de que es sociedad en la medida en que sea aristocrática, y deja de serlo en la medida en que se desaristocratice. (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «II. La subida del nivel histórico», p. 145).

1.1. EL HOMBRE-MASA COMO COMÚN Y EL HOMBRE SELECTO COMO AUTÉNTICO

- Empieza la disección: Dicho esto, hay que entrar a precisar qué es un hombre-masa y qué es un hombre selecto. Como os decía, el hombre-masa puede ser caracterizado a partir de dos rasgos fundamentales, dos rasgos fundamentales cuyos contrarios son lo que define lo que es opuesto al hombre-masa, esto es, el hombre selecto. Empecemos por una primera característica del hombre-masa.

- Primera característica fundamental del hombre-masa: no ser él mismo, sino ser como los demás:

- Ni ser uno mismo ni pretenderlo: Esta primera característica fundamental que enlaza bien con lo que hemos estado explicando del yo auténtico consiste en que el hombre-masa, justamente, no es él mismo, no satisface su yo auténtico, no sigue su vocación, no se alinea con su destino. Más aún, ni siquiera lo pretende, ni siquiera lo intenta, ni siquiera lo desea.

- Ser como los demás: Y si el hombre-masa no es él mismo, ¿quién es? El hombre-masa no es él mismo, pero tampoco es cualquier otra cosa, es decir, que no se trata simplemente de un individuo que no ha sabido escoger en su vida la posibilidad que era la más suya, alguien que, por tanto, ha errado el tiro. El hombre-masa ni es él mismo ni pretende ser cualquier otra cosa, sino que es como los demás, es decir, que comparte con la mayoría social los mismos deseos, las mismas ideas, el mismo modo de vida, el mismo modo de ser.

- Ser como los demás porque se desea ser como los demás: Ahora bien, si el hombre-masa es como los demás no es por casualidad, es decir, que no se trata, por supuesto, de una mera coincidencia. Si el hombre-masa es como los demás es porque desea ser como los demás, desea ser como la mayoría, es decir, que ser como los demás es lo que pretende, lo que busca, aquello incluso por lo que se esfuerza.

- Ejemplos concretos: estudiar una carrera; hipotecarse; tener hijos; viajar en verano; tener móvil; etc.

- Ser como los demás para no angustiarse y sentirse a gusto: Y si el hombre-masa se esfuerza por ser como los demás, si desea y busca ser como los demás, se debe a que, cuando no es como los demás, se angustia. O, dicho sea en términos positivos, el hombre-masa pretende ser como los demás porque en el momento en que es como los demás se siente a gusto, tranquilo, en paz.

- La pregunta vital del hombre-masa: ¿soy normal?: El hombre-masa no es aquel que se pregunta quién es o cuál es su auténtico ser, sino que es el que, por decirlo de algún modo que sea gráfico, se coloca frente al espejo y se pregunta: ¿soy normal? Si la respuesta es negativa, se preocupa, se angustia; y si la respuesta es positiva, se siente tranquilo.

- Primer sentido de la metáfora «masa»: De este modo, podemos entender un primer sentido que cabe atribuir a esta metáfora que Ortega utiliza para designar a los hombres que constituyen las mayorías, es decir, la metáfora de la masa. Efectivamente, una masa es un todo homogéneo en el que no cabe discernir partes o elementos singulares. Y esto es precisamente lo que son las mayorías: una masa indiferenciada en la que todos los individuos son idénticos, iguales, cuando menos, parecidos.

- Hombre-masa: hombre medio, hombre común: De ahí también que Ortega se refiera al hombre-masa como hombre-medio u hombre común.

- «Masa es “el hombre medio” [...] es la cualidad común, es lo mostrenco social, es el hombre en cuanto no se diferencia de otros hombres, sino que repite en sí un tipo genérico. [...] Es evidente, hasta perogrullesco, que la formación normal de una muchedumbre implica la coincidencia de deseos, de ideas, de modo de ser en los individuos que la integran. [...] Masa es todo aquel que no se valora a sí mismo —en bien o en mal— por razones especiales, sino que se siente “como todo el mundo”, y, sin embargo, no se angustia, se siente a sabor al sentirse idéntico a los demás». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «I. El hecho de las aglomeraciones», pp. 135-137).

- Primera característica fundamental del hombre selecto: ser él mismo

- Ser él mismo / Intentarlo / No guiarse por lo común: En contraposición con la voluntad y el hecho de parecerse a los demás propios del hombre-masa, está la voluntad y el hecho de ser uno mismo del hombre selecto. Una primera característica del hombre selecto es el hecho de que es él mismo y ya sabemos todo lo que esto significa. Y si el hombre selecto no es él mismo, por lo menos lo intenta; y si tampoco lo intenta porque no considera que esté dotado de un yo auténtico, es seguro que, cuando menos, no pretende ser simplemente como los demás o como la mayoría, que su guía o su brújula no es meramente lo que se acostumbra a ser o hacer en su entorno, que no es, en definitiva, el espíritu del rebaño o el espíritu gregario lo que lo caracteriza.

- Excluir a la mayoría y coincidir con los otros por azar: En este punto, hay que acordarse de un pasaje del primer capítulo de *La rebelión de las masas* en el cual Ortega ilustra bien esta idea de que el hombre selecto no busca parecerse a los demás. Dice ahí Ortega que en todo grupo social, incluso entre los que pretenden ser más selectos y minoritarios, se da una coincidencia de ideas, deseos, modos de ser, etc. Ahora bien, añade, hay que tener en cuenta que, por una parte, las inclinaciones del grupo selecto suelen ser tales que excluyen a la mayoría, y, por otra parte, toda coincidencia con los otros del grupo es secundaria, accidental, posterior, dice, «a haberse cada cual singularizado», es decir, que

en estos grupos selectos se da una coincidencia con los demás, pero esta coincidencia no es lo que sus miembros buscaban, no es su intención, es un azar. Así lo expresa Ortega:

- «En los grupos que se caracterizan por no ser muchedumbre y masa, la coincidencia efectiva de sus miembros consiste en algún deseo, idea o ideal, que por sí sólo excluye el gran número. Para formar una minoría, sea la que sea, es preciso que antes cada cual se separe de la muchedumbre por razones *especiales*, relativamente individuales. Su coincidencia con los otros que forman la minoría es, pues, secundaria, posterior a haberse cada cual singularizado, y es, por tanto, en buena parte una coincidencia en no coincidir. [...] Este ingrediente de juntarse los menos precisamente para separarse de los más va siempre involucrado en la formación de toda minoría». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «I. El hecho de las aglomeraciones», p. 136).

- ¿La influencia de Goethe o de Nietzsche? Yo no podría asegurar de dónde le viene a Ortega esta idea de que el hombre-masa busca parecerse a los demás mientras el hombre selecto no lo busca en absoluto. Es posible que le viniera de Goethe, pues ya vimos que Ortega citaba unas palabras de él en las que esta idea estaba presente. Me refiero a aquellas en las que Goethe habla de cómo el influjo externo nos perturba hasta que nos resolvemos a declarar que lo recto es lo que nos es conforme. Pero también es posible que la idea le viniera de Nietzsche porque la idea está muy claramente en él y porque es un autor que, a no dudar, Ortega conocía muy bien. Al mismo tiempo, también es posible que, a su vez, Nietzsche la tomara precisamente del mismo Goethe porque sé que lo conocía y apreciaba. En todo caso, he hallado un fragmento de texto de Nietzsche en el que toda esta idea de Ortega e incluso la terminología que emplea está ya del todo presente:

- «El ser humano que no quiera formar parte de la masa sólo necesita dejar de ser cómodo consigo mismo; que siga el dictado de su propia conciencia que le está gritando: “¡sé tú mismo! Tú no eres nada de lo que ahora haces, nada de lo que ahora opinas, nada de lo que ahora deseas”». (Friedrich Nietzsche. *Schopenhauer como educador*).

- Nietzsche: una vida volcada en ser él mismo: Y, en efecto, la vida de Nietzsche puede muy bien resumirse en el esfuerzo permanente que hizo por ser él mismo. Este esfuerzo se aprecia en declaraciones explícitas como la que acabamos de leer, pero también se aprecia en el desarrollo de su pensamiento y de su obra, así como igualmente en su modo de vida. En lo que se refiere a su pensamiento y su obra, podríamos hablar de cómo no cesa en su empeño por no dejarse determinar por lo que caracteriza su época y su cultura, por hacer limpieza, por crear un pensamiento propio, por ver hasta dónde es capaz de libertad un espíritu, por atreverse a pensar y a decir lo que nadie se atreve a pensar y a decir, por crearse un estilo propio, que es el aforístico y la producción de ideas, no sentado y rodeado de libros, sino andando, andando sin parar, etc. Y en lo que se refiere a su modo de vida, no solamente hay que referirse a su soledad y aislamiento porque Nietzsche lleva la pretensión de ser uno mismo hasta el menor y aparentemente más insignificante de los detalles como, por ejemplo, encontrar la alimentación o el clima que le sean a él más favorables (dado quien soy yo, ¿qué debo comer? ¿qué debo beber? ¿qué aire, qué temperatura, qué humedad o sequedad me son más propicios?). Recomendar el libro de Miguel Morey: *Vidas de Nietzsche*.

1.2. EL HOMBRE-MASA COMO CONFORMISTA Y EL HOMBRE SELECTO COMO PERFECCIONISTA

- Nietzsche: de la primera característica a la segunda: En este punto, yo quisiera aprovechar esta alusión a Nietzsche para empezar a deslizarnos hacia la segunda característica fundamental del hombre-masa y del hombre selecto. Esto se debe al hecho de que también en este punto es muy posible que Nietzsche sea la influencia clave. Se trata de una idea nietzscheana que, en verdad, se encuentra en él desde muy pronto, pero es quizás en una de sus últimas obras donde se expresa de la manera más clara y descarnada. Me refiero a *La genealogía de la moral*, y, en particular, al primer tratado de este libro titulado «“Bueno y malvado”, “bueno y malo”».

- La genealogía de la moral de Nietzsche:

- Objeto de análisis: nuestra moral judeocristiana: Tal y como se aprecia en el título mismo del libro, lo que Nietzsche quiere hacer en él es un análisis de la moral, pero no, quizás, de la moral en general, sino de una moral en particular, la nuestra, que no es otra que la cristiana, que a su vez proviene de la judía; por tanto, el objeto de análisis del libro es nuestra moral judeocristiana.

- Método del análisis: la genealogía: Al mismo tiempo, y tal y como también se aprecia en el título mismo del libro, el proceder analítico de Nietzsche, lo que podríamos llamar el método, es el análisis genealógico. Hacer una genealogía de algo, como tal vez podéis suponer por el uso común de la palabra cuando se habla, por ejemplo, del árbol genealógico de una familia o linaje, es tratar de remontarse al origen de algo, al momento en que nació, apareció, emergió o incluso al momento en que se inventó.

- Genealogía de la moral: origen de nuestra moral judeocristiana: Por tanto, lo que Nietzsche quiere hacer en este libro es remontarse al origen de nuestra moral judeocristiana.

- Origen histórico / No naturaleza / No necesidad / Contingencia / Libertad: Ahora bien, en este punto hay que hacer notar que, si Nietzsche quiere remontarse al origen de nuestra moral judeocristiana, es porque parte de la idea de que nuestra moral judeocristiana tiene un origen histórico, es decir, que nace, aparece, emerge o se inventa en un momento histórico determinado. Por tanto, y para decirlo en términos negativos, que nuestra moral judeocristiana no hunde sus raíces en nuestra naturaleza, en nuestra naturaleza humana, y que, por tanto, no es necesaria, sino contingente, y que, por tanto, tenemos, con respecto a ella, la posibilidad de escoger, es decir, cierta libertad para seguirla o no. En última instancia, el efecto mayor de los análisis genealógicos es una liberación porque la naturaleza obliga, pero no así la cultura, no así la historia.

- La pregunta del libro: ¿cuál es el origen histórico de nuestra moral judeocristiana? La pregunta fundamental del libro es, pues, simplemente la siguiente: ¿cuál es el origen histórico de nuestra moral judeocristiana?

- ¿Cuáles son los valores de la moral judeocristiana? A partir de aquí, y para responder a esta pregunta, hay que poner sobre la mesa la cuestión de cuáles son los valores de la moral judeocristiana, es decir, la cuestión de qué es lo que en esta moral se considera

bueno y qué es lo que en ella se considera malo (en rigor, la palabra *malo* no es la apropiada, pero es pronto para dar cuenta de la que sí lo sería).

- Valores de la moral judeocristiana: Bueno = compasión, altruismo, solidaridad, hospitalidad, generosidad, cuidado del otro, atención al otro, amor al prójimo, la acción desinteresada / Malo = egoísmo.

- ¿A quién interesa y por qué (una moral del desinterés)? A partir de aquí, Nietzsche plantea a estos valores una pregunta que le es habitual, una pregunta que podría incluso servir para articular buena parte de su obra. Se trata de la siguiente: ¿a quién interesa y por qué? Por tanto, ¿a quién interesa y por qué la moral judeocristiana? ¿a quién interesa y por qué esta idea de lo que es bueno y de lo que es malo? Más aún, en este caso particular, lo que Nietzsche está preguntando, con toda suspicacia, es lo siguiente: ¿a quién interesa y por qué una moral del desinterés?

- Una respuesta descarnada: Interesa al débil para sobrevivir: Y aquí viene una respuesta que no podría ser más descarnada. ¿A quién interesa una moral del desinterés, de la compasión, del altruismo? Evidentemente, al hombre débil, al hombre impotente, al hombre enfermo, al hombre decaído, al hombre tullido. ¿Y por qué a este tipo de hombre le interesa una moral como esta? Evidentemente, porque la necesita para sobrevivir. En resumen, al hombre débil le interesa una moral del desinterés, la compasión y el altruismo porque necesita, para sobrevivir, la acción desinteresada del otro, la compasión del otro, el altruismo del otro, el cuidado del otro.

- Los débiles serán los bienaventurados: ¿Y quiénes serán, de acuerdo con esta moral, los bienaventurados, los que se ganan la salvación eterna? Los débiles, los enfermos, los tullidos, los impotentes.

- La moral del desinterés es, en verdad, una moral muy interesada.

- Un paso más: los valores caballeresco-aristocráticos de la Grecia arcaica: Ahora bien, al decir esto todavía no hemos dado con el fondo del origen de nuestra moral judeocristiana, sino que sólo hemos acariciado, como diría Ortega, su mórbida mejilla. Para dar un paso más, hemos de dar cuenta de algo que seguramente Nietzsche descubrió a través de su formación en la filología clásica. Se trata de la cuestión de cuáles eran los valores morales de la Grecia arcaica, lo que Nietzsche llama a veces los valores caballeresco-aristocráticos. En verdad, podríamos encontrar estos valores también en otras culturas, pero vamos a simplificar.

- Valores caballeresco-aristocráticos de la Grecia arcaica: Bueno = Fuerte, sano, enérgico, vigoroso, rico, exitoso, feliz, noble / Malo = débil, enfermo, impotente, pobre, vulgar, desgraciado, vil.

- La moral judeocristiana como inversión de los valores caballeresco-aristocráticos: Con todo esto que hemos dicho, ya tenemos sobre el tapete los elementos que permiten dar con la clave del origen de nuestros valores morales judeocristianos. Fijaos, por una parte, en la respuesta a la pregunta por quiénes son los interesados en una moral judeocristiana, y, por otra parte, en los valores caballeresco-aristocráticos. A partir de aquí, la respuesta cae por su propio peso: el origen de nuestros valores judeocristianos está en una inversión, en una mera y simple inversión, de los valores caballeresco-aristocráticos. En efecto, lo

que era malo de acuerdo con los valores caballeresco-aristocráticos pasa a ser bueno: el débil, el enfermo, el impotente, el tullido; y lo que era bueno pasa a ser malo: el fuerte y exitoso, que es el egoísta que es fuerte y exitoso precisamente porque sólo piensa en sí mismo, en cuidar de sí mismo en la dirección de hacerse mejor, más fuerte y más hábil.

- ¿Por qué los débiles invirtieron los valores? Ahora bien, ¿por qué los débiles llevan a cabo esta inversión de los valores? Creo que Nietzsche ofrece dos respuestas a esta pregunta.

- Única salida del impotente: Por una parte, lo hicieron porque nadie quiere ser el malo, el despreciado, el menospreciado, y, a la vez, su debilidad constitutiva no les permitía hacerse fuertes para pasar a ser de los buenos. En tales condiciones, sólo les quedaba un modo de formar parte de los buenos: decir que ellos y su debilidad son lo bueno y que, en todo caso, los malos son los otros. Decir en lugar de hacer es la astucia y la única salida del débil. El ejemplo del cojo en una cultura de atletas: Imaginaos que estáis viviendo en una cultura de atletas en la cual lo que se considera bueno es ser muy rápido corriendo e imaginaos que os ha tocado en suerte ser cojos, es decir, que os tocado en suerte ser de los malos. Sin embargo, no queréis serlo. ¿Qué podéis hacer? Es imposible que seáis rápidos porque sois cojos. Lo único que podéis hacer es decir que lo bueno es ser lento y que lo malo es ser rápido. En resumen, invertir los valores es la única salida del impotente porque no puede actuar, pero puede hablar, manipular, invertir.

- El resentimiento del impotente: malo-malvado: religión del odio: Por otra parte, no se trata sólo de que nadie quiera ser el malo, sino que también se trata de que en aquellos que son considerados malos crece el odio, el resentimiento y la sed de venganza contra los que los menosprecian. Este odio es lo que impulsa la inversión: hartos de ser menospreciados, los débiles se rebelaron e invirtieron los valores. De ahí que en esta inversión los buenos no pasen a ser simplemente los malos, sino que pasan a ser los malvados, que es una palabra en la que se adivina una carga de resentimiento. Y, al fin y al cabo, ¿qué es lo que les espera a los nuevos malos o malvados en la religión judeocristiana? No un castigo, sino el más extremo de los castigos: el sufrimiento eterno. Desde este punto de vista, tal vez se pueda decir que la religión judeocristiana no es sólo la religión del amor, sino también la religión del odio.

- La distinción noble/vil: A través de toda esta genealogía se hace bien patente una distinción conceptual que acompañó a Nietzsche durante prácticamente toda su trayectoria. Se trata de la distinción entre lo noble y lo vil.

- Un espíritu noble: La nobleza, que no tiene, evidentemente, nada que ver con la nobleza de sangre o hereditaria, es fortaleza y vigor, desde luego, pero también, como dice muy bien Ortega, *fair play*, es decir, juego limpio. Y, efectivamente, es propio de un espíritu noble no aceptar lo que no se merece (cuando el juego no ha sido limpio) o aceptar sólo lo que se merece (cuando el juego ha sido limpio). En otras palabras, el espíritu noble no quiere ganar a toda costa, sino sólo cuando es el auténtico merecedor de la victoria. Ahora bien, para ello, para ser el que verdaderamente merece lo que ha ganado, tiene que desarrollar todo su potencial o todas sus capacidades, y, por tanto, es propio de un espíritu noble someterse a una dura disciplina, a un fuerte entrenamiento, a una constante ejercitación, a un permanente trabajo de perfeccionamiento de sí mismo. De ahí que aquello que en última instancia define al noble de espíritu sea la fortaleza y el vigor, pues

esta emanación de rebosantes energías es lo que le permite desplegar su potencial, estar a la altura y sólo aceptar lo que se ha ganado por mérito propio.

- La vileza: Por su parte, la vileza es, por supuesto, todo lo contrario: la debilidad y la impotencia, la falta de energía y vitalidad, impiden el perfeccionamiento de sí mismo hasta el extremo de sólo poder ganar sin *fair play*, sin juego limpio, haciendo trampa, que es precisamente lo que ocurre en la inversión de los valores de la que hemos estado hablando: yo no puedo ser de los buenos porque soy débil, pero puedo invertir los valores, y, sin hacer propiamente nada, por tanto, sin merecerlo, convertirme en uno de los buenos. En otras palabras, el débil no se ha ganado ser de los buenos, pero lo acaba siendo. Esto es la vileza.

- Ejemplo de nobleza: la escena del combate singular entre Aquiles y Héctor en la película *Troya* (2014): aquí vemos: 1) La fuerza, el vigor, la energía, la vitalidad, el coraje; 2) La habilidad adquirida a través de la disciplina, el entrenamiento, la ejercitación; 3) El juego limpio:

- <https://www.youtube.com/watch?v=XXhBMP1ZKDI>

- Ejemplo de vileza: la escena previa al combate singular entre el emperador Cómodo y Máximo en la película *Gladiator* (2000).

- <https://www.youtube.com/watch?v=q4hms7OJlc>

- De Nietzsche a Ortega: A partir de aquí, os quiero mostrar que, en efecto, Ortega bebe claramente de esta distinción nietzscheana entre lo noble y lo vil.

- De la rebelión de los esclavos (Nietzsche) a la rebelión de las masas (Ortega): En primer lugar, os quiero leer un pasaje de *La genealogía de la moral* que no sólo permite resumir todo lo que acabamos de ver, sino que en él se muestra bien la influencia sobre Ortega porque Nietzsche llama a esta inversión de los valores la rebelión de los esclavos, que inmediatamente nos remite a la rebelión de las masas de Ortega.

- «**Los juicios de valor caballeresco-aristocráticos** tienen como presupuesto una constitución física poderosa, **una salud floreciente, rica, incluso desbordante**, junto con lo que condiciona el mantenimiento de la misma, es decir, la guerra, las aventuras, la danza, las peleas y, en general, todo lo que la actividad fuerte, libre, regocijada lleva consigo. [...] Han sido **los judíos** los que, con una consecuencia lógica aterradora, **se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores** (bueno = noble = poderoso = bello = feliz = amado de Dios) y han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber, “**¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, _en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente desventurados, los malditos y condenados! ...**” Se sabe quién ha recogido la herencia de esa transvaloración judía... [**los cristianos**] [...] con los judíos comienza en la moral **la rebelión de los esclavos**: esa rebelión que tiene tras de sí una historia bimilenaria y que hoy nosotros **hemos perdido de vista tan sólo porque _ha resultado vencedora...**». (Friedrich

Nietzsche. *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, «Tratado primero. “Bueno y malvado”, “bueno y malo”»).

- En segundo lugar, un pasaje de *El tema de nuestro tiempo* en el cual Ortega reconoce explícitamente esta influencia recibida de Nietzsche, en particular, la influencia recibida en torno a la distinción entre lo noble y lo vil.

- «En este punto ha sido Nietzsche el sumo vidente. A él se debe el hallazgo de uno de los pensamientos más fecundos que han caído en el regazo de nuestra época. Me refiero a su distinción entre la vida ascendente y la vida descendente, entre la vida lograda y la vida malograda. Sin necesidad de recurrir a consideraciones extravitales —teológicas, culturales, etcétera—, la vida misma selecciona y jerarquiza sus valores. [...] He aquí dos valores, positivo el uno, negativo el otro: la nobleza y la vileza. En uno y otro juegan actividades estrictamente zoológicas: la salud, la fuerza, la celeridad, el brío, la forma de buena proporción orgánica, o bien la mengua y falta de estos atributos. Ahora bien, el hombre no se escapa de a esa perspectiva de estimación puramente vital». (José Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*, «VIII. Valores vitales», pp. 118-119).

- Y, en tercer lugar, un pasaje de *La rebelión de las masas* en el cual se muestra que lo hemos llamado el hombre selecto o distinguido no es otra cosa que el hombre noble y esforzado, y lo que hemos llamado el hombre-masa o medio no es otra cosa que el hombre vil, débil, impotente.

- «Y es indudable que la división más estricta que cabe hacer en la humanidad es ésta, en dos clases de criaturas: las que se exigen mucho y acumulan sobre sí mismas dificultades y deberes y las que no se exigen nada especial, sino que para ellas vivir es ser en cada instante lo que ya son, sin esfuerzo de perfección sobre sí mismas, boyas que van a la deriva». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «I. El hecho de las aglomeraciones», p. 137).

- Segunda característica fundamental del hombre-masa y del hombre selecto: la exigencia con uno mismo (perfeccionamiento y deberes): Aquí tenemos la segunda característica fundamental del hombre-masa y del hombre selecto. Es un hombre selecto el que se exige mucho tanto en el sentido de aspirar a un perfeccionamiento de sí mismo como en el sentido de imponerse a sí mismo las obligaciones y los deberes que hacen posible este perfeccionamiento. Y es un hombre-masa el que no se exige nada especial o el que no se exige nada del otro mundo tanto en el sentido de conformarse con lo que es sin aspirar a ningún perfeccionamiento como en el sentido de no imponerse a sí mismo los deberes y obligaciones correspondientes.

- No se trata de la distinción entre clases sociales: Ahora bien, en el momento en que Ortega plantea esta división estricta y simple de la humanidad en solamente dos tipos de hombres y en el momento en el que, además, se dice que un tipo constituye las mayorías y el otro, las minorías, es indispensable precisar que esta división no tiene que ver con la división más convencional entre clases sociales, es decir, que ni se trata de identificar al hombre-masa con el hombre humilde o incluso con el obrero ni se trata tampoco, por lo mismo, de identificar al hombre pudiente o burgués con el hombre distinguido.

- «La división de la sociedad en masas y minorías excelentes no es, por tanto, una división en clases sociales, sino en clases de hombres, y no puede coincidir con la jerarquización

en clases superiores e inferiores. [...] dentro de cada clase social hay masa y minoría auténtica». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «I. El hecho de las aglomeraciones», p. 138).

- HOMBRE SELECTO: La exigencia como aspiración al perfeccionamiento: servicio a algo trascendente: Una vez hecha esta aclaración, la que consiste en no confundir los tipos de hombres con las clases sociales, quiero retomar la idea de que la exigencia tiene el doble sentido del perfeccionamiento y de la carga de obligaciones. En primer lugar, en lo que se refiere al perfeccionamiento, Ortega se refiere a que es propio del hombre selecto ponerse libremente al servicio de algo trascendente. Para empezar, hay que aclarar que lo trascendente no es aquí algo como Dios o el más allá, sino simplemente lo que está más allá y por encima de nosotros, por tanto, lo que todavía no somos, pero aspiramos a ser. Se trata del afán por estar a la altura. Y, por otra parte, hay que aclarar también la idea de libre servicio porque lo más habitual es que los conceptos de libertad y servidumbre se opongan. Y, efectivamente, el que es libre no es siervo y el que es siervo no es libre. Sin embargo, aquí se trata de que uno mismo se pone a sí mismo libre y voluntariamente al servicio, no de otro, sino de esa trascendencia o superioridad que se quiere alcanzar para sí mismo. En este sentido, uno puede ser libre y siervo al mismo tiempo. Me parece que en esta idea del servicio a algo trascendente podemos muy bien ver o entrever el concepto de voluntad de poder de Nietzsche, pues este concepto no apunta a otra cosa que no sea la voluntad de crecer, la voluntad de ser más fuerte, la voluntad de dominio.

- HOMBRE SELECTO: La exigencia como carga de obligaciones: Por otra parte, también hemos mencionado la idea de la exigencia como carga de obligaciones. Y, en efecto, para alcanzar esa trascendencia o superioridad a la cual sirve el hombre distinguido es preciso asumir deberes y obligaciones diarias que nos permitan ascender. En este punto, creo que hay que dar cuenta de tres expresiones que, con matices diferentes, apuntan a lo mismo: disciplina, ascesis y esfuerzo deportivo.

- Disciplina: En primer lugar, en efecto, es propio del hombre distinguido ser una persona disciplinada en el sentido de asumir cotidianamente esos deberes y obligaciones para el perfeccionamiento. El hombre selecto se somete a una estricta autodisciplina donde los pretextos y excusas para no cumplir con los deberes no pueden tener lugar. Como dice Ortega, noblesse oblige, es decir, la nobleza obliga. ¿A qué? A este trabajo cotidiano de mejora de sí mismo.

- Ascesis: En segunda lugar, el hombre distinguido es un asceta, es decir, alguien que se somete a una ascesis permanente. Ahora bien, Ortega entiende la palabra ascesis, no en el sentido cristiano de la mortificación, laceración o flagelación del propio cuerpo como castigo por el carácter pecaminoso de la propia alma, sino en el sentido etimológico: *askesis*, que en griego antiguo significa ‘ejercicio’, ‘entrenamiento’. A este respecto, dice Ortega que los cristianos habrían tomado la noción de ascesis de la cultura griega antigua, en particular, de los atletas que, efectivamente, entrenan a diario para ser más fuertes, más rápidos y más ágiles. Sin embargo, creo que en este punto se equivoca porque yo diría que la noción de ascesis no pasó de los atletas griegos a los monjes cristianos de forma directa, sino indirecta: entre medio, pasó por la filosofía antigua. Por tanto, la noción de ascesis parte de los atletas griegos, de ellos pasa a los filósofos griegos y romanos, y, finalmente, de éstos pasa a los monjes cristianos. Me parece que pensar en un vínculo

histórico entre monjes cristianos y filósofos antiguos tiene más sentido que pensar en un vínculo histórico entre monjes cristianos y atletas antiguos. Y, en efecto, la vida filosófica antigua es una vida de asceta, es decir, una vida de ejercicio y entrenamiento.

- El régimen de vida del filósofo antiguo:

- Los ejercicios físicos (*ponoi*): ejercicios suaves (pasear) y ejercicios violentos (la lucha, la carrera).

- Los ejercicios meditativos (*meleté-meditatio*): la práctica del silencio y de la escucha de las enseñanzas del maestro; la práctica del diálogo; la recopilación escrita de sentencias filosóficas esenciales (*synagogé* o *compendium*) a partir de los apuntes de clase (*hypomnemata*) o de los textos clásicos; la lectura, relectura, memorización y meditación de las sentencias; el examen de conciencia; la confesión.

- La alimentación (*sitia*): austeridad en el comer y el beber y atención a ciertas variables (estado del cuerpo, clima, actividades).

- El sueño (*hypnoi*): austeridad (dormir poco y sobre un lecho modesto).

- La vestimenta: austeridad (sencilla y siempre la misma).

- Las relaciones sexuales (*aphrodisia*): austeridad.

- Las relaciones familiares: el matrimonio, los hijos.

- Esfuerzo deportivo y lujoso: En tercer lugar, Ortega también habla del esfuerzo deportivo y lujoso del hombre distinguido. En efecto, toda esta carga de deberes, toda esta disciplina, toda esta ascesis supone algo así como la realización de un esfuerzo deportivo y lujoso, es decir, un esfuerzo que no sería estrictamente necesario, un esfuerzo que no es estrictamente obligatorio, un esfuerzo que no viene impuesto por las circunstancias externas, un esfuerzo en cierto modo gratuito, caprichoso, prescindible. Y, en efecto, cuando se piensa en los esfuerzos que lleva a cabo un deportista, se puede muy bien ver que se trata de un esfuerzo de esta naturaleza. Los deportistas son personas que entrenan y sufren a diario durante horas para correr una milésima de segundo más rápido, para saltar un centímetro más lejos, para pasarse la pelota un poco más deprisa, para tener un revés un poco más preciso, etc. En rigor, nada de todo esto es necesario; en rigor, las circunstancias no imponen a nadie un perfeccionamiento semejante. También se puede pensar en el lujo, que es, evidentemente, del todo prescindible. Pues bien, esta clase de esfuerzo deportivo y lujoso es lo propio del hombre distinguido, que no tiene por qué ser un deportista, sino que puede ser cualquier cosa: un músico, un cocinero, un artesano, un escritor, etc.

- Hombre distinguido-hombre activo: De ahí que Ortega diga que el hombre distinguido es un hombre activo que hay que contraponer al hombre reactivo, que sería, por supuesto, el hombre-masa. El hombre reactivo es aquel que sólo sería capaz de un esfuerzo que le viene impuesto como reacción a determinadas circunstancias, es decir, un esfuerzo al que se estaría obligado por fuerzas externas. En cambio, el hombre distinguido que es capaz de un esfuerzo deportivo y lujoso no se esfuerza sólo por reacción, es decir, que no es sólo reactivo, sino activo: hay en él un rebose íntimo de energías internas, un vigor que lo moviliza y le impide permanecer ocioso so pena de reventar. Frente a la actitud vital

del hombre activo, el hombre reactivo mira con extrañeza y se pregunta: ¿para qué hace esto? ¿qué necesidad tiene? Este asombro es la consecuencia de no coincidir, y, por tanto, no entender la fuerza que el hombre activo alberga en su interior. El hombre reactivo sólo entiende los esfuerzos inevitables.

- Excelencia: A partir de aquí, a partir del reconocimiento del afán de perfeccionamiento y a partir del reconocimiento de la disciplina, la ascesis o el esfuerzo deportivo y lujoso del hombre distinguido, se puede entender que, en general o con frecuencia, el hombre distinguido sea también un hombre de cierta excelencia, un hombre que ha alcanzado una cierta excelencia por lo menos en determinados ámbitos. Sin embargo, me parece entender que en Ortega, como también de hecho en Nietzsche, la excelencia no es lo esencial del hombre distinguido porque lo esencial es, en verdad, el afán mismo y la disposición al esfuerzo. Esto es lo que en estas filosofías se valora. A partir de aquí, si una persona con este afán y capacidad de esfuerzo no está muy bien dotada o no es muy talentosa, quizás no será un hombre selecto con todas las de la ley, pero tampoco será un hombre-masa.

- Noble = conocido, famoso: Sin embargo, no puede negarse que lo más habitual entre quienes poseen el afán de perfeccionamiento y la disciplina es que alcancen una cierta excelencia. De ahí que la noción de nobleza sea apropiada para referirse a ellos, pues, en un sentido etimológico, noble es el conocido, el famoso que destaca o sobresale sobre la masa por su esfuerzo y excelencia.

- «En cambio, el hombre selecto o excelente está constituido por una íntima necesidad de apelar de sí mismo a una norma más allá de él, superior a él, a cuyo servicio libremente se pone. [...] No le sabe su vida si no la hace consistir en servicio 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*. [...] el sentido propio, el étymo del vocablo “nobleza” es esencialmente dinámico. Noble significa el “conocido”, se entiende el conocido de todo el mundo, el famoso, que se ha dado a conocer sobresaliendo sobre la masa anónima. Implica un esfuerzo insólito que motivó la fama. Equivale, pues, noble, a esforzado o excelente. [...] Son los hombres selectos, los nobles, los únicos activos y no sólo reactivos, para quienes vivir es una perpetua tensión, un incesante entrenamiento. Entrenamiento = *áskesis*. Son los ascetas». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «VII. Vida noble y vida vulgar, o esfuerzo e inercia», pp. 199-202).

- Lo que el hombre noble NO es:

- El petulante:

- «Cuando se habla de “minorías selectas”, la habitual bellaquería suele tergiversar el sentido de esta expresión, fingiendo ignorar que el hombre selecto no es el petulante que se cree superior a los demás, sino el que se exige más que los demás, aunque no logre cumplir en su persona esas exigencias superiores». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «I. El hecho de las aglomeraciones», p. 137).

- La sociedad:

- «La aristocracia social no se parece nada a ese grupo reducidísimo que pretende asumir para sí íntegro el nombre de “sociedad”, que se llama a sí mismo la “sociedad”, y que vive simplemente de invitarse o de no invitarse». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «II. La subida del nivel histórico», p. 146).

- La aristocracia hereditaria:

- «Es una de tantas deformaciones como el lujo produce en la materia humana. [...] La dificultades con que tropiezo para realizar mi vida son, precisamente, lo que despierta y moviliza mis actividades, mis capacidades. [...] Así, en el “aristócrata” heredero toda su persona se va envagueciendo, por falta de uso y esfuerzo vital. El resultado es esa específica bobería de las viejas noblezas, que no se parece a nada y que, en rigor, nadie ha descrito todavía en su interno y trágico mecanismo —el interno y trágico mecanismo que conduce toda aristocracia hereditaria a su irremediable degeneración». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «XI. La época del “señorito satisfecho”», pp. 245-246).

- EL HOMBRE-MASA COMO HOMBRE INERTE:

- Frases ya leídas:

- No se valora a sí mismo en bien o en mal, sino que se siente a sabor al sentirse idéntico a los demás:

- «Masa es todo aquel que no se valora a sí mismo —en bien o en mal— por razones especiales, sino que se siente “como todo el mundo”, y, sin embargo, no se angustia, se siente a sabor al sentirse idéntico a los demás».

- No exigirse nada especial-Ser lo que ya se es-Sin esfuerzo de perfección sobre sí mismo:

- «Y es indudable que la división más radical que cabe hacer en la humanidad es ésta, en dos clases de criaturas: las que se exigen mucho y acumulan sobre sí mismas dificultades y deberes y las que no se exigen nada especial, sino que para ellas vivir es ser en cada instante lo que ya son, sin esfuerzo de perfección sobre sí mismas, boyas que van a la deriva».

- Nuevas frases:

- El hombre-masa como hombre inerte e inmanente (nuevo sentido de la metáfora «masa»):

- «Para mí nobleza es sinónimo de vida esforzada, puesta siempre a superarse a sí misma, a trascender de lo que ya es hacia lo que se propone como deber y exigencia. De esta manera, la vida noble queda contrapuesta a la vida vulgar e inerte, que, estáticamente, se recluye a sí misma, condenada a perpetua inmanencia, como una fuerza exterior no la obligue a salir de sí. De aquí que llamemos masa a este modo de ser hombre —no tanto porque sea multitudinario, cuanto porque es inerte». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «VII. Vida noble y vida vulgar, o esfuerzo e inercia», p. 202).

- El hombre-masa como hombre chabacano:

- El hombre-masa como hombre reactivo:

- «Conforme se avanza por la existencia, va uno hartándose de advertir que la mayor parte de los hombres —y de las mujeres— son incapaces de otro esfuerzo que el estrictamente impuesto como reacción a una necesidad externa. Por lo mismo, quedan más aislados, y como monumentalizados en nuestra experiencia, los poquísimos seres que hemos conocido capaces de un esfuerzo espontáneo y lujoso. Son los hombres selectos, los únicos activos y no sólo reactivos, para quienes vivir es una perpetua tensión, un incesante entrenamiento». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «VII. Vida noble y vida vulgar, o esfuerzo e inercia», p. 202).

- El hombre-masa como snob:

- «[El hombre-masa] Tiene sólo apetitos, cree que tiene sólo derechos y no cree que tiene obligaciones: es el hombre sin la nobleza que obliga —*sine nobilitate*— snob*. *(En Inglaterra las listas de vecinos indicaban junto a cada nombre el oficio y rango de la persona. Por eso, junto al nombre de los simples burgueses aparecía la abreviatura *s. nob.*, es decir, sin nobleza. Este es el origen de la palabra *snob*)». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «Prólogo para franceses. III», p. 95).

- El hombre-masa como hombre no especialmente cualificado:

EN RESUMEN

HOMBRE SELECTO:

- HOMBRE DE PERSONALIDAD Y AUTOEXIGENCIA
- SU MÁXIMA ES: *LLEGA A SER EL QUE ERES*

HOMBRE-MASA:

- HOMBRE COMÚN Y CONFORMISTA
- SU MÁXIMA ES: *NO DESTAQUES*

2. LA REBELIÓN: LAS MASAS SUPLANTAN A LAS MINORÍAS SELECTAS

- Tres sentidos de la suplantación:

2.1. EL PREDOMINIO DEL HOMBRE-MASA

- 1) Predominio de las masas incluso en los grupos tradicionalmente selectivos:

- «Como veremos, es característico del tiempo el predominio, aun en los grupos cuya tradición era selectiva, de la masa y el vulgo. Así, en la vida intelectual, que por su misma esencia requiere y supone la cualificación, se advierte el progresivo triunfo de los seudointelectuales incualificados, incalificables y descalificados por su propia contextura.

Lo mismo en los grupos supervivientes de la “nobleza” masculina y femenina. En cambio, no es raro encontrar hoy entre los obreros, que antes podían valer como el ejemplo más puro de esto que llamamos “masa”, almas egregiamente disciplinadas». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «I. El hecho de las aglomeraciones», p. 138).

- El ejemplo de la ignorancia histórica entre las gentes más cultas:

- «El saber histórico es una técnica de primer orden para conservar y continuar una civilización provechosa. No porque dé soluciones positivas al nuevo cariz de los conflictos vitales —la vida es siempre diferente de lo que fue—, sino porque evita cometer los errores ingenuos de otros tiempos. Pero si usted, encima de ser viejo y, por tanto, de que su vida empiece a ser difícil, ha perdido la memoria del pasado, entonces todo son desventajas. Pues yo creo que esta es la situación de Europa. Las gentes más “cultas” de hoy padecen una ignorancia histórica increíble. Yo sostengo que hoy sabe el europeo dirigente mucha menos historia que el hombre del siglo XVIII y aun del XVII». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «IX. Primitivismo y técnica», p. 235).

- El ejemplo del hombre de ciencia:

- Especialización: progreso de la ciencia.

- Especialización: conocimiento de una pequeña porción de una ciencia determinada

- Especialización: se considera una virtud y su contrario, la curiosidad por el conjunto del saber, es un defecto (diletantismo).

- Hombre de ciencia: hombre mediocre:

- Hombre mediocre: especialización: sabio-ignorante: sensación de dominio: rebasamiento de los límites del propio conocimiento: la paradoja del especialista que no reconoce las especialidades.

- Hombre mediocre: por la mecanización:

- Mecanización: faena mecánica ejecutable casi por cualquiera.

- Mecanización: aplicación maquinal de métodos cuyo sentido y fundamento no tienen por qué entenderse.

- «Pues bien: resulta que el hombre de ciencia actual es el prototipo del hombre-masa. [...] Para progresar, la ciencia necesitaba que los hombres de ciencia se especializaran. [...] Es un hombre que [...] conoce sólo una ciencia determinada, y aun de esa ciencia sólo conoce bien la pequeña porción en que él es activo investigador. Llega a proclamar como una virtud el no enterarse de cuanto quede fuera del angosto paisaje que especialmente cultiva, y llama *diletantismo* a la curiosidad por el conjunto del saber». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «XII. La barbarie del especialismo», pp. 259-261).

- «[...] Porque conviene recalcar la extravagancia de este hecho innegable: la ciencia experimental ha progresado en buena parte merced al trabajo de hombres fabulosamente mediocres, y aun menos que mediocres. [...] La razón de ello está en lo que es, a la par, ventaja mayor y peligro máximo de la ciencia nueva y de toda la civilización que ésta dirige y representa: la mecanización. Una buena parte de las cosas que hay que hacer en

física o en biología es faena mecánica de pensamiento que puede ser ejecutada por cualquiera, o poco menos. [...] Se trabaja con uno de esos métodos como con una máquina, y ni siquiera es forzoso para obtener abundantes resultados poseer ideas rigurosas sobre el sentido y fundamento de ellos». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «XII. La barbarie del especialismo», p. 261).

- «[...] He dicho que era una configuración humana sin par en toda la historia. [...] Porque antes los hombres podían dividirse, sencillamente en sabios e ignorantes, en más o menos sabios y más o menos ignorantes. Pero el especialista no puede ser subsumido bajo ninguna de esas dos categorías. No es un sabio, porque ignora formalmente cuanto no entra en su especialidad; pero tampoco es un ignorante, porque es “un hombre de ciencia” y conoce muy bien su porciúncula de universo. Habremos de decir que es un sabio-ignorante, cosa sobremanera grave, pues significa que es un señor el cual se comportará en todas las cuestiones que ignora, no como un ignorante, sino con toda la petulancia de quien en su cuestión especial es un sabio. [...] El resultado más inmediato de este especialismo *no compensado* ha sido que hoy, cuando hay mayor número de “hombres de ciencia” que nunca, haya muchos menos hombres “cultos” que, por ejemplo, hacia 1750». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «XII. La barbarie del especialismo», pp. 262-264).

2.2. LA AMPLIACIÓN DEL REPERTORIO VITAL DEL HOMBRE-MASA

- Recapitulación: Rebelión-Suplantación-Primer sentido-Predominio: Hemos visto que la rebelión de las masas podía entenderse como un gran proceso a través del cual los hombres-masa suplantaban a los hombres excelentes. Decir que las masas se rebelan es lo mismo que decir que las masas suplantaban a los hombres excelentes. Al mismo tiempo, también hemos visto que esta gran suplantación podía entenderse en tres sentidos diferentes y que el primero de ellos consiste en que hemos llegado a un punto en que se da un cierto predominio, digamos, cuantitativo, del hombre-masa en los ámbitos o círculos tradicionalmente reservados para los hombres excelentes; por tanto, ahí donde, en principio, no cabe esperarlo, ahí donde, en principio, el hombre-masa no debería estar y menos aún predominar. En este punto, hemos visto el ejemplo de la ignorancia histórica de los hombres pretendidamente cultos y hemos visto también el ejemplo del hombre de ciencia que, por causa de la especialización, se ha convertido en algo nunca antes visto, a saber, en una suerte de sabio-ignorante.

- Suplantación-Segundo sentido-Repertorio vital (Material y moral): A partir de aquí, creo que llegamos a anticipar someramente al final de la última clase en qué consistía el segundo sentido de la suplantación. Se trata del hecho de que las masas gozan hoy de un repertorio vital que antes estaba reservado solamente a las minorías selectas. Más aún, se diría incluso que el repertorio vital de las masas actuales es hoy mayor de lo que lo ha sido nunca para nadie, incluidas las minorías selectas. Se ha dado, pues, en la época contemporánea una ampliación, podríamos decir, extraordinaria del repertorio vital de las personas. Al mismo tiempo, hay que entender la noción de repertorio vital en dos sentidos diferentes: primero, hay que entenderlo en un sentido material; segundo, hay que entenderlo en un sentido moral y civil.

- Repertorio vital-Sentido material-Diversidad de fenómenos: En primer lugar, me gustaría referirme al sentido material de la noción de repertorio vital. A su vez, me gustaría referirme a toda una diversidad de fenómenos o acontecimientos que permiten efectivamente hablar de que se ha dado una ampliación muy significativa del repertorio vital entendido en un sentido material.

- El hecho de las aglomeraciones: El primero de estos fenómenos es el que utiliza Ortega para abrir *La rebelión de las masas*; quiero decir que se trata de lo primerísimo que comenta y analiza en el libro. De hecho, ya en el título mismo del primer capítulo se pone de manifiesto el fenómeno en cuestión. Se trata del hecho de las aglomeraciones, o, tal y como también lo llama Ortega, el fenómeno del lleno. Aquí la idea es simplemente que, mire donde se mire, todo está lleno, es decir, que, mire donde se mire, hay multitudes de personas utilizando toda clase de servicios. Como dice Ortega:

- «Las ciudades están llenas de gente. Las casas, llenas de inquilinos. Los hoteles, llenos de huéspedes. Los trenes, llenos de viajeros. Los cafés, llenos de consumidores. Los paseos, llenos de transeúntes. Las salas de los médicos famosos, llenos de enfermos. Los espectáculos [...] llenos de espectadores. Las playas, llenas de bañistas».

- Aglomeraciones: un fenómeno incipiente: Con respecto a este fenómeno, hay que llamar la atención, de entrada, sobre el hecho de que Ortega escribe esto a finales de los años veinte, es decir, en un momento en el que el fenómeno de las aglomeraciones es todavía muy incipiente, y, por tanto, lejos de lo que ha llegado a ser posteriormente y muy lejos de lo que es, en particular, en la actualidad. Sin embargo, Ortega ya lo percibió en su época, y, de algún modo, lo predijo.

- Ampliación del repertorio vital: En segundo lugar, también hay que llamar la atención sobre lo que nos revela el fenómeno en cuestión y que es lo aquí nos interesa, a saber, que, efectivamente, el repertorio vital de la mayoría de las personas en un sentido material se ha ensanchado significativamente: posibilidad de viajar en tren, alojarse en un hotel, tomar algo en un café, pasear, ir a la playa, ver un espectáculo, ir al médico, etc.

- Otros ejemplos de la ampliación: mundialización, compras ilimitadas, refinamientos técnicos: Más aún, si nos vamos a ahora a otros capítulos del libro, veremos que Ortega también se refiere a otros fenómenos que, me parece, están muy ligados al de las aglomeraciones por cuanto también revelan esta ampliación del repertorio vital: el fenómeno del «crecimiento del mundo o de la mundialización de la vida», es decir, lo que hoy llamamos a veces la globalización, la supresión, para las personas, la información o las mercancías, del tiempo y del espacio gracias a las telecomunicaciones y los transportes; el fenómeno de las «compras ilimitadas», de todo cuanto se produce y se puede comprar, que es mucho más de lo que se ha visto nunca; y el fenómeno de las múltiples «comodidades técnicas» o refinamientos que nos rodean en nuestra vida cotidiana: agua corriente, calefacción, luz, retretes, medicamentos, anestesia y toda clase de innovaciones médicas, etc. En este punto, es gracioso que Ortega llame la atención, como ya os dije la semana pasada, sobre el hecho de que «en 1820 no habría en París diez cuartos baño en casas particulares». En definitiva, ya se ve que, en efecto, el repertorio vital en un sentido material del hombre de hoy se ha ensanchado como nunca lo había hecho en la historia de la humanidad: gran cantidad de servicios, mundialización, compras ilimitadas, comodidades y refinamientos técnicos.

- La explosión demográfica: Y, en tercer lugar, hay que llamar la atención igualmente sobre otro fenómeno que está igualmente ligado al de las aglomeraciones y que es característico de la época contemporánea: se trata del fenómeno de la explosión demográfica que se produce en la Modernidad, sobre todo en los siglos XIX y XX. He aquí un típico fenómeno que podría muy bien pasar por alto a un filósofo y que, sin embargo, parece crucial para entender lo que somos y lo que nos ocurre. En efecto, y tal y como explica Ortega: «[...] desde el siglo VI hasta el año 1800, por tanto, en toda la longitud de doce siglos, Europa no consigue llegar a la cifra de 180 millones de habitantes; pero de 1800 a 1914, por tanto, en poco más de un siglo, la población europea asciende de 180 a 460 millones».

- Conexión entre el desarrollo técnico y la explosión demográfica: Evidentemente, casi sobra decir que los dos fenómenos que acabamos de comentar, esto es, la ampliación del repertorio vital, sobre todo de las comodidades y refinamientos técnicos, y la exposición demográfica, están del todo ligados: no cabe duda de que parte de lo que hay detrás del aumento exponencial de la población europea es el desarrollo de la técnica. En otras palabras, muchos no estaríamos aquí si no es por el desarrollo de la técnica; por tanto, si la técnica retrocediera, muchos de nosotros desapareceríamos. Es posible que seamos la primera civilización humana que resulta ser enteramente dependiente de la técnica. De ahí que, ante la urgencia climática a la cual nos enfrentamos en la actualidad, no pueda plantearse seriamente, por muy necesario que parezca ser, un retorno a modos de vida más sencillos y austeros.

- El hecho de las aglomeraciones:

- «Sencillísima de enunciar, aunque no de analizar, yo la denomino el hecho de la aglomeración, del “lleno”. Las ciudades están llenas de gente. Las casas, llenas de inquilinos. Los hoteles, llenos de huéspedes. Los trenes, llenos de viajeros. Los cafés, llenos de consumidores. Los paseos, llenos de transeúntes. Las salas de los médicos famosos, llenos de enfermos. Los espectáculos, como no sean muy extemporáneos, llenos de espectadores. Las playas, llenas de bañistas. Lo que antes no solía ser problema, empieza a serlo casi de continuo: encontrar sitio. [...] Pues qué, ¿no es el ideal? El teatro tiene sus localidades para que se ocupen; [...] Aunque el hecho sea lógico, natural, no puede desconocerse que antes no acontecía, y ahora sí; por tanto, que ha habido un cambio, una innovación, la cual justifica, por lo menos en el primer momento, nuestra sorpresa. [...] La muchedumbre, de pronto, se ha hecho visible, se ha instalado en los lugares preferentes de la sociedad. Antes, si existía, pasaba inadvertida, ocupaba el fondo del escenario social; ahora se ha adelantado a las baterías, es ella el personaje principal. Ya no hay protagonistas; sólo hay coro». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «I. El hecho de las aglomeraciones», pp. 132-135).

- Las comodidades técnicas:

- «Sienten apetitos y necesidades que antes se calificaban de refinamientos, porque eran patrimonio de pocos. Un ejemplo trivial: en 1820 no habría en París diez cuartos de baño en casas particulares». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «II. La subida del nivel histórico», p. 148).

- La mundialización:

- «Es, sencillamente, que el mundo, de pronto, ha crecido, y con él y en él, la vida. Por lo pronto, ésta se ha mundializado efectivamente; quiero decir que el contenido de la vida en el hombre de tipo medio es hoy todo el planeta; [...] Esta proximidad de lo lejano, esta presencia de lo ausente, ha aumentado en proporción fabulosa el horizonte de cada vida. (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «IV. El crecimiento de la vida», pp. 169-170).

- Las compras ilimitadas:

- «La cantidad de posibilidades que se abren ante el comprador actual llega a ser prácticamente ilimitada. No es fácil imaginar con el deseo un objeto que no exista en el mercado, y viceversa: no es posible que un hombre imagine y desee cuanto se halla a la venta. Se me dirá que, con fortuna proporcionalmente igual, el hombre de hoy no podrá comprar más cosas que el del siglo XVIII. El hecho es falso. Hoy se pueden comprar muchas más, porque la industria ha abaratado casi todos los artículos». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «IV. El crecimiento de la vida», p. 171).

- La explosión demográfica:

- «Hace algunos años destacaba el gran economista Werner Sombart un dato sencillísimo, que es extraño no conste en toda cabeza que se preocupe de los asuntos contemporáneos. Ese simplicísimo dato basta por sí solo para aclarar nuestra visión de la Europa actual, y si no basta, pone en la pista de todo esclarecimiento. El dato es el siguiente: desde que en el siglo VI comienza la historia europea hasta el año 1800 —por tanto, en toda la longitud de doce siglos—, Europa no consigue llegar a otra cifra de población que la de 180 millones de habitantes. Pues bien: de 1800 a 1914 —por tanto, en poco más de un siglo— la población europea asciende de 180 a ¡460 millones!». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «V. Un dato estadístico», p. 184).

- El Estado moderno:

- «En nuestro tiempo, el Estado ha llegado a ser una máquina formidable que funciona prodigiosamente, de una maravillosa eficiencia por la cantidad y precisión de sus medios. Plantada en medio de la sociedad, basta tocar un resorte para que actúen sus enormes palancas y operen fulminantes sobre cualquier trozo del cuerpo social». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «XIII. El mayor peligro, el Estado», p. 272).

- Repertorio vital: sentido civil o moral: Ahora bien, y tal y como anticipábamos antes, el ensanchamiento del repertorio vital no se ha producido solamente en el ámbito físico o material, sino también en el ámbito civil o moral. Aquí la idea es simplemente que más o menos desde el siglo XVIII se empieza a pensar y a legislar en el sentido de establecer que todos los hombres nacen libres e iguales en derechos y que, por tanto, no hay barreras sociales para los deseos o ambiciones de cualquier individuo o ciudadano. En otras palabras, es el fin de toda organización de la sociedad en castas, que no es lo mismo que una organización en clases sociales. Desde luego, no se debe pasar por alto que la pertenencia a una clase social humilde es un límite, o, mejor dicho, una dificultad de cara a las posibilidades de vida que se puedan tener, pero una dificultad no es una imposibilidad, que es precisamente con lo que se encuentra aquel que vive en un régimen de castas. Pensad que la pertenencia a una casta es algo que se hereda por nacimiento y a lo cual uno queda fijado de una vez por todas sin posibilidad alguna de moverse. Ahí

donde hay castas del tipo que sea, los individuos no nacen libres e iguales. En la Modernidad occidental hay dificultades ligadas a ciertas clases sociales desfavorecidas, pero no hay castas. Es en este sentido que se puede hablar también de una ampliación del repertorio vital. Tal y como ya vimos en su momento, en el siglo XX es concebible, difícil, pero concebible que el hijo de un obrero metalúrgico llegue a presidente del gobierno, pero en el siglo XIV no era concebible, en absoluto, que algo equivalente, es decir, el hijo de un herrero, llegara a ser rey.

- «Pero es aún más clara la contraposición de situaciones si de lo material pasamos a lo civil y moral. El hombre medio, desde la segunda mitad del siglo XIX, no halla ante sí barreras sociales ningunas. Es decir, tampoco en las formas de la vida pública se encuentra al nacer con trabas y limitaciones. Nada le obliga a contener su vida. También aquí “ancha es Castilla”. No existen los “estados” ni las “castas”. No hay nadie civilmente privilegiado. El hombre medio aprende que todos los hombres son legalmente iguales». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «VI. Comienza la disección del hombre-masa», p. 192).

- Una genealogía de la rebelión: técnica moderna (ciencia + capitalismo) y democracia liberal: Tenemos, pues, que se ha producido una gran ampliación del repertorio vital de la mayoría de las personas, tanto en un sentido material como en un sentido civil. Se diría que las causas de ello son más o menos fáciles de identificar: por una parte, se trata del desarrollo de la técnica moderna, que para Ortega es el resultado de la copulación de la ciencia y el capitalismo; por otra parte, se trata de la irrupción de las democracias liberales y los derechos del hombre y del ciudadano; la idea, en definitiva y como decíamos antes, de que los hombres nacen libres e iguales. De acuerdo con Ortega, el mérito de la invención de la técnica moderna y la democracia liberal corresponde a los siglos XVII y XVIII, pero corresponde al siglo XIX el mérito de haber implementado tanto lo uno como lo otro. Por tanto, bien podría decirse que los hombres del siglo XX son el fruto de lo implantado un siglo antes y de lo inventado dos o tres siglos atrás.

- «¿Por qué [el hombre-masa] es como es, quiero decir, cómo se ha producido? [...] Se crea un nuevo escenario para la existencia del hombre, nuevo en lo físico y en lo social. Tres principios han hecho posible ese nuevo mundo: la democracia liberal, la experimentación científica y el industrialismo. Los dos últimos pueden resumirse en uno: la técnica. Ninguno de esos principios fue inventado por el siglo XIX, sino que proceden de las dos centurias anteriores. El honor del siglo XIX no estriba en su invención, sino en su implantación. Nadie desconoce esto. Pero no basta con el reconocimiento abstracto, sino que es preciso hacerse cargo de sus inexorables consecuencias. (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «VI. Comienza la disección del hombre-masa», pp. 189-193).

- Una genealogía de la rebelión: la técnica moderna

- Con respecto a la técnica moderna, cabe destacar dos ideas que se encuentran, entre otras muchas, en *La meditación de la técnica*, que es un curso que Ortega imparte sólo tres años después de la publicación de *La rebelión de las masas*. **1)** En primer lugar, la idea de que uno de los rasgos específicos de la técnica moderna es la conciencia de la técnica como invención o la conciencia del técnico como inventor, y, por tanto, la conciencia de la posibilidad de un desarrollo ilimitado de la técnica. De ahí, en parte al

menos, la proliferación incesante de invenciones técnicas o el desarrollo superlativo de la técnica moderna. Para entender la especificidad de este rasgo, hay que pensar, primero, en la técnica antigua y medieval: ahí el artesano, mucho más que estar referido al futuro y sus posibilidades técnicas, está sobre todo referido al pasado, a una tradición que se transmite a través de la relación entre maestros y aprendices; y hay que pensar, segundo, en la técnica del hombre primitivo pre y protohistórico: para él una técnica como hacer fuego no es sustancialmente diferente de las funciones o actividades biológicas o naturales como andar, correr, nadar o trepar, y, por tanto, no la concibe como una invención del hombre que, por lo mismo, podría inventar otras, sino como una donación de la naturaleza, algo dado que, como tal, no es susceptible de progreso. 2) Y, en segundo lugar, la idea de que el progreso, en principio, ilimitado de la técnica nos tiene por completo desbordados, no sólo, como se suele decir, porque intuimos sus peligros, sino porque, de tantas posibilidades como se nos presentan, no sabemos muy bien qué hacer con ella. En este punto, hay que pensar que Ortega considera que la técnica es algo que se pone al servicio de un cierto ideal de hombre y de vida y que, en función de este ideal, la técnica se desarrolla en una dirección o en otra. Hay, pues, un vínculo entre ideal de vida y desarrollo técnico. Ahora bien, ¿qué ocurre cuando las posibilidades técnicas son ilimitadas? Pues ocurre que, de puro poder serlo todo, ya no sabemos qué ser.

- Una genealogía de la rebelión: la democracia liberal

- Y con respecto a la democracia liberal, hay que empezar por decir que Ortega considera que se trata del «más noble grito que ha sonado en el planeta». ¿Por qué? Porque la democracia liberal no es simplemente democracia, que puede muy bien consistir en cierta tiranía de la mayoría, sino que es una democracia en la cual se acepta convivir y respetar los derechos de los enemigos e incluso de los enemigos débiles, es decir, las minorías (ideologías contrarias, los negros, los gitanos, los homosexuales, etc.). ¿Qué tiene esto de noble? La aceptación de la convivencia con el enemigo débil es noble porque, tal y como ya vimos o sugerimos, nobleza es *fair play*, juego limpio, es decir, aceptar sólo lo que uno se ha ganado por méritos propios. Pero, ¿qué mérito tiene enfrentarse y vencer al débil? El noble quiere desplegar su potencialidad y para ello necesita rivales que estén a su altura. La democracia liberal es noble como es noble que un padre se deje ganar por su hijo cuando juegan a la pelota. ¿Qué nobleza habría en machacar a quien no tiene ninguna posibilidad de vencer? Por otra parte, es tan noble la democracia liberal que, en 1930, Ortega piensa que no puede durar, y, en efecto, no duró (franquismo, nazismo, fascismo). Por último, la democracia liberal supone que, en efecto, todos los hombres nacen libres e iguales en derechos, que es lo que permite borrar todas las barreras sociales y ampliar por ahí el repertorio vital de la gran mayoría social.

- «Civilización es, antes que nada, voluntad de convivencia. [...] La forma que en política ha representado la más alta voluntad de convivencia es la democracia liberal. [...] El liberalismo —conviene hoy recordar esto— es la suprema generosidad: es el derecho que la mayoría otorga a las minorías y es, por tanto, el más noble grito que ha sonado en el planeta. Proclama la decisión de convivir con el enemigo; más aún, con el enemigo débil. Era inverosímil que la especie humana hubiese llegado a una cosa tan bonita, tan paradójica, tan elegante, tan acrobática, tan antinatural. Por eso, no debe sorprender que prontamente parezca esa misma especie resulta a abandonarla. Es un ejercicio demasiado difícil y complicado para que se consolide en la tierra». (José Ortega y Gasset. *La rebelión*

de las masas, «VIII. Por qué las masas intervienen en todo y por qué sólo intervienen violentamente», pp. 217-218).

2.3. LA INDOCILIDAD DE LAS MASAS

- A partir de aquí, me parece que ya hemos puesto sobre la mesa buena parte de los elementos que nos permitirán entender el tercer sentido de la gran suplantación que define la rebelión de las masas. 1) Por una parte, acabamos de ver que, gracias a la democracia liberal, se piensa que los hombres nacen libres e iguales y que, en consecuencia, se amplía el repertorio vital en un sentido civil. Se trata, desde luego, de un fenómeno perfectamente loable, pero que, al mismo tiempo, ha acarreado ciertas consecuencias funestas. En efecto, la igualdad de derechos de los hombres se ha trocado en igualdad de hecho de los hombres, es decir, que se ha trocado en el fin de toda jerarquía, el fin de todo reconocimiento de la superioridad de nadie: ahora, nadie es mejor que nadie. En otras palabras, se ha pasado de pensar que todo hombre debía tener el derecho de ser, por ejemplo, un intelectual, a pensar que todos somos, por nacimiento, intelectuales. 2) Al mismo tiempo, por otra parte, la ampliación exponencial del repertorio vital tanto en un sentido material como en un sentido civil ha insuflado en los hombres un cierto sentimiento de ser ilimitado que todo lo puede, y, en consecuencia, no se perciben las propias limitaciones. En este punto, se puede pensar en la figura del hijo de una familia pudiente: no se ha ganado nada de lo que tiene a través de sus capacidades, talentos y esfuerzos, sino que todo se lo han dado, pero va por la vida envanecido y como si todo lo que tiene fuera fruto de sí mismo. Así es el hombre-masa actual: no se ha ganado nada de lo que tiene, pues todo es fruto de las centurias anteriores, pero se siente poderoso, ilimitado, invencible. En este punto, también se puede pensar en cuál es el sentimiento de sí mismo que puede tener cualquier persona del pasado cuya vida es esencialmente limitación, pobreza, dificultad. La consecuencia de todo esto, a saber, del fin de toda jerarquía y de este sentimiento de ser ilimitado, es el tercer sentido de la gran suplantación que define la rebelión de las masas: los hombres-masa, no sólo no siguen ni obedecen a las minorías selectas, sino que las suplantán, ocupan su lugar de minorías rectoras que ejercen cierto poder espiritual sobre la sociedad.

- «Y no sólo las técnicas materiales, sino, lo que es más importante, las técnicas jurídicas y sociales. En el siglo XVIII, ciertas minorías descubrieron que todo individuo humano, por el mero hecho de nacer, y sin necesidad de cualificación especial alguna, poseía ciertos derechos políticos fundamentales, los llamados derechos del hombre y del ciudadano [...]. El “pueblo” —según entonces se lo llamaba—, el “pueblo” sabía ya que era soberano; pero no lo creía. Hoy aquel ideal se ha convertido en una realidad, no ya en las legislaciones, que son esquemas externos de la vida pública, sino en el corazón de todo individuo [...]. La soberanía del individuo no cualificado, del individuo humano genérico y como tal, ha pasado, de idea o ideal jurídico que era, a ser un estado psicológico constitutivo del hombre medio». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «II. La subida del nivel histórico», pp. 148-149).

- «Para el “vulgo” de todas las épocas, “vida” había significado, ante todo, limitación, obligación, dependencia; en una palabra, presión. Si se quiere dígame opresión, con tal que no se entienda por ésta sólo la jurídica y social, olvidando la cósmica. Porque esta

última es la que no ha faltado nunca hasta hace cien años, fecha en que comienza la expansión de la técnica científica —física y administrativa—, prácticamente ilimitada. Antes, aun para el rico y poderoso, el mundo era un ámbito de pobreza, dificultad y peligro». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «VI. Comienza la disección del hombre-masa», pp. 193-194).

- «El hecho que necesitamos someter a anatomía puede formularse bajo estas dos rúbricas: primera, las masas ejercitan hoy un repertorio vital que coincide, en gran parte, con el que antes parecía reservado exclusivamente a las minorías; segunda, al propio tiempo, las masas se han hecho indóciles frente a las minorías; no las obedecen, no las siguen, no las respetan, sino que, por el contrario, las dan de lado y las suplantán». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «II. La subida del nivel histórico», p. 148).

- ¿Quién habla? ¿Quién domina hoy la opinión pública? Periodistas, tertulianos, *youtubers*, es decir, personas sin ninguna cualificación especial que tienen el valor de sentar cátedra sobre cualquier cuestión que se presente.

- ¿Qué es, en concreto, la rebelión de las masas? La rebelión de las masas es un tertuliano mediático que un día nos habla del problema de la inflación y al día siguiente, de drogas, de enfermedades mentales o de cualquier cuestión que esté a la orden del día; la rebelión de las masas es la ausencia de los más cualificados en cualesquiera programas de televisión o de radio; la rebelión de las masas es un *youtuber* de veinte años, sin ningún tipo de cualificación, sentenciando sobre toda clase de cuestiones morales, políticas o económicas; la rebelión de las masas es una persona cualquiera dando consejos en Instagram sobre alimentación; la rebelión de las masas es un músico o un actor opinando sobre cualquier asunto que nada tenga que ver con la música o con el cine; la rebelión de las masas es toda esta pedagogía contemporánea que propone que los profesores callen y los alumnos hablen; la rebelión de las masas son los padres o los burócratas diciéndole a los profesores cómo tienen que hacer su trabajo; en pocas palabras, la rebelión de las masas es el triunfo de la mediocridad y el desprecio de la excelencia; es la crisis de toda forma de autoridad.

- ¿Cómo se escucha a los más cualificados? Con arrogancia.

- El lector que sentencia: El escritor que escribe sobre algo que ha estudiado largamente: El lector que no lee para aprender, sino para sentenciar cuando lo que lee no coincide con lo que ya tenía en la cabeza: hay que leer o escuchar, primero, para aprender y entender porque si no se corre el riesgo de confundir lo que no se entiende con inconsistencias, incoherencias o contradicciones del que escribe o habla y porque hay que ser lo bastante humilde como para reconocer los propios límites.

- La jactancia de la ignorancia: De las propias limitaciones innegables a la reivindicación del derecho a las propias limitaciones: no sólo ignorancia, sino jactancia de la propia ignorancia.

- «[...] el escritor, al tomar la pluma para escribir sobre un tema que ha estudiado largamente, debe pensar que el lector medio, que nunca se ha ocupado del asunto, si le lee, no es con el fin de aprender algo de él, sino, al revés, para sentenciar sobre él cuando no coincide con las vulgaridades que este lector tiene en la cabeza. Si los individuos que integran la masa se creyesen especialmente dotados, tendríamos no más que un caso de

error personal, pero no una subversión sociológica. Lo característico del momento es que el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el denuedo de afirmar el derecho de la vulgaridad y lo impone dondequiera». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «I. El hecho de las aglomeraciones», p. 141).

- «Por lo menos en la historia europea hasta la fecha, nunca el vulgo había creído tener “ideas” sobre las cosas. Tenía creencias, tradiciones, experiencias, proverbios, hábitos mentales, pero no se imaginaba en posesión de opiniones teóricas sobre lo que las cosas son o deben ser —por ejemplo, sobre política o sobre literatura—. Le parecía bien o mal lo que el político proyectaba y hacía; aportaba o retiraba su adhesión, pero su actitud se reducía a repercutir, positiva o negativamente, la acción creadora de otros. Nunca se le ocurrió oponer a las “ideas” del político otras suyas; ni siquiera juzgar las “ideas” del político desde el tribunal de otras “ideas” que creía poseer. Lo mismo en arte y en los demás órdenes de la vida pública. Una innata conciencia de su limitación, de no estar calificado para teorizar, se lo vedaba completamente. La consecuencia inmediata de esto era que el vulgo no pensaba, ni de lejos, decidir en casi ninguna de las actividades públicas, que en su mayor parte son de índole teórica. Hoy, en cambio, el hombre medio tiene las “ideas” más taxativas sobre cuanto acontece y debe acontecer en el universo. Por eso ha perdido el uso de la audición. ¿Para qué oír, si ya tiene dentro cuanto hace falta? Ya no es sazón de escuchar, sino, al contrario, de juzgar, de sentenciar, de decidir. No hay cuestión de vida pública donde no intervenga, ciego y sordo, imponiendo sus “opiniones”». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «VIII. Por qué las masas intervienen en todo y por qué sólo intervienen violentamente», p. 211).

2.4. EN SÍNTESIS: EL HOMBRE-MASA Y LA PSICOLOGÍA DEL NIÑO MIMADO

- 4) La psicología del niño mimado: todo está permitido y a nada se está obligado (disfrute e ingratitud):

- Psicología del niño mimado: todo está permitido y a nada se está obligado:

- Todo está permitido: usufructo del amplio repertorio vital (técnico y civil) + Derecho a opinar, a sentenciar, a mandar.

- A nada se está obligado: todo el trabajo que autoriza a hablar, opinar y mandar + todo el trabajo que ha hecho y hace posible la amplitud del repertorio vital.

- Desagradecido: se aprovecha de los esfuerzos geniales, pero no es solidario de ese esfuerzo porque no lo respeta y porque no lo realiza.

- La civilización es naturaleza: se comporta como si todo lo que se ha construido con grandes esfuerzos hubiera sido dado por la naturaleza: percibe lo artificial como natural.

- El ejemplo de la medicina (y de la reciente pandemia):

- «Esto nos lleva a apuntar en el diagrama psicológico del hombre-masa actual dos primeros rasgos: la libre expansión de sus deseos vitales, por tanto, de su persona, y la radical ingratitud hacia cuanto ha hecho posible la facilidad de su existencia. Uno y otro rasgo componen la conocida psicología del niño mimado. Y, en efecto, no erraría quien utilice ésta como una cuadrícula para mirar a su través el alma de las masas actuales.

Herederero de un pasado larguísimo y genial —genial de inspiraciones y de esfuerzos—, el nuevo vulgo ha sido mimado por el mundo en torno. Mimar es no limitar los deseos, dar la impresión a un ser de que todo le está permitido y a nada está obligado». (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «VI. Comienza la disección del hombre-masa», p. 195).

- «Porque repárese en cuál es la situación actual: mientras evidentemente todas las demás cosas de la cultura se han vuelto problemáticas —la política, el arte, las normas sociales, la moral misma—, hay una que cada día comprueba, de la manera más indiscutible y más propia para hacer efecto al hombre-masa, su maravillosa eficiencia: la ciencia empírica. Cada día facilita un nuevo invento, que ese hombre medio utiliza. Cada día produce un nuevo analgésico o vacuna, de que ese hombre-medio beneficia. Todo el mundo sabe que, no cediendo la inspiración científica, si se triplicasen o decuplicasen los laboratorios, se multiplicarían automáticamente riqueza, comodidades, salud, bienestar. ¿Puede imaginarse propaganda más formidable y contundente en favor de un principio vital? ¿Cómo, no obstante, no hay sombra de que las masas se pidan a sí mismas un sacrificio de dinero y de atención para dotar mejor a la ciencia?» (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «IX. Primitivismo y técnica», p. 227).

- «Significa que el hombre hoy dominante es un primitivo, un Naturmensch emergiendo en medio de un mundo civilizado. Lo civilizado es el mundo, pero su habitante no lo es: ni siquiera ve en él la civilización, sino que usa de ella como si fuese naturaleza. El nuevo hombre desea el automóvil y goza de él, pero cree que es fruta espontánea de un árbol edénico. En el fondo de su alma desconoce el carácter artificial, casi inverosímil, de la civilización [...].» (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «IX. Primitivismo y técnica», p.223).

- «[El hombre-masa] Tiene sólo apetitos, cree que tiene sólo derechos y no cree que tiene obligaciones [...].» (José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, «Prólogo para franceses», p. 95).

CONCLUSIÓN

UNA LECTURA DESPOLITIZADA DE *LA REBELIÓN DE LAS MASAS*

- ¿Por qué este gran filósofo ha sido descuidado? Creo que recordar que en los inicios de este curso, puede que incluso nada más empezar, en la primera sesión, os dije que, en mi opinión, José Ortega y Gasset es un gran filósofo en general, es decir, que no es sólo, como de común se admite, un gran filósofo español. La razón de esto está en su compromiso con la educación de todo un pueblo, en sus capacidades escriturales, literarias y retóricas y en la originalidad de sus reflexiones y observaciones; al mismo tiempo, creo que también os dije que yo no sabía, que yo no entendía por qué entonces apenas se lo estudiaba, por qué estaba siendo un autor más bien descuidado, arrinconado, testimonial, anecdótico. En este punto, decir que Heidegger lo ha eclipsado por el parecido de sus filosofías me parece insuficiente porque es verdad que mucho de lo que dijo Heidegger Ortega lo dijo antes que él. Por tanto, hay que buscar otra explicación.

- Explicación: equívoco del texto y contexto histórico: Después de haber realizado este curso con vosotros y después de haber proseguido el estudio de su obra y de los que la comentan, creo que ya he descubierto cuál es la razón de este desfase o desequilibrio entre la alta valoración que hago de él y el descuido generalizado del estudio de su obra. Esta razón tiene que ver con cierto equívoco a que *La rebelión de las masas* se presta y el contexto histórico que al libro le ha tocado en suerte.

- Equívoco del texto: libro de política: Por una parte, *La rebelión de las masas* es un libro que ya en su título da a entender a quienes no lo han leído o a quienes lo han leído para encontrar en él lo que querían encontrar que se trata de un libro de política y puede que incluso de economía o de economía política. Esto se debe al hecho de que la noción de rebelión está indefectiblemente ligada a las revueltas políticas y se debe también al hecho de que la noción de masa está también indefectiblemente ligada al fenómeno de las masas obreras.

- Contexto histórico: máxima politización: Por otra parte, se trata de un libro que se publica en 1930, es decir, en un momento a partir del cual se diría que todo en Occidente se reduce a política y economía. En este sentido, el caso de España es paradigmático: durante mucho tiempo, durante décadas, todo se reducía a una cuestión de franquistas o antifranquistas, derechas e izquierdas, fascistas y demócratas. Entiéndaseme bien: no digo que la política y la economía no sean importantes y necesarias; lo que digo es que se produce un fenómeno de reducción: las personas se pueden definir y describir desde muchos ángulos, pero, en un tiempo reducido a política y economía, las personas se definen por su posicionamiento político y económico.

- Pero no es un libro de política: A partir de aquí, si el libro de Ortega fuera efectivamente un libro de política y economía, no habría ningún problema porque el libro habría sido por completo oportuno y se habría podido alojar cómodamente en el molde de su tiempo. Sin embargo, ocurre que *La rebelión de las masas* no es un libro ni de política ni de economía porque el fenómeno que describe se juega en todos los planos de la sociedad: el plano de la política y la economía, desde luego, pero también y quizás sobre todo, el plano moral, intelectual, artístico, religioso, etc. La rebelión de las masas no es

primeramente un fenómeno político, sino un fenómeno que se juega en todas las relaciones interindividuales.

- Malinterpretado sin querer y queriendo: La consecuencia de todo esto es que un libro que no es de política cae en manos de gentes que no tienen más que política en la cabeza, y, por tanto, se malinterpreta y se tergiversa. Más aún, todos, los de un signo y los de otro, tienen interés en apropiarse de Ortega o en despreciarlo precisamente por la autoridad intelectual que representa. Por tanto, ya sea por la incapacidad de ver más allá de la política, ya sea por intereses políticos, el libro no se lee y valora como lo que es: un libro sobre lo que somos en la actualidad en todos los sentidos.

- Mirada nueva: En la medida en que yo no pertenezco a toda esta generación tan extremadamente politizada, creo que puedo decir que me he podido acercar a este libro con una mirada más inocente, más limpia, sin intereses particulares, dejando que todo lo que el texto ofrece entrara por mis pupilas. Y esto es lo que he intentado transmitirles: una lectura despolitizada, casi nueva, de este libro de Ortega. Quizás ya va siendo hora de volver a leerlo y de volver a leerlo con una mirada renovada.

- Lo merece: Al fin y al cabo, no se olvide lo más importante: Ortega es este individuo de la meseta que nos enseñó lo que nadie nos había enseñado y lo que es inapreciable, a saber, que también nosotros podíamos filosofar en nuestra lengua.

BIBLIOGRAFÍA

1. TEXTOS CITADOS

- Antonio Rodríguez Huéscar. *Semblanza de Ortega*.
- Domingo Hernández Sánchez. «Introducción». En: José Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*.
- Friedrich Nietzsche. *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*.
- Friedrich Nietzsche. *Schopenhauer como educador*.
- Immanuel Kant. *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*
- Jean-Paul Sartre. *El existencialismo es un humanismo*.
- Johann Wolfgang von Goethe. *Poesía y realidad*.
- José Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*.
- José Ortega y Gasset. *España invertebrada*.
- José Ortega y Gasset. *Ideas y creencias*.
- José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*.
- José Ortega y Gasset. *Misión de la universidad*.
- José Ortega y Gasset. *Pidiendo un Goethe desde dentro*.
- Martin Heidegger. «La época de la imagen del mundo». En: *Caminos de bosque*.
- Michel Foucault. *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*.
- Michel Foucault. *Seminario sobre el texto de Kant «Was ist Aufklärung?»*.
- Paulo Caruso. *Conversaciones con Levi-Strauss, Foucault y Lacan*.
- Platón. *La república*.
- Simone de Beauvoir. *El segundo sexo*.
- Ridley Scott. *Gladiator* (vídeo).
- Wolfgang Petersen. *Troya* (vídeo).

2. LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA COMO DIAGNÓSTICO DEL PRESENTE

- Alain Badiou. *El siglo*.
- Antonio Negri y Michael Hardt. *Imperio*.
- Byung-Chul Han. *En el enjambre*.
- Byung-Chul Han. *La sociedad de la transparencia*.
- Byung-Chul Han. *La sociedad del cansancio*.
- Edmund Husserl. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*.
- Émile Durkheim. *La división del trabajo social*.
- Frederic Jameson. *El posmodernismo y la lógica cultural del capitalismo avanzado*.
- Friedrich Nietzsche. *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*.
- Gilles Deleuze y Félix Guattari. *Capitalismo y esquizofrenia*.
- Gilles Lipovetsky. *El imperio de lo efímero: la moda y su destino en las sociedades modernas*.
- Gilles Lipovetsky. *La era del vacío: ensayo sobre el individualismo contemporáneo*.
- Giorgio Agamben. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*.
- Guy Debord. *La sociedad del espectáculo*.

- Hannah Arendt. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios de filosofía política.*
- Hannah Arendt. *La condición humana.*
- Hannah Arendt. *Los orígenes del totalitarismo.*
- Hegel. *La fenomenología del espíritu.*
- Herbert Marcuse. *El hombre unidimensional.*
- Immanuel Kant. *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*
- Ivan Illich. *La sociedad desescolarizada.*
- Jean Baudrillard. *La sociedad de consumo: sus mitos, sus estructuras.*
- Jean-François Lyotard. *La condición posmoderna. Informe sobre el saber.*
- Johan Gottlieb Fichte. *Los caracteres de la edad contemporánea.*
- José Ortega y Gasset. *La deshumanización del arte.*
- Judith Butler. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia.*
- Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. *Arqueología de la escuela.*
- Jürgen Habermas. *El discurso filosófico de la Modernidad.*
- Karl Marx y Friedrich Engels. *Manifiesto comunista.*
- Karl Marx. *El capital.*
- María Zambrano. *La agonía de Europa.*
- Mark Fisher. *Realismo capitalista: ¿no hay alternativa?*
- Martin Heidegger. *La época de la imagen del mundo.*
- Martin Heidegger. *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto».*
- Martin Heidegger. *La pregunta por la técnica.*
- Max Weber. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo.*
- Michel Foucault. *El nacimiento de la clínica.*
- Michel Foucault. *Historia de la locura en la época clásica.*
- Michel Foucault. *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber.*
- Michel Foucault. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas.*
- Michel Foucault. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión.*
- Peter Sloterdijk. *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica.*
- Pierre Bourdieu. *Sobre la televisión.*
- Slavov Žižek. *Pedir lo imposible.*
- Theodor W. Adorno y Max Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración.*
- Walter Benjamin. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica.*
- Zygmunt Bauman. *Modernidad líquida.*
- Zygmunt Bauman. *Tiempos líquidos.*