

Ortega y la Religión. Nueva lectura

IV: Religión y Política

4.3. *Institución e historia, tradición y vida española*

4.3.1. *La vida española y el problema de España*

Según se ha venido viendo, a España le ha faltado un alma espiritual poseída por todos y que habría de guiar a todos. La España oficial estaba medio muerta, la España real era chabacana, sin tradición ni ciencia. Entre ambas, Galdós proponía la España ideal que es aquella con la que se sueña que más que dormida está enferma. En definitiva había faltado la realidad viva de España, es decir: «un pueblo portador de las virtudes y vicios nacionales y no concebido como la masa en rebelión o la masa aborregada»³⁸⁹. Todo un problema social que trasparentaba un problema político tras el cual había también una cuestión religiosa.

La cuestión era de tal magnitud que interrogaba la realidad, el ser o no ser mismo de España. Encrucijada dramática que se ponía dolorosamente ante todo español, con auténticas inquietudes sobre el corazón de España. Azorín, por ejemplo, en sus *Lecturas españolas* se interrogaba sobre lo que somos o no somos, sobre la realidad profunda de España, acerca de su ser o no ser mismo. Lo decía Ortega con gran fuerza: «Azorín se pregunta aquí con palabras de Larra: '¿Dónde está España?' y Larra se preguntaba: '¿Dónde está España?'. Y así se preguntaba Costa, y antes Cadalso y Mor de Fuentes, y antes Saavedra Fajardo. Y es esta pregunta como un corazón sucesivo que fuera pasando por una fila de pechos egregios; como un dolor, siempre el mismo,

389. SABUGO ABRIL, A., *Pasión política e intelectualidad creadora. (De la Revista España a Revista de Occidente)*, en *Cuadernos Hispánicoamericanos* 403-405 (1984) 585.

que proporcionara a esos individuos, tras de sus particularidades, una identidad profunda y seria. El autor ha intentado reconstruir esa unidad de pensamientos en torno a un problema radical y mostrarnos su evolución»³⁹⁰.

No era posible, pues, seguir amparados débilmente en las famosas glorias nacionales; éstas son, ciertamente, más agradables porque en ellas nos solemos aplaudir cada cual un poco 'a sí mismo'. Era necesario iniciar un proceso de purificación patria, doloroso pero inevitable para llegar a la curación de la gran enfermedad española. En efecto, los verdaderos patriotas se han preguntado, como Larra, «'¿Dónde está España?' ¿Dónde está? Porque eso que se nos da como España no nos sirve para nada»³⁹¹. Ortega vista la situación, va a proponer un nuevo patriotismo que consiste en el trabajo diario, infatigable, y bien hecho para levantar España. Decía así: «¡Patria, patria! ¡Divino nombre, que cada cual aplica a su manera! Por la mañana, cuando nos levantamos, repasamos brevemente la serie de ocupaciones más elevadas en que vamos a emplear el día. Pues bien, para mí eso es la patria: lo que por la mañana pensamos que tenemos que hacer por la tarde»³⁹².

De no empeñarse firmemente en ese programa la nación está condenada a la ineptia y a la astucia de los gobernantes de turno. Y lo que debe importar más es la vitalidad de España no los gobiernos. El diagnóstico de Ortega era, por entonces, implacable: No es posible ya el regeneracionismo de Costa porque: «*Toda una España —con sus gobernantes y sus gobernados— con sus abusos y con sus usos, está acabando de morir*»³⁹³. En la España oficial, a la altura de 1914, no hay, según Ortega, política sino 'captación de gobierno'. Y las fuerzas vivas posibles, el socialismo y el anarquismo o movimiento sindical, poseen junto a su poder positivo de modernización el grave inconveniente de actuar como credos dogmáticos y/o una religión doctrinal que recubre de oscuros deseos su capacidad de libertad. Mientras tanto, la vida política oficial se reduce a pura alucinación: «La España oficial consiste, pues, en una especie de partidos fantasmas que defienden los fantasmas de unas ideas y que, apoyados por las sombras de unos periódicos, hacen marchar unos Ministerios de alucinación»³⁹⁴.

No queda otro remedio que acudir al 'fondo insobornable' de lealtad y vitalidad nacional que quede aún en el secreto profundo de la vida española. La tradición viva española había sido vaciada, era ya solamente pura aparien-

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

391. I 242; «Nuevo libro de Azorín», *El Imparcial* (11.6.1912).

392. I 243; «Nuevo libro de Azorín», *El Imparcial* (11.6.1912).

393. I 274; «Vieja y nueva política», Conferencia, Madrid (23.3.1914).

394. I 274; «Vieja y nueva política», Conferencia, Madrid (23.3.1914).

cia hueca. La Restauración, para Ortega, había sido 'vivir el hueco de la propia vida'. Se confundía orden público, paz y anormalidad. Cánovas habría sido un empresario de la fantasmagoría. «Cánovas haciendo de buen Dios, construye, fabrica un partido liberal domesticado, una especie de buen diablo o de pobre diablo, con que se complete este cuadro paradisíaco»³⁹⁵.

Con tales ambientes, el español fue hombre muerto, pero a todos se pedirá cuenta por su responsabilidad en el deceso: «todo español lleva dentro, como un hombre muerto, un hombre que pudo nacer y no nació, y claro está que vendrá un día, no nos importa cuál, en que esos hombres muertos escogerán una hora para levantarse e ir a pedirnos cuenta sañudamente de este vuestro innumerable asesinato»³⁹⁶. Hay que crear una vida española, llena de 'justicia y eficacia' que sea capaz de atender, con sensibilidad, los problemas concretos de los hombres perdidos en la inercia de los campos de España. Hay que renovar el ideal de la justicia, la democracia y la plenitud vital de la sociedad; hay que adaptar las instituciones a la realidad concreta, sin aferrarse a ideas preconcebidas, y aplicarlas según el momento y las circunstancias. «De suerte que, en resolución, lo único que queda como inmutable e imprescindible son los ideales genéricos, eternos, de la democracia; y todo lo demás, todo lo que sea medio para realizar y dar eficacia en cada momento a esos ideales democráticos es transitorio»³⁹⁷. Como todo lo viviente es paradójico para Ortega, monarquía o república, poco importa; él decía que conviene ser monárquico sin dejar de ser republicano. No conviene perder el tiempo en discusiones escolásticas sobre formas. Lo importante es reavivar a España, con serenidad, sin prisas pero en 'apostólica algarada'.

Ortega ha impugnado la España caduca. Quería así contribuir a revitalizar España. La negación sin más es pura 'impiedad'. El hombre 'pío y honrado' cuando niega contrae la obligación de intentar construir algo nuevo realmente vivo: «Así nosotros. Habiendo negado una España, nos encontramos en el paso honroso de hallar otra. Esta empresa de honor no nos deja vivir. Por eso, si se penetrara hasta las más íntimas y personales meditaciones nuestras, se nos sorprendería haciendo con los más humildes rayicos de nuestra alma experimentos de nueva España»³⁹⁸. No hacía tanto que el corazón de España había llegado casi a paralizarse, en la vida nacional se habían sustituido los altos valores por nada y frivolidad; un entusiasmo mediocre, sin experiencia de lo profundo, se había adueñado de todo y confundía el Quijote con los

395. I 281; «Vieja y nueva política», Conferencia, Madrid (23.3.1914).

396. I 284; «Vieja y nueva política», Conferencia, Madrid (23.3.1914).

397. I 289; «Vieja y nueva política», Conferencia, Madrid (23.3.1914).

398. I 328; MQ (1914).

frailecicos místicos, los dramaturgos torrenciales con la lírica aburrida, crecían como en su propia tierra los eruditos a la violeta ³⁹⁹.

Precisamente, para Ortega, si no hay España es porque no hay 'verdaderos españoles'. Se echa en falta un pueblo con un nuevo estilo, una nueva sensibilidad, nuevos usos y nuevas instituciones, con un aire nuevo en poesía, ciencias, con 'nuevas aspiraciones, nuevos sentimientos y nueva religión'. «Lo que suele llamarse España no es eso, sino justamente el fracaso de eso» ⁴⁰⁰. Destruída la España inerte es preciso encontrar la perla preciosa de la España que podría ser. Precisamente nuestro gran símbolo nacional, *Don Quijote*, se hizo también la terrible pregunta 'Dios mío, ¿qué es España?' Esa tierra perdida en la inmensidad del orbe, bajo las frías estrellas y al extremo de Europa. Cervantes ha sido una experiencia esencial de España; en su estilo está la clave española. «Porque en estas cimas espirituales reina inquebrantable solidaridad y un estilo poético lleva consigo una filosofía y una moral, una ciencia y una política. Si algún día viniera alguien y nos descubriera el perfil del estilo de Cervantes, bastaría con que prolongáramos sus líneas sobre los demás problemas colectivos para que despertásemos a nueva vida. Entonces, si hay entre nosotros coraje y genio, cabría hacer con toda pureza el nuevo ensayo español» ⁴⁰¹.

Hay que crear un nuevo dinamismo vital en la nación. Las leyes no son más que la cristalización de las costumbres creadoras de ese dinamismo profundo. La realidad española no es otra cosa que la reunión de las 'místicas trojes henchidas' de angustia y esperanzas por cada uno de los españoles. Entre la paz y la guerra, entre el pasado y el porvenir se juega nuestro destino; y ante cada vida española nos preguntamos si es así o no es así España. Todas esas vidas juntas forman una trama de convivencia y de alimentación y potenciación mutua: «Vida es cambio de sustancias; por tanto, con-vivir, coexistir, tramarse en una red sutilísima de relaciones, apoyarse lo uno en lo otro, alimentarse mutuamente, conllevarse, potenciarse» ⁴⁰².

Pero en España todo está por hacer, no se ha lanzado el español al mar de las divinas aventuras y del futuro infinito; según Rubín de Cendoya parecemos los españoles 'caducos y orientados hacia la muerte', sin porvenir y sin esperanzas. Todos estamos convencidos de que España no ha llegado a la Edad Moderna del todo, se ha resistido a entrar en Europa. Mientras ser hombre es el deseo perenne de superarse a sí mismo, nuestra raza muere por 'instinto de

399. Í 330-340; MQ (1914): «Restauración y erudición».

400. I 362-363; MQ (1914).

401. I 363; MQ (1914): «La crítica como patriotismo».

402. I 491; POC (1916): «Adán en el Paraíso» (5 al 8.1910).

conservación', y una decidida voluntad de incultura. El enano Gregorio el botero significa la voluntad de no ser hombre, el estancamiento y el morir por deseo de ser idéntico siempre a sí mismo; es la desolación, el cielo y la tierra duros. Ortega le dice a ese personaje tan español: cumple tu trágica misión de bárbaro y áspero español. «Pero cuida no revienten tus odres y las rúas se encharquen con sangre de España»⁴⁰³.

Es necesario entrar en contacto espiritual unos con otros para aprender a comprenderse y a no ser impertinentes. Al impertinente no le interesan realmente los otros, es un provinciano sabio en su aldea, maestro del mundo en su reducto blindado. Solamente admira, el provinciano, lo suyo, no se da cuenta que una raza, un pueblo, un hombre es sobre todo un nivel moral que lo hay o no lo hay. Ese hombre aislado nunca acepta su limitación porque cree que es el único habitante del mundo. Carece tal ser humano del ansia de mejorar, no se da cuenta de la distancia entre lo miserable y lo óptimo, considera a su país el mejor del mundo. Embebido en sí mismo, no escucha, ese ser humano encastillado, el grito unánime de sus tierras que proclaman su pobreza y piden auxilio: «De eterno confiesan estas tierras haber sido pobres y se disponen a prolongar otra eternidad su miseria. No obstante, Rodrigálvarez atribuye la mengua a los hombres: '¡Cuidado que lo hacemos mal! Porque España, don Rubín, es un rosál'»⁴⁰⁴. Esta España que es un rosál entusiasmaba a Ortega y quería avanzar hacia ella, crear la nueva sensibilidad para los grandes problemas de este siglo, con un progreso cualitativo que nos descubra los verdaderos secretos de la historia. Porque el progreso no es producir más cosas o tener más, sino algo diferente: «No, no; el progreso verdadero es la creciente intensidad con que percibimos media docena de misterios cardinales que en la penumbra de la historia laten convulsos como perennes corazones»⁴⁰⁵.

4.3.2. Tradición y vida en España

Por un misterio difícil de explicar, España nunca ha querido resueltamente ir adelante. Al español le seduce el pasado, tiene un mecanismo reaccionario que le ocupa en todos los niveles de la cultura lo mismo 'en religión que en política', en arte o en industria. Al creador lo moteja de loco, la inercia le colma de felicidad.: «Eso de que *hoy* no sea *hoy*, sino *ayer*, nos produce un frenesí de entusiasmo»⁴⁰⁶. Parece como si el español huyera de la vida para refugiarse otra vez en la caverna. No acabamos de entrar en contacto íntimo con la

403. I 545; POC (1916): «La Estética de 'El enano Gregorio el botero'» (1911).

404. II 48; E I (1916): «Tierras de Castilla» (1911).

405. II 50; E I (1916): «Tres cuadros del vino» (1911).

406. II 76; E I (1916): «Ideas sobre Pío Baroja» (1915).

vida y el cosmos de la naturaleza. Del mismo modo nuestras instituciones se reducen poco a poco, alejadas de la vida a la sequedad de lo convencional, en contradicción perfecta con su fin elemental: «Los organismo por la cultura creados —ciencia o moral, Estado o Iglesia, no tienen otro fin que el aumento y potenciación de la vida. Però acontece que esas construcciones instrumentales pierden, a veces, su conexión con la vida elemental, se declaran independientes y aprisionan entre sus muros la vida misma de que proceden. El río se abre un cauce y luego el cauce esclaviza al río»⁴⁰⁷.

La obra de Baroja fue como un azote contra esta sociedad aparente. Él representa los instintos absolutamente espontáneos que nacen de las entrañas profundas de esa sociedad y la obliga a redescubrir su venero fundamental. Esta tarea espeleológica de Baroja, por las entrañas de España, complacía grandemente a Ortega: «Yo me complazco en mirar cómo por el espíritu de Baroja, del modo que al través de un agujero abierto por una catástrofe geológica, vuelven a manar los añejos humores de la casta española. Lo que no puedo decir sin algunos reparos es que me parezcan esencias y ambrosías esos licores oriundos de las vetustas entrañas»⁴⁰⁸.

En efecto, España necesita una tregua de Dios que le ofrezca un corazón genial reconciliador del rencor en el amor. En otro caso se puede caer en la vía plebeya de la suspicacia, la ausencia de generosidad y la promoción inconsciente de la picaresca. Es el plebeyismo que sólo imita lo malo. Por ejemplo, la democracia en sí es óptima. Como siempre, el español lo ha confundido todo. De este modo «la democracia exasperada y fuera de sí, la democracia en religión o en arte, la democracia en el pensamiento y en el gesto, la democracia en el corazón y en la costumbre es el más peligroso morbo que puede padecer una sociedad»⁴⁰⁹. La democracia no es todo ni resuelve de por sí todos los problemas de la vida, con ser importante no es la única dimensión de toda la realidad. No es lícito hablar de la democracia como de la panacea universal. «En tales ocasiones suelo recordar el cuento de aquel monaguillo que no sabía su papel y a cuanto decía el oficiante, según la liturgia, respondía: '¡Bendito y alabado sea el Santísimo Sacramento!'. Hasta que harto de la insistencia el sacerdote se volvió y dijo: '¡Hijo mío, eso es muy bueno; pero no viene al caso!''»⁴¹⁰.

Ortega rechaza la democracia plebeya porque recibe todo producto que procede de la plebe como óptimo sin examinarlo. Y concreta en un ejemplo:

407. II 85; E I (1916): «Ideas sobre Pío Baroja» (1915).

408. II 121; E I (1916): «Una primera vista sobre Baroja» (1910), *La Lectura* (1915).

409. II 135; «Democracia morbosa» (1917).

410. II 136; «Democracia morbosa» (1917).

«La forma extrema de esto puede hallarse en el credo socialista —¡porque se trata, naturalmente, de un credo religioso!— donde hay un artículo que declara la cabeza del proletariado única apta para la verdadera ciencia y la debida moral»⁴¹¹. La democracia, para Ortega, es nivelar a todos en derechos no con privilegios. Los derechos humanos son un auténtico valladar contra los privilegios. Éstos, «que, como digo, no son derechos, consisten en perduraciones residuales de tabús religiosos»⁴¹². La verdadera democracia crea nuevos derechos para todos incluidos los derechos económicos. La democracia no consiste principalmente en la destrucción de la organización 'religiosa' de la sociedad; es más bien el esfuerzo de justicia para consolidar una estructura justa frente a la superstición. Democracia no es la abolición de toda estructura, pues la vida es de por sí estructura: «Vivir es esencialmente, y antes que toda otra cosa, estructura: una pésima estructura es mejor que ninguna»⁴¹³.

A España le ha faltado esa estructura profunda y vital. Padece, nuestro pueblo, un mal medular, de vertebración, fundamental. El español no es solidario con los demás, socialmente, porque es insolidario primero consigo mismo. La vida española es *ingrata, áspera, elemental y bárbara* cuando debiera ser *delicada, fina, inteligente y sensual*. En España se ha adorado el cabilismo. No se ha querido saber que todo gran hombre aparece siempre rodeado por otros, inmersos solidariamente en la misma tradición. Nietzsche nos resuena a Stendhal, Galliani, la Rochefoucauld entre otros. Heráclito sabía muy bien de la inmersión común en la corriente solidaria de la historia: «'Vivimos —decía este último— la muerte de otros y morimos la vida ajena'. Repercutimos en otros y somos de ellos repercusión. Atraviesan el espacio corrientes de esencial afinidad, que pasan por los otros individuos elegidos, forzándoles a adoptar ante la tragedia de la vida una idéntica actitud»⁴¹⁴. Aquí se ha querido aniquilar el sentido común, acorralar el poco que había con un odio dogmático, febril, cruel que ha heredado fatalmente el izquierdismo.

De nuestra tradición vital sólo cosechamos ruinas. Y en la ruina, como decía Simmel quien pervive es la muerte. España es toda ella una ruina, un ademán moribundo y todo parece pedir que la rematen. Aquí están también arruinadas las ideas que son puramente espectrales. El escrito de Azorín, *Castilla*, representa, para Ortega, la España rendida, sin fuerza vital, que se inclina hacia la muerte. Ortega lee ese escrito de Azorín en el jardín de los Frailes del Escorial y en esa piedra lírica, escurialense, encuentra Ortega, 'restos de

411. II 137; «Democracia morbosa» (1917).

412. II 137; «Democracia morbosa» (1917).

413. II 138; «Democracia morbosa» (1917).

414. II 167; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

energía peninsular'. Allí invita, nuestro autor, a las nuevas generaciones a descubrir España y a revitalizar el sentido del heroísmo y la voluntad de porvenir, a inventar un mundo nuevo ajeno a la momia actual que nos describe Azorín. En efecto: «Suscitado tras de las páginas se levanta un mundo paralítico y moroso, pueblos que viven un éxtasis (campiñas inmovilizadas, charcos de agua que apenas ondula circuitos de olmos próceres con hojas que apenas tiemblan). Es una vida quieta e idéntica, como ésta que llevan sobre las piedras verdinegras del jardín los sabios lagartos mirando la magnitud solar con finos ojuelos de abalorio que brillan. ¡Leed *Castilla* o *Lecturas españolas*, y sentiréis como una inercia cósmica!»⁴¹⁵.

Esa es la realidad paralítica española, esa la tradición estática, paralizada, muerta. Es el deseo de un mundo exámine e inmóvil y de una tradición y una historia invariable, exangüe y sin vida auténtica, el intento de un mundo congelado en el que la inmortalidad es quietud y el movimiento aniquilación. Es una aspiración de perennidad inmóvil: «¡Oh, si el mundo al soplo de un Dios quedara extático!»⁴¹⁶.

Azorín ha buceado en los bajos fondos del secreto nacional y lo ha encontrado. Es éste: España se repite, no vive. «*Azorín* ha visto este hecho radical, que los comprende a todos: España no vive actualmente; la actualidad de España es la perduración del pasado. Aristóteles dice que la vida consiste en la mutación, en el cambio. Pues bien: España no cambia, no varía, nada nuevo comienza, nada viejo caduca por completo. España no se transforma, España se repite, repite lo de ayer hoy, lo de hoy mañana. Vivir aquí es volver a hacer lo mismo. Por eso dice *Azorín* que para él, contemplativo, *vivir es ver volver (Las Nubes)*»⁴¹⁷. Nuestra tradición, nuestra savia nacional histórica, es una corriente muerta. En el Escorial, los frailes bajan a pasear 'como hace un siglo, como hace dos siglos, como hace tres siglos'... Cuando todos nos creemos originales, Azorín nos descubre, o mejor nos revela la Naturaleza «como una alfarera tradicional que de unos pocos moldes produce innumerables figuras equivalentes. Esos modelos vienen a ser aquellas misteriosas *Madres* que con religioso pavor bajó Fausto a mirar en el seno del mundo»⁴¹⁸.

La tradición, la repetición, la memoria histórica nacional tiende a aniquilarnos. El héroe antiguo no hace más que repetir de memoria y por igual el pasado. El heroísmo actual debe ser otra cosa distinta. Esto: «Lo heroico de todo héroe radica siempre en un esfuerzo sobrenatural por resistirse al hábito.

415. II 174; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

416. II 174; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

417. II 174; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

418. II 177; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

La acción heroica es, en todo caso, una aspiración a innovar la vida, a enriquecerla con una nueva manera de obrar. Heroísmo es rompimiento con la tradición, con lo habitual, con la costumbre. El héroe no tiene costumbres; su vida entera es una invención incensante...»⁴¹⁹. Por el contrario, para Schopenhauer todo es *eadem sed aliter*, fundamentalmente igual siempre habrá en el mundo el mismo volumen de tragedia; todo lo que es vuelve a ser eternamente.

La vida como tal, es más bien lucha, tramado de unas cosas con otras; y solamente en la obscuridad de la noche el mundo se reduce a su triste figura, sin acción propia, irreal y fantasmagórica. La vitalidad auténtica es renovación constante, regeneración permanente, innovación y creatividad imprevisible y sorprendente. Lo vemos en la nueva biología y lo encontramos en la vida psíquica, «esa trastierra espiritual, esa fauna psíquica inadaptada, es mucho más rica, enérgica y abundante que la prudente y útil»⁴²⁰.

La vida auténtica de un pueblo crea instituciones ágiles y vivas. Cuando esa tradición, esa savia histórica, viva, no persiste, las instituciones se arrastran penosamente; mientras que la tradición se renueva la nación despierta alegre: «Ello es que, en tanto Europa sigue empujando sin fe las momias de sus instituciones y los espectros de sus fiestas exangües, Rusia revoluciona y danza»⁴²¹. Por tanto, la patria no se arregla con discursos idiotizantes sino con la nobleza del esfuerzo serio por revitalizar el alma nacional. Tampoco se redime la tradición cuando se trata de vivir en un mañana que no llega nunca, porque no existe, y menos con la vuelta al pasado. La vida es pasado, presente y futuro. Hay que cuidar la convivencia con los tres como se cuida la obra de arte. Para ello conviene afinar el 'oído histórico'. La clave de todo es el sentimiento radical de la vida, el pulso vital; entonces, «para que el panorama vital varíe radicalmente, no son menester grandes guerras, pavorosos cataclismos, mágicos inventos; basta con que el corazón del hombre incline su sensitivo vértice hacia un lado o hacia otro del horizonte, hacia el optimismo o hacia el pesimismo, hacia la heroicidad o hacia la utilidad, hacia la lucha o hacia la paz»⁴²². En cada cosa está la eternidad, pero lo que acaso le falta a la vida española es, precisamente, la vida.

Precisamente porque faltan personas de libertad, de vida en autenticidad, tendemos fácilmente a refugiarnos en el Estado o en la cultura y a ellos confía-

419. II 177-178; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

420. II 287; E III (1921): «El 'Quijote' en la escuela», *El Sol* (desde 16.3.1920).

421. II 322; E IV (1925): «Elogio del 'Murciélago'» (1921). Faltan valores comunes y se camina hacia el nihilismo ético.

422. II 517; E VI (1927): «Para un museo romántico», Conferencia (1921).

mos todo nuestro porvenir descuidadamente. De ahí el pesimismo de la edad moderna: le falta coraje moral, compromiso personal, para enfrentarse a la vida sin pestañear. El egoísmo individualista no puede entender que el valor supremo de la vida 'está en perderla a tiempo y con gracia'. De modo que a falta de fe auténtica en sí mismo y en los demás, surge un escepticismo frívolo en la cultura y la vida civilizada. «Hay mucho de idolatría y magia medrosa y humilde en esta divinización de la cultura y la plegaria constante dirigida a su poder. Queremos que ella nos justifique y nos salve, en vez de justificarnos y salvarnos nosotros»⁴²³.

Del mismo modo cuando la persona no se siente fuerte para vivir en sociedad con firmeza y continuidad se echa en manos de movimientos románticos, de borrachos, como el fascismo, y se denigran las instituciones, el orden y la legitimidad. Esos movimientos carecen de tradición alguna, no tienen tierra vital, ni pasado ni presente ni futuro; su única ley es la violencia y la ilegitimidad como tal. Estos dos caracteres fueron las claves del fascismo: «De ambos, es el primero consecuencia del segundo, y sólo en unión con éste adquiere un significado peculiar. Porque la violencia venía siendo predicada por otros partidos y, más o menos, ejercida a su hora por casi todos»⁴²⁴. Esos regímenes tienen por razón la fuerza, la magia de los hechos, no cabe en ellos tradición auténtica ni sentido de las cosas, ni colaboración ecuménica, ni tarea común; su ley es la idolatría de los hechos y no la legitimidad. No les interesa la realidad auténtica y legítima, sólo les importa mandar. Su legitimidad es la fuerza, no la convivencia ni el porvenir de todos. El verdadero realismo nada tiene que ver con todo eso: «El verdadero realismo desdeña los místicos formalismos, pero, a la vez, se abstiene de divinizar los hechos. El culto al hecho es una idolatría, un formalismo como cualesquiera otros. Al temperamento realista le importa sólo abrir bien los ojos para intentar sorprender el maravilloso enigma de la realidad y extraer de lo que averigüe hoy fértiles sugerencias para mañana»⁴²⁵.

Una nación no se hunde por ser conquistada, ni se levanta por las grandes construcciones exteriores. Un pueblo muere cuando su vida se envenena, cuando su sangre vital, su tradición, degenera y pierde su sentido histórico profundo. Es la intrahistoria la que decide: «Los 'mundos' solo mueren de muerte natural. Dentro de ellos hay que buscar los asesinos. No hay, pues, irrupción de los bárbaros»⁴²⁶. Es la trama entre la vida diaria y la tradición

423. II 429; E V (1926): «Notas del vago estío» (8-9.1925).

424. II 501; E VI (1927): «Sobre el fascismo» (2.1925).

425. II. 504; E VI (1927): «Sobre el fascismo» (2.1925).

426. II 541; E VI (1927): «Sobre la muerte de Roma» (8.1926).

profunda la que lleva adelante al pueblo, es el hombre medio el que decide lo que es realmente una nación. Hay que forjarse con esfuerzo pero se necesita también inteligencia, una nación sin sentido no es más que un deseo inútil, sin blanco a donde dirigirse. Eso ha pasado a los españoles, lo que le pasó al Quijote que tuvo más corazón que cabeza. Y por eso tenía que confesar, en nombre de todos: «La verdad es que ‘yo no sé lo que conquisto a fuerza de mis trabajos’, no sé lo que logro con mi esfuerzo»⁴²⁷. Eso pasó también a otros pueblos, se divinizó la acción, faltaba la tradición, no se sabía lo que se hacía y así terminó todo...

Todo pueblo necesita un porvenir, un nuevo futuro, una tierra prometida hacia la que camina desde su sustancia propia: «Cuando Dios quiere un futuro mejor promete al hombre otra tierra»⁴²⁸. La historia es así emigración de lo que somos hacia lo que debemos ser. Hegel situaba la tierra prometida en el Norte donde estaría la libertad, la industria, el protestantismo, y no consideraba válido el sur que sería el clericalismo, la vanidad y el militarismo. Ortega le critica su ‘patriotismo protestante’ por el que ‘detestaba el catolicismo’. Ortega piensa que Hegel se cierra a cualquier cosa que le desasosiegue y a cualquier tipo de objeción luminosa. No tendría Hegel, según Ortega, sentido del futuro, ni de los tesoros escondidos y secretos del Sur. En cambio Ortega ve en el Sur un sentido del misterio y de secreto profundo que afecta, a pesar de todo, auténticamente a la vida española. «Para mí no hay duda: una de las grandes claves del arcano español está enterrada en África y hay que exhumarla»⁴²⁹.

A veces la tradición se endurece y se hace rígida y puritana. Decía Renán que el desierto es monoteísta. Y la ciudad politeísta. Así los pueblos nómadas han creado una tradición religiosa rígida y belicosa con gran exageración. «Ya el mahometismo fue un puritanismo. Del fondo doctrinal judeocristiano espumó exclusivamente lo exagerado y agresivo. Por eso es la única religión cuyo credo se formula negativamente: ‘no hay más Dios que Dios’. La tautología de la expresión sólo adquiere sentido cuando se entiende como trozo de un diálogo y de una disputa; en suma: cuando se advierte su sustancia polémica. Es la única religión cuyo credo comienza con un *no*. La eficiencia bélica que tuvo el mahometismo no fue, pues, un accidente y un azar. La fe mahometana es constitutivamente polémica, guerrera. Consiste, ante todo, en creer que los demás no tienen derecho a creer, lo que nosotros no creemos. Más bien que monoteísmo, el nombre *psicológicamente* exacto de esta religión sería ‘nopoliteísmo’»⁴³⁰. Sin duda que esta tradición árabe de resistencia y oposición

427. II 560; E VI (1927): «Meditación del Escorial» (9.4.1915).

428. II 682; E VIII (1934): «Abenjaldún nos revela su secreto» (12.1927-3.1928).

429. II 679; E VIII (1934): «Abenjaldún nos revela su secreto» (12.1927-3.1928).

430. II 683; E VIII (1934): «Abenjaldún nos revela su secreto» (12.1927-3.1928).

combativa al otro ha vertido ampliamente su sustancia en la tradición española.

Con frecuencia, un pueblo no tiene conciencia de su propia sustancia, no se da cuenta de lo que verdaderamente es hasta que ocurre alguna gran inconveniencia. Un pueblo que parecía manso se vuelve rebelde, lo que parecía eterno se deshace en puros harapos. Lo auténticamente popular, como la verdadera tradición, es eterno, pero lo plebeyo es transitorio, brutal y, a veces, bárbaro en su irrupción. Le falta entonces estabilidad; por contra los orientales, según Rostovzeff, suelen ser más estables, porque «basándose principalmente en religión, estaban más cerca de las masas»⁴³¹. Aquella civilización bárbara carece de hogar, de altar, de Dios, de ese hogar que salva y es la mística del puchero en el centro de la casa que cuando la soldadesca violadora invade es el último reducto salvador la cadena del puchero⁴³².

Cada pueblo tiene sus épocas mejores y peores. A la muerte de Gumersindo de Azcárate nos habla Ortega del fin de una época de España «que nos parecía más heroica, más enérgica, de mayor frenesí espiritual, sobre la cual había venido luego un diluvio de corrupción, cinismo y desesperanza»⁴³³. Aquella época suscitó en Ortega un gran entusiasmo trascendente de patriotismo y humanidad. Ortega se identifica con el 'sentido moral de la vida y el anhelo de saber de Azcárate. Los demás, frente a él, le parecían a Ortega mercaderes. Así Azcárate muere solo, y con él muere una gran tradición española, la del deseo de 'las cosas superiores'. Y no queda más que la esperanza... española, sobre su tumba, de todo aquel egregio pasado español. Aquí la España oficial está ausente como lo estuvo en el entierro de Galdós. Rebrotan los filisteos que avergüenzan al corazón noble.

Un pueblo tiene que edificarse más allá de las masas vaciadas de la sangre de la tradición. Y no se puede esperar, hasta las calendas griegas, porque la vida es prisa y urgencia. Hace falta un remedio auténtico para una España tan enferma. Es como si la sustancia española hubiera degenerado profundamente y el Dios benigno recreador del cosmos hispano se hubiera dormido. Falta la virtud y la ejemplaridad, la alegría y el sentido festival y religioso de la vida todo se hace popularmente pero en un sentido aldeano, como labriegos, sin espíritu egregio y sin cerebros. Lo que está mal en España es la «sustancia nacional»⁴³⁴. Por eso la solución política es insuficiente.

España no ha sido un pueblo moderno, industrial, demócrata, mecanicista ni capitalista. Luego ha podido serlo, ha tenido momentos excelentes en ese

431. II 723; E VIII (1934): «Revés de almanaque» (1930).

432. II 744 nota 1; E VIII (1934): «Socialización del hombre» (8.1940).

433. III 11; «Don Gumersindo de Azcárate ha muerto», *El Sol* (15.12.1917).

434. III 135; *Artículos* (1923): «Fe de erratas», (*El Sol* 25.3.1923).

sentido. Pero la marca ya ha quedado pues, como decía Nietzsche, lo que más influye en nuestra vida son las cosas que 'no nos pasan'. Y a España no le han pasado tantas cosas que deben suponer fallos fundamentales de fondo, disfunciones profundas en la 'sensibilidad vital', en la sensibilidad radical de la que depende lo moral y lo ético y finalmente lo político e individual.

4.3.3. *Teoría e historia*

Las variaciones en la sensibilidad vital de un pueblo se presentan en forma de 'generaciones'. La generación no es ni la masa ni la minoría sino ambas formando un 'cuerpo social íntegro' con una 'trayectoria vital' determinada. En una generación hasta los antagonistas tienen rasgos comunes. «Y, en efecto, *cada generación representa una cierta altitud vital*, desde la cual se siente la existencia de una manera determinada»⁴³⁵. De nada sirve el individualismo ni el colectivismo. Un colectivo sin solidaridad es un rebaño, un individuo absolutamente heterogéneo no puede llegar a las mayorías y es un ser extravagante. «Vida histórica es convivencia. La vida de la individualidad egregia consiste, precisamente, en una actuación omnímoda sobre la masa. No cabe, pues separar los 'héroes' de las masas. Se trata de una dualidad esencial al proceso histórico»⁴³⁶.

Con frecuencia la sensibilidad cambia y los individuos y los grupos se resisten a transustanciarse. No quieren revisar su fondo íntimo ni renovar la sabiduría sustancial de su pueblo. «Prefieren vivir sin fe bajo unas banderas desteñidas, a cumplir el penoso esfuerzo de revisar los principios recibidos, poniéndolos a punto con su íntimo sentir»⁴³⁷. Con un mismo mecanismo interno se recibe el pasado, con su savia renovadora, y se propone el futuro como profecía de la vida social desde la realidad íntima que habita en las personas. «La vida humana es un proceso interno en que los hechos esenciales no caen desde fuera sobre el sujeto —individuo o pueblo—, sino que salen de éste, como de la semilla, fruto y flor»⁴³⁸. En ese sentido, como a su modo vio el materialismo histórico, la vida política es una consecuencia de todo lo demás.

Cuando falta esa autenticidad la vida va por un lado y la verdad por otro. Se divorcian la intimidad personal y el proceso social. La teoría, en el sentido primitivo y actual de inmersión profunda en la realidad, se separa de la historia y se produce ésta como un proceso histórico, todo es convulsión o/y sofocación, revolución o congelación y parálisis de la vida. La historia se convierte

435. III 148; TNT (1923).

436. III 147; TNT (1923).

437. III 152; TNT (1923).

438. III 153; TNT (1923).

en historia de los errores humanos, pensamiento y vida real se disocian con ruptura total del sentido primero de la filosofía como acomodación del hombre a su circunstancia y viceversa. La vida carece entonces de normalidad, la historia discurre a sobresaltos, sin continuidad y aparece constantemente el crimen y la catástrofe. Lo que ocurre con la historia acontece igualmente en el 'arte' y la 'religión'. El pensamiento pierde su función vital normal pareja a 'la digestión o la circulación de la sangre'. Lo mismo el deseo se pervierte, ya no aspira a lo mejor como ocurre normalmente, aunque sea difícil concretar lo mejor en cada caso: «Unos pensarán que esta norma objetiva de la voluntad, este bien sumo, es el servicio de Dios; otros supondrán que lo óptimo consiste en un cuidadoso egoísmo o, por el contrario, en el máximo beneficio del mayor número de semejantes. Pero, con uno u otro contenido, cuando se quiere algo, se quiere por creerlo lo mejor, y sólo estamos satisfechos con nosotros mismos, sólo hemos querido plenamente y sin reservas, cuando nos parece habernos adaptado a una norma de la voluntad que existe independientemente de nosotros, más allá de nuestra individualidad»⁴³⁹. Lo mismo vemos en el sentimiento estético y en la 'emoción religiosa'.

Sin continuidad histórica, ni tradición profunda, a la revolución sucede la reacción, a la ilusión utópica y borracha, la desilusión. Entonces la historia se convierte en recuerdo nostálgico. Y el pueblo comienza su vejez, ha dejado la infancia, la alegría de la juventud y ha perdido su madurez. Por su parte, el intelectual anda siempre entre los bastidores de la revolución. En las épocas radicales consigue su momento cumbre de intervención histórica, y quizá histórica; sus teorías caen como rayos incendiarios sobre la realidad: «Sus definiciones, sus conceptos 'geométricos' son la sustancia explosiva que, una y otra vez, hace en la historia saltar las ciclópeas organizaciones de la tradición. Así, en nuestra Europa surge el gran levantamiento francés de la abstracta definición que los enciclopedistas daban del hombre. Y el último conato, el socialista, procede igualmente de la definición no menos abstracta, forjada por Marx, del hombre que no es sino obrero, 'del obrero puro'»⁴⁴⁰.

La auténtica teoría histórica, la historia verdadera es un intento de comprender a los demás. Por eso cada uno debe dejarse los prejuicios propios para acercarse a la vida ajena, a la realidad de la vida, a los ideales que son distintos de los nuestros, aunque no los compartamos, sólo entonces es posible descubrir los «síntomas más auténticos de las variaciones profundas que se producen en el alma histórica»⁴⁴¹. Si cada uno toma su horizonte por el hori-

439. III 165; TNT (1923).

440. III 227; «Apéndices: El ocaso de las revoluciones» (sin fecha: 1923?).

441. III 231; «El sentido histórico de la teoría de Einstein» (sin fecha: 1923?).

zonte de todos, su cultura por la cultura única, es imposible entrar en la vena profunda de la vitalidad común. Entonces no se es historiador porque historiador auténtico es el que entiende el sentido real de lo que parece no tenerlo.

En nuestro tiempo estamos obligados a entrar en el alma de la historia y abandonar las visiones unitaristas propias de tiempos ya pasados. No basta recalcar sobre el Espíritu de Hegel que no tolera la pluralidad, o cambiar en moneda y materia económica ese mismo Espíritu como hiciera Marx con la herencia hegeliana. Hoy el pluralismo se ha impuesto por mucho que pese a nuestro genio hispánico unívoco. Lo sabía Planck, como Spengler o Brouwer o Uexküll o Weyl; lo demás es pura mueca y querer mantener la compostura ⁴⁴². El arte profetiza nuevos modos de vida, distintos y diversos; la tradición falseada comienza a ser atacada, Baudelaire canta a la Venus negra frente a la Venus Blanca, el arte nuevo ridiculiza al antiguo. Hay que renovar la sustancia de la historia y de la tradición acartonada. Puede ello dar la impresión de odio a las propias esencias pero es el reflejo de la poderosa renovación que se precisa: «¿Es que fermenta en los pechos europeos un inconcebible rencor contra su propia esencia histórica, algo así como el *odium professionis* que acomete al monje, tras largos años de claustro, aversión a su disciplina, a la regla misma que ha informado su vida?» ⁴⁴³.

Actualmente toda la tradición parece moverse en la cuerda floja. Ni el arte, ni la ciencia, ni parece que las religiones, dan la impresión de seriedad tradicional. Todos han quedado transidos por la inspiración ligera del espíritu deportivo y poético como poco consistentes y de variadas posiciones en cada momento. Hay que buscar el 'alma nueva', originaria, de los hechos históricos, porque la antigua parece que elude la verdadera historia: «Obra como Bulaz, el famoso fundador de la *Revue des Deux Mondes* cuando alguien le presentó un artículo titulado: *Dios*. '¿Dios? —exclamó—, ¡cuanto lo siento!, pero no es un asunto de actualidad'» ⁴⁴⁴. Habrá que buscar de nuevo el ideal, pues no parece que el antiguo ande muy vivo. Ya no parece que haya 'problemas absolutos' en la vida humana. La historia es siempre búsqueda de nuevos horizontes. El historiador tiene que remar siempre mar adentro, no puede quedarse en aguas superficiales: «El historiador que en su ruta accidentada por los siglos se detiene a adorar algunos de los innumerables dioses transeúntes es un apóstata. El historiador no puede detenerse ni hacer posada: lleva misión de viajero y ha aceptado un destino errante. Puede amar en las encrucijadas y en las revueltas de la cronología, pero no puede ser devoto sedentario

442. III 303-304; *Las Atlántidas* (1924).

443. III 380-381; DAIN (1925).

444. III 435; «Sobre una encuesta interrumpida», *La Nación* (Buenos Aires 21.3.1926)

ni le es dado arrodillarse. Un viaje que se hace de rodillas es más bien una beata peregrinación»⁴⁴⁵.

El historiador es un hipersensible zahorí de pueblos y naciones. En este sentido es la interioridad que le falta al crustáceo político. Ortega temía al diplomático y sentía ante él angustia y melancolía. Y pensaba que el español es áspero sólo por fuera. Por ejemplo, de Mestanza decía Ortega, que paseó por el mundo su hipersensibilidad bajo su coraza diplomática⁴⁴⁶. En cambio reconocer lo muerto en lo que parece vivir es el genio de la genialidad política. Cuando el pensamiento ya no tiene vitalidad, no se refiere profundamente a la vida humana, se convierte en una procesión de espectros: «Pasan los dogmas en hierática procesión, sin pisar sobre la tierra, sin peso ni angustias. Es una historia de espectros»⁴⁴⁷. Cuando la filosofía es pensamiento vital se incluye en el cambio histórico permanente y crea un hombre nuevo, una nueva generación, a su paso. Así cumple su destino. Entonces la tradición toma cuerpo y la intrahistoria se hace carne. Se produce la fecundación mutua del pensamiento y la realidad y se acaban las 'pseudoalboradas' y el primitivismo tanto de la masa como del conservador y del radical convertidos antes en 'vulgo rebelde'. La historia deja de asilvestrarse y comienza la trayectoria dinámica de la convivencia humana.

Desde ese momento la teoría histórica se convierte en ciencia de la realidad, de lo que realmente hay o va a acontecer, en síntesis de lo íntimo y lo social. Así la historia es una ciencia de videntes o testigos, como decía Tucídides, por la cual veo lo que veo y no lo que a mí me parece que veo lo que creo ver. El historiador es un testigo que no se deja llevar simplemente por la corriente: y por saber que lo histórico es el verdadero 'absoluto' no considera tradición histórica cualquier cosa, respeta el derecho fundamental a la 'continuidad' y a la memoria auténtica como clave de humanidad. Pues ser un pueblo es continuar, seguir el ayer sin dejar de vivir para el futuro ni el presente. La historia no es el tropel de los hombres inmaduros, faltos de serenidad y excéntricos. La tradición viva de un pueblo, la continuidad de la misma es lo que evita a lo humano «ese aspecto patológico que hace de la historia una lucha ilustre y perenne entre los paralíticos y los epilépticos»⁴⁴⁸. La historia se nutre de la altitud media social y eso es lo que da 'la altura de los tiempos', el nivel del corazón noble que nada tiene que ver con las invitaciones de alta sociedad⁴⁴⁹. La histo-

445. III 594; «Oknos el soguero»; EL (1927); y *Revista de Occidente* (1923).

446. V; IC (10.1940); «Memorias de Mestanza», *La Nación* (Buenos Aires 10.1936).

447. IV 50; «Filosofía pura. Anejo a mi folleto 'Kant'» (7.1929).

448. IV 138; RM (1930); «Prólogo para franceses», *Holanda* (5.1937).

449. IV 150; RM (1930).

ria es como una melancolía de la plenitud por la que se lucha. La realidad histórica de un pueblo es su puro afán de vivir que es una potencia parecida a la cósmica.

Cuando esa nobleza de corazón no existe, los hombres se remiten a la violencia aunque ésta quede enmascarada en el nombre del Estado: «El estatismo es la forma superior que toman la violencia y la acción directa, constituidas en norma. Al través y por medio del Estado, máquina anónima, las masas actúan por sí mismas»⁴⁵⁰. Los pueblos se incomprenden, caen en la petulancia o en el desánimo, recurren a la magia de la fuerza, el derecho se ridiculiza y la justicia se vuelve amargor (Amós). Entonces las naciones se paralizan; la moral no pinta nada y la opinión pública nos muestra a esa fiera 'con veleidades de arcángel' que es el hombre. La lucha generacional se convierte en guerra criminal. La nación pierde la fe en las instituciones y con ese 'ateísmo institucional', se gobierna por voluntarismo, sin fe ni esperanza, y todo se vuelve gris.

Para Ortega la historia es la solución de la vida. La historia nos hace adentrarnos en la realidad vital al descubrirnos la corriente viva de la tradición que nos introduce en el presente que se hace nueva fecundidad desde el pasado hacia el futuro. «Para esto nos sirve la Historia: para libertarnos de lo que fue, porque el pasado es un *revenant*, y si no se le domina con la memoria, refrescándole, él vuelve siempre contra nosotros y acaba por estrangularnos. Ésta es mi fe, éste es mi entusiasmo por la Historia y me complace vivamente y siempre ha sido para mí un gran fervor español ver que en este lugar se condensa la atención sobre el pasado, se pasa sobre el pasado, que es la manera de hacerlo fecundo, como se pasa sobre la vieja tierra con el arado e hiriéndola con el surco se la fructifica»⁴⁵¹. Es necesario recuperar España.

Esto último es lo mismo que recuperar la historia y la propia historia. Para el romántico la historia no existe. Sólo tiene hoy; no tiene mañana. Y como todo el que no tiene pasado no tiene futuro. Ortega pensaba, al recuperar la historia viva, en los corazones del mañana, en los jóvenes sobre todo: «Con los jóvenes es preciso entenderse siempre. Nunca tienen razón en lo que niegan, pero siempre en lo que afirman. Nuestra obra debe extender siempre como un tentáculo hacia los corazones de mañana. Hoy vemos que la figura de Barrès estaba toda vuelta al pasado. De sus páginas no se levanta cenital ninguna alondra que vuele hacia auroras»⁴⁵². Hay que dejar las nieblas fatigadas y somníferas. La historia es despertar que moviliza nuevos horizontes.

450. IV 227; RM (1930).

451. IV 368; «Concepto de Historia», (Registrado en disco) (30.6.1932).

452. IV 440; GD (1932): «Mauricio Barrès», en *Revista de Occidente* (1923).

Hay que armonizar lo espontáneo y lo clásico, lo vital y lo pacífico. La historia necesita un Galileo que la organice para que deje de ser historia a bandazos. Ha sido tradicional la mala calidad de los historiadores. Ortega decía: «Yo creo firmemente que los historiadores no tienen perdón de Dios»⁴⁵³. Él incitó a crear una nueva historia. La historia hay que tejerla, hay que mimarla y cuidarla para que sea historia de la vida real. El hecho hay que referirlo a la vida, descubrir su entidad propia dentro de la vida compleja, interpretarlo en el conjunto y la circunstancia vital determinada, en la realidad concreta del intercambio de vidas. Cada vida es muy distinta, y cuando cambian las vivencias cambia 'el argumento del drama vital'; es la vida de cada generación que no es una genealogía aunque ésta tiene algún atisbo de que la vida del hombre se inscribe en un marco más amplio que él mismo. «Así empieza el Evangelio de San Mateo: 'Libro de la generación de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abraham. Abraham engendró a Isaac. E Isaac engendró a Jacob. Y Jacob engendró a Judas y sus hermanos, etc., etc.'. De esta manera el historiador primitivo coloca a Jesús en la altura determinada del destino general humano que miden las generaciones genealógicas. Esto revela una aguda intuición de que la vida de un hombre está encajada en un proceso más amplio, dentro del cual representa un estadio»⁴⁵⁴.

En cada época hay una generación decisiva. Cada generación dura quince años. Quince años son muchos años decía Tácito. Con cada generación cambia la tonalidad de la historia. «La generación es una y misma cosa con la estructura de la vida humana en cada momento»⁴⁵⁵. La historia desea saber cómo han sido las vidas humanas en cada momento, cómo ha vivido el hombre en cuerpo y alma, cómo ha sobrevivido en medio de la inseguridad y del naufragio, de la salud y de la enfermedad. En ese sentido la historia tiene que dejar de ser «una exposición de momias y convertirse en lo que verdaderamente es: un entusiasta ensayo de resurrección. La historia es una guerra ilustre contra la muerte»⁴⁵⁶.

La historia es el pujo hacia la vida de los pueblos que la componen. Hay que renacer desde el fondo sincerísimo de cada hombre y de cada nación. No hay que permanecer estáticos en lo recibido o en lo que encontramos como dado. Es necesario vivir hacia 'los problemas radicales', sin ocultarlos ni falsificar la vida en el mundo oficial o convencional. El hombre debe recuperar su

453. IV 524; GD (1932): «La 'Filosofía de la Historia' de Hegel y la historiografía», en *Revista de Occidente* (1928).

454. V 44-45; EG (1933).

455. V 55; EG (1933).

456. V 55-56; EG (1933).

vida trascendente. Ciertamente hoy nos pasa que no sabemos lo que nos pasa, hay desorientación, estamos en la divisoria de dos mundos, de épocas distantes. La historia nos orienta en las diversas formas de vida que ha habido en las distintas generaciones; en este sentido la 'historia es sistema' temporal integral, es «la melodía del destino universal humano —el drama del hombre, que es, en rigor, un auto sacramental, un misterio— en el sentido de Calderón —es decir, un acontecimiento trascendente. Porque en la vida humana va incluida toda otra realidad, es ella *la* realidad radical, y cuando una realidad es *la* realidad, la única que propiamente hay, es, claro está, trascendente. He aquí por qué la historia —aunque no lo hayan creído las últimas generaciones— es la ciencia superior, la ciencia de la realidad fundamental— ella y no la física»⁴⁵⁷. Ella es la que da o no da a toda la vida sentido.

La verdadera historia, como la verdadera vida, es una profecía del futuro. Y cuanto más auténtica sea esa vida tanto más acertada será nuestra 'predicción' del futuro. En la vida de cada uno se va edificando, pues, la vida de los pueblos. Es una tarea de esfuerzo e imaginación. «El hombre se construye a sí mismo, quiera o no —de aquí la honda expresión de san Pablo, el *oikodumein*, la exigencia de que el hombre sea edificante. Nos construimos exactamente, en principio, como el novelista construye sus personajes. Somos novelistas de nosotros mismos, y si no lo fuésemos irremediabilmente en nuestra vida, estén ustedes seguros de que no lo seríamos en el orden literario o poético»⁴⁵⁸.

España necesita construirse a sí misma, se ha dedicado en exceso a la vida oficial, que sin vida real es puro fantasma; Italia supo construirse toda una sensibilidad a su debido tiempo; en los Países Bajos rebrotó con toda fuerza la religión, España inventó el Estado moderno, pero le resultó como una armadura pesada que la cansó y la agotó. Esta última desventura no quita valor alguno al invento. «Si de los Países Bajos va a derramarse sobre el continente la semilla de la religión moderna y de Italia los gérmenes de la ciencia nueva, de España saldrá el invento moderno del Estado»⁴⁵⁹. Necesita nuestro pueblo volver al amor por las instituciones nacionales para de paso llenarlas de vida y de cordura solidaria. Todo lo que está ya hecho hay que rehacerlo cada uno para estar a la altura de los tiempos. Hay que unir tradicionalismo, actualismo y futurismo. Hay que optar por la vida, siempre sorprendente, en la paz y la tranquilidad del orden.

El hombre necesita de la revelación de una nueva vida. Ésta no puede ser

457. V 95; EG (1933).

458. V 137; EG (1933).

459. V 144; EG (1933).

un lento irse muriendo. Se trata de buscar las profundidades inefables hasta el presente que habitan en las entrañas de los pueblos. Hay que salvar lo viviente de su ingénito morir. Y como hoy apenas estamos seguros de nada «será preciso sumergirse en la historia hasta honduras abisales»⁴⁶⁰. Desde esa invención personal y nacional se habrá de construir el futuro, no con la fuerza y el puño. Sólo así dejará de ser la vida un conjunto de rumores pululantes y podremos llegar a las cosas en plenitud. Ése es el camino para vincular lo concreto y lo absoluto, la tierra propia y el espíritu de un pueblo, su filosofía de la vida y su sentido definitivo.

Cada pueblo tiene sus tiempos de cambios fundamentales. En esos momentos es difícil ver con clarividencia: «La historia ha solido siempre usar de un automático pudor que le hacía apagar la luz en la hora de sus graves mutaciones, como en el teatro se hace la obscuridad al tiempo de cambiar la decoración. Cuando la humanidad va a trasformarse, los hombres parecen previamente volverse tontos y no ven lo que pasa»⁴⁶¹. No pasa lo mismo en la culminación de etapa. Como pasa en la mayoría de edad humana, ocurre en los momentos cumbres de la historia de un pueblo: «Todo está claro, ferozmente diáfano: cada cosa es lo que es y nada más. La existencia se despoja de las ilusiones, acariciadoras pero fraudulentas»⁴⁶². Se acabaron los espectáculos histriónicos propios de hombres inmaduros. La historia deja de ser historia de batallitas, historias de café para convertirse en vida serena y propia. La historia se convierte así en 'conocimiento de profundidades'. Y la vida de cada día se concreta como la fuerza clave de la historia. Es la serenidad del cambio total.

Para conocerse, para rehacerse, cada nación, cada hombre debe contarse su historia: «Para comprender algo humano, personal o colectivo, es preciso contar una historia. Este hombre, esta nación hace tal cosa y es así *porque* antes hizo tal otra y fue de tal otro modo. La vida sólo se vuelve un poco transparente ante la *razón histórica*»⁴⁶³. Y esto es así porque el ser de lo humano es mero *pasar y pasarle* cosas. La historia es el pasado en mí, el pasado soy yo, mi vida: Y «La historia es ciencia sistemática de la realidad radical que es mi vida»⁴⁶⁴. Sin esta realidad viva la historia es pura fachada sin edificación tras ella.

Conviene saber que la historia humana no es sólo historia de hechos. La

460. V 251; «Libros del siglo XIX», *La Nación* (Buenos Aires 1.12.1935).

461. V 478; IC (10.1940): «Memorias de Mestanza», *La Nación* (Buenos Aires 10.1936).

462. V 481; IC (10.1940): «Memorias de Mestanza», *La Nación* (Buenos Aires 10.1936).

463. VI 40, HS (1935).

464. VI 44; HS (1935).

historia es, como la metafísica, ciencia de realidades. Y hacia éstas, cuando nos está vedado el acceso directo como ocurre en nuestra época, sólo nos queda el camino de la historia. «Dios, el mundo, el Estado, la sociedad, el arte, son problemas que irremediablemente nos afectan, por sí mismos, no ya como hechos del pasado. De aquí que la ciencia de lo humano no sea sólo la Historia, *sensu stricto*, sino la Teología, la Filosofía o interpretación del mundo, la Jurisprudencia, la Sociología, la Estética, etc. Cortado el camino para que el hombre pueda, con la ingenuidad y confianza de antaño, intentar *directamente* una verdad absoluta respecto a los problemas de todas estas ciencias, en que nuestras convicciones y nuestros actos tienen que orientarse, no nos queda otra ruta, para poder constituir las, que el estudio histórico de lo que han sido hasta aquí las ideas humanas sobre esos temas»⁴⁶⁵. La historia en este sentido es para el ser humano algo inevitable.

La nueva historia ha de ir al fondo de los problemas alojados en las almas de los hombres y de los pueblos. De ellos ha de brotar una nueva razón vital renovada la raíz, la realidad radical de los hombres y de los pueblos. En el caso español hay que crear una España ejemplar en justicia y libertad, con trabajo, jornal de placer y modernidad. «Es preciso que en el tiempo nuevo entre una España nueva»... «y porque en la historia naciente esta centenaria España dé un retoño inmortal»⁴⁶⁶. Se trataría de una España culta para que nuestro pueblo no se constituya en un gran fabricante de ruinas, en un genial pirótecnico destructor, sino en un hombre de convivencia altruística, capaz de intercambiar su vida con el prójimo sin sobresaltos ni frenetismo. Es necesario crear un nuevo sentido de la responsabilidad, con una apertura ecuménica hacia todos los pueblos y a todas las ciencias. La historia nos relaciona con todas ellas, incluida «la plegaria y los ritos de culto a Dios»⁴⁶⁷, el sentido de lo misterioso y lo sobre-temporal. Hay que crear un nuevo estilo de vida, y acostumbrar a cada generación a que deje paso a la siguiente. Como dice el proverbio árabe: 'Bebe del pozo y deja tu puesto a otro'. Así cada cual tendrá su propia ocasión y su propio tiempo y éste no será nunca más contratiempo. De paso el corazón español podría rebajar la capacidad de desdén que le es tradicional. Al mismo tiempo habría que acostumbrarse a una preocupación más cuidadosa de este nuestro frágil mundo: «Los sacerdotes japoneses maldicen de lo terreno, siguiendo este prurito de todos los sacerdotes, y para denigrar la inque-

465. VI 185; TAO (1942): «Guillermo Dilthey y la idea de vida», en *Revista de Occidente* (1933-1934).

466. VI 225; *Brindis* (1917-1939): «En la fiesta del armisticio», Madrid (18.11.1918).

467. VII 63; «Prólogo a 'Introducción a las ciencias del espíritu' por W. Dilthey», en *Revista de Occidente*, Madrid 1956, (1946).

tante futulidad de nuestro mundo lo llaman 'mundo de rocío' «...Sin embargo... aceptemos este mundo de rocío como materia para hacer una vida más completa»⁴⁶⁸.

No debemos confundir nuestros deseos con nuestras realidades, la vida es quehacer y da mucho que hacer. Hay que vivir con garbo y esfuerzo permanente. No es suficiente creer en el progreso ineludible: «El hombre de *fin de siècle* creía con fe de carbonero —y no hay más fe que la del carbonero— en la idea del progreso ineludible inventada por el gran Turgot hacia 1750»⁴⁶⁹. Un pueblo no se hace sólo porque se tenga fe en él, hace falta también trabajar. Hay que estar en la vida a las duras y a las maduras. Pero es necesario también dejar de tratar a España constantemente con la 'Triaca máxima', el último remedio, frente a la inestabilidad política, y empezar a revitalizar sin descanso nuestras instituciones y nuestra organización nacional. Como sólo se salva lo que se renueva, España tiene que renovarse constantemente para seguir adelante. Por lo demás, como decía Víctor Hugo a Napoleón: «'El porvenir sólo es de Dios'»⁴⁷⁰. Hay que mirar adelante y caminar.

Cierto que los peligros son evidentes: los bárbaros siguen en las fronteras, el proletariado aumenta, los nacionalismos insolidarios reaparecen con frecuencia. Hay que acercarse con cuidado a esos problemas. En concreto el nacionalismo es un tema enorme. «De aquí que cuando veo que alguien se acerca a él frívolamente me siento sobrecogido, como quien contempla a un niño manejando una ametralladora»⁴⁷¹. El ejército, a su vez, no debe estar en la plaza pública.

En fin, la historia habla siempre de nosotros mismos, *de te fabula narratur*. Con frecuencia, además, también el pensador tiene que callar: «No sabemos lo que nos pasa. Y eso es lo que nos pasa: no saber lo que nos pasa»⁴⁷². Es como la lucha de dos negros en un túnel. Ortega también se impuso silencio por un tiempo: «Yo también he callado —y muy radicalmente— durante todo ese tiempo, porque en España no podía hablar y fuera de España no quería hablar»⁴⁷³. La ilegitimidad se había establecido en todo el mundo. No se trataba de alusiones a España. Lo había dicho Ortega ya antes en la *Rebelión de las masas*: como la cuestión de mandar y obedecer es fundamental cuando en ellas se produce encanallamiento las conciencias se desmoralizan y la vida se

468. VII 438; QF (1929): Lección 9: viernes 17.5.

469. VIII 448; MPJ (1958): «Al primer congreso de unión de Naciones Latinas», Río de Janeiro (12.9.1953).

470. IX 42; IHU (1948-1949).

471. IX 50; IHU (1948-1949).

472. IX 73; IHU (1948-1949).

473. IX 73-74; IHU (1948-1949).

hace inhumana. Entonces se rompe el consenso en el que se basa 'la unidad efectiva del Estado', se pierde la creencia común y el pueblo se deshace; falta el derecho y la disciplina interna y cualquiera puede ser jefe de Estado ⁴⁷⁴.

El hombre es un animal que lleva dentro *toda* la historia. Y con ella lleva toda la vida que es 'constitutivamente inseguridad'. El derecho consigue acuerdos y concordias pero nadie puede saber cómo esa historia humana acabará. Y por supuesto: «Nadie ha impuesto a la realidad intramundana la obligación de terminar bien, como es obligatorio en las películas norteamericanas; nadie tiene derecho a exigir a Dios que prefiera hacer de la historia humana una dulce comedia de costumbres en vez de dejarla ser una inmensa tragedia. Hay que dejar a Dios quedo en la infinita amplitud de su albedrío. ¡Cuánto más profunda que todo ese inveterado optimismo filosófico tan perfectamente arbitrario, tan mal fundado en razón —y me refiero a Platón y me refiero a Aristóteles—, cuánto más profunda es la definición geográfica que de este mundo da la religión cristiana cuando dice de él que es un valle de lágrimas!» ⁴⁷⁵.

4.3.4. *Naturaleza e historia, política y religión*

Al tener el pasado en el presente, el hombre siempre se hace un poco la ilusión de ser eterno, pero el toro del tiempo cornea sin cesar al hombre. La razón, aunque no quiera, tiene que ser concreta, si no sería utópica y ucrónica, es decir, estaría en ningún lugar y en ningún tiempo. Otra cosa sería un estar sin estar en la realidad. Pero al estar en la vida la razón se ve obligada a enfrentarse a todos los problemas, pues todos están unidos inexorablemente. Ahora bien, la verdadera filosofía, 'no se contenta con el mundo habitual'; pero tiene que desarrollarse desde el mundo habitual. «Todo texto es fragmento de un contexto inexpresso» ⁴⁷⁶. El pensamiento tiene siempre un subsuelo, un suelo y de uno u otro modo un adversario al que combatir y a quien se quiere mejorar. Incluso si ese adversario es nuestro propio pueblo o nosotros mismos. Se trata de mejorar siempre en ideales o en vida práctica.

Para eso tiene el hombre que apercibirse de su situación, de su circunstancia. Sería pura petulancia creer que uno es el centro del mundo, o inocente en él, o lo que llamaría Ortega el colmo de la inocencia que es creer que uno es dueño de sus destinos y de los destinos del mundo. «Por ello ese colmo de inocencia, según el cristianismo, es principio y fuente del pecado. *Caput omnium peccatorum superbia est*, dice san Agustín en uno y otro sitio. Como ven este-

474. IX 98-99; IHU (1948-1949).

475. IX 69; IHU (1948-1949).

476. IX 395; OEF (1943-1953).

des, llevo dentro de mí una capacidad de sermón nunca gastada que fácilmente chorrea»⁴⁷⁷. El hombre, situado inocentemente en el mundo, en la Naturaleza, busca algo más, se fuga constantemente de ella: «El hombre es el glorioso animal inadaptado»⁴⁷⁸. Es un rebelde, el hombre, un desertor de la animalidad, un ambicioso de lo mejor, que inventa toda clase de técnicas para sustraerse a su condición primera y hacerse una historia propia.

El hombre no es por tanto, fundamentalmente, naturaleza y poco o nada en él es invariable. El hombre, como anticipó genialmente Montaigne es una realidad 'ondulante y diversa', no es sólo que cambia de vez en cuando es que es cambio, 'sustancial cambio'. No está adscrito al naturalismo aristotélico estoico. El hombre es un ser histórico, su naturaleza es la variación y ésa es 'su miseria y su esplendor'; «resulta que el hombre no tiene naturaleza: nada en él es invariable. En vez de naturaleza tiene historia, que es lo que no tiene ninguna otra criatura»⁴⁷⁹. Por tanto todo pueblo, todo individuo tiene como posibilidad el cambio, la transformación y mejora de sí mismo. El hombre es libre para ir hacia adelante. «De suerte que es libre el hombre... a la fuerza. No es libre de no ser libre»⁴⁸⁰. Ni siquiera el español, tan paralítico en su vida cívica, puede ampararse en la imposibilidad de cambio. El progreso es posible. No se trata de creer en el progreso y en la democracia 'como se cree en la Virgen de Lourdes'. Se trata de recrear un pueblo entero, en la línea del progreso, con fe y esfuerzo. No se trata de una fe infantil como la que se tenía en el siglo pasado en la idea de progreso «inventada por una de las figuras más delicadamente venerables y geniales, ante la cual todo buen europeo que sepa bien su 'Europa' tiene que conmoverse: me refiero a monsieur De Turgot»⁴⁸¹. Y, para progresar, no es necesario mantener una beatería obsoleta de la civilización occidental. A lo que no nos sirve ya, hay que darle una calurosa despedida y crear una nueva realidad que le sustituya.

Todos deben poner manos a la obra; no hay que dejar todas las cosas en manos del Estado, de lo contrario éste se convierte en una ametralladora de lanzar leyes y las personas se sienten cercadas y kafkianamente agobiadas por el Estado lejano. No es posible mantener un sentido puritano de la práctica

477. IX 466-467; «Notas para un brindis» (sin fecha).

478. IX 583; «Goethe sin Weimar», Conferencia, Hamburgo (2.9.1949); Berlín y Stuttgart (7 y 9.9.1949):

479. IX 646; «Pasado y porvenir del hombre actual», en *Rencontres internationales de Genève 1951*, PPHA (1951-1954).

480. IX 647; «Pasado y porvenir del hombre actual», en *Rencontres internationales de Genève 1951*, PPHA (1951-1954).

481. IX 656; «Pasado y porvenir del hombre actual», en *Rencontres internationales de Genève 1951*, PPHA (1951-1954).

política como ha sido tan frecuente entre los cristianos, especialmente en nuestra patria. Así es como se pierde la fe en las instituciones, en la patria y en la convivencia. «Cuando Tertuliano, para defender a los cristianos acusados de conspiraciones, dijo: *Nec ulla res magis aliena cum publica*, es decir, que a los cristianos nada les era más ajeno que ocuparse de la vida política, pública, sabía muy bien que lo mismo podía decirse de todos los ciudadanos del Imperio, excepto algunos generales, perfectos (*sic*) y los más altos funcionarios»⁴⁸².

Cuando eso ocurre, también la auténtica religión peligra. De los romanos, nos cuenta Ortega, que habían entontecido y no se podía esperar de ellos ni ciencia ni 'religión' auténtica alguna. La divinidad y sus dioses: «A lo más eran honrados de una manera inerte, con lo que los teólogos llaman 'fe muerta'»⁴⁸³. En tal situación, el falso misticismo sustituye a la religión. No hay capacidad para nada auténtico. Todo se cubre con apariencias y la religiosidad se queda en pura manía ritual o en grafomanía, producción de libros histórico-religiosos. En el poco pueblo auténtico que resta se refugia la religión y la opinión pública como en su último baluarte. De ahí surgen los últimos profetas que encauzan también la opinión pública, la poca que queda, la que hay. En cierto modo todos los profetas han sido 'grandes oradores de mítines'. Hoy el hombre liberal honrado, nos dice Ortega, trata también de movilizar las conciencias por medio de la opinión pública y aunque ésta no siempre sea perfecta, hay que perdonarla por la buena intención de engendrar patria y en este sentido, también de ella se puede decir que «ha amado mucho»⁴⁸⁴.

Hay que hacer la nueva España con un horizonte nuevo hacia los demás pueblos. Con motivo de la expulsión de Méjico del embajador español comentaba Ortega: «¡Hasta de la Nueva España quieren ahuyentar la sombra de la Vieja España!»⁴⁸⁵. Hay que evitar el falso patriotismo: tanto el que cubre todas las vergüenzas como el que no quiere trabajar y colaborar en los tiempos difíciles, o el de aquellos que piensan arreglar todo con el orden y el Derecho. Ésa no es la solución, sino la espera de la muerte. Entonces unos hombres solemnísimos comenzarán a explicar mientras llega: «Código civil, Código penal, Código mercantil, Derecho internacional... *Nulla est redemptio!*»⁴⁸⁶. Con esta alimentación España se vuelve anémica, los españoles están ausentes del todo. Es la anemia vital de España la carencia profunda de sustancia histó-

482. IX 723; «Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia», Munich (2.1954); PPHA (1951-1954).

483. IX 723; «Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia» Munich (2.1954); PPHA (1951-1954).

484. X 64; «De re política, *El Imparcial* (31.7.1908).

485. X 282; «Nueva España contra Vieja España», *España* (19.2.1915) (sin firma).

486. X 299; «La Universidad de Murcia», *España* (2.4.1915).

rica, los españoles se hacen indiferentes y despreocupados de la política. Hay que invitar a vivir y no solamente a votar o a cumplir las leyes ⁴⁸⁷.

Hay que remover la nación, se vislumbran grandes posibilidades de cambio. Ha terminado la farsa de la burla y el acomodo. Ortega quiere contribuir a la nueva situación y apunta algunas cosas que conviene hacer: «La primera de todas había de ser la instauración de la absoluta libertad de conciencia con perfecta secularización del Estado, aunque perduren las cargas del culto y clero» ⁴⁸⁸. En segundo lugar, propone el establecimiento de garantías inequívocas de las libertades, sin las cuales éstas no son tales. Asimismo se propone la corrección de los abusos de autoridad. Finalmente se necesita una descentralización apropiada según la diversidad de las regiones.

Un país necesita también conservar su pasado sin el cual no es nada ni tiene porvenir. Pero una nación no puede poner como razón de sus conquistas la *índole y creencias* de sus enemigos. Eso es confundir la religión y la política, desnaturalizar las cosas y llevar al pueblo a una idea irrespetuosa de la vida que bien puede llamarse salvaje. «Nada más justo y necesario que organismos encargados de sustentar la religión de lo nacional. Las Órdenes Militares tienen hoy una misión de alta piedad: cosas muertas, definitivamente muertas, viven aún, merced al culto que ellas mantienen, una semivida de evocación. La historia, que más que ciencia es una iglesia, conserva el pasado: de aquí que un pueblo sin historia sea un pueblo salvaje» ⁴⁸⁹.

Hay que sanear la sociedad. «Somos una raza desmoralizada y mientras no nos reeduquemos, todo será en vano» ⁴⁹⁰. No basta sanear la política, la enfermedad de España es más honda. Aun si la política se curase España seguiría 'en lo esencial valetudinaria'. Son necesarios remedios ultrapolíticos. Maeztu predicaba 'la cruzada contra la incultura'. Según Ortega, todos debemos enrolarnos en ella. Hay que formar una «Liga contra la incultura. El día en que esta Liga existiese y gozase de plenitud, España estaría salvada» ⁴⁹¹.

Es necesario importunar al adversario con serenidad y con energías constructivas. Nada se puede conseguir con el aumento de la ilegitimidad, ni con juridicismos transitorios. No basta hacer pequeños arreglos cuando falta un proyecto nacional de futuro. No es suficiente conquistar el poder, hay que tener un proyecto histórico que movilice la vida de cada cual y la ponga a la altura de los tiempos dejando el estilo arcaico ⁴⁹². Es necesario ir más allá de la

487. X 381; «Ideas», *El Sol* (16.12.1917).

488. X 469; «Los momentos supremos. IV», *El Sol* (4.11.1918).

489. X 101; «Guerra con cuartel», *El Imparcial* (17.8.1909).

490. XI 48; «Ideas políticas. VI», *El Sol* (26.7.1924).

491. XI 49; «Ideas políticas. VI», *El Sol* (26.7.1924).

492. XI 195; RPDN (26.3.1931), *El Sol* (28.12.1927).

fácil retórica o del idealismo individual o colectivo, el idealismo es una forma manca de 'espiritualidad' y además, en política, no se puede obligar al prójimo a que sea virtuoso. A lo más se le podrá pedir que no sea vicioso. Pero no bastan los vagos fervores o los 'píos deseos'. Cierto que hay virtudes en los españoles pero hay que hacer algo más: «Hay que remozar a España. Totalmente. En todos sentidos. Hay que hacer caminitos relucientes por todas las glebas, hay que hacer que se afeiten los curas y que los radicales del pueblo digan menos palabras inanes; hay que hacer innumerables cosas más. Hay que ir a la reforma de España»⁴⁹³. Hay que desterrar el maniqueísmo y elevar el nivel del español medio. Llevar los problemas a la gente y la gente a los problemas.

Hay que hacer una España alegre, magnánima que navegue hacia la alegría profunda y fuerte. Hay que olvidar la vida de puras renunciaciones negativas. No se trata de desterrar el esfuerzo. Éste es un deber ineludible para desterrar el sonambulismo individualista y pequeño burgués que ha asolado nuestra vida individual y colectiva. Hay que dejar de 'zorrear con los zorros', dejar el folletín y la comedia por una convivencia fuerte. Hay que organizar España y su alegría: «Es preciso intentar que pronto las espadañas de los pueblos, cualquiera que sea su tañido, suenen siempre a campanas de Resurrección, y si fuera posible a *claxon* pascual, mejor todavía»⁴⁹⁴. Hay que hacer las cosas en grande y en concreto.

Es posible una salida elegante a los problemas españoles. Elegante quiere decir que se aprovechan las resistencias como el avión que vuela, que hace de la resistencia punto de apoyo del avance. No se puede vivir de un patriotismo del pasado, de Lepanto o de Otumba, pues ese pasado no evitó nuestro mal presente. Hay que movilizar la inercia, en especial la rural, por medio de la política. Y saber que sólo España puede arreglarse a sí misma. Ortega tenía fe en el futuro de España: «No solamente creo que de los problemas españoles cabe una solución sino que cabe una solución elegante»⁴⁹⁵. Ortega no se creía nada importante en el concierto nacional pero se indignó cuando la primera dictadura quiso sacar a España de nuestro siglo y volverla al pasado. Piensa que nadie le censurará por ello. «Sólo el que, como yo, haya entregado más de media vida, con su salud y todo, a la lucha permanente contra el tono ruín y el achabacamiento de la existencia española, y se encuentre al cabo de ello, en más que la madurez, con un trapo atrás y otro delante, como me acontece a mí. Mas estoy cierto que los que hayan hecho eso o cosa parecida no me censurarán.

493. XI 197; RPDN (26.3.1931), *El Sol* (5.1.1928).

494. XI 228-229; RPDN (26.3.1931), *El Sol* (9.2.1928).

495. XI 242; RPDN (26.3.1931), *El Sol* (16.2.1928).

Solo me censurará algún señorito banquero o aristócrata que no ha hecho nada en su vida, y menos pensar cinco minutos seguidos sobre los destinos profundos de nuestra España»⁴⁹⁶.

Hay que instaurar en la vida española 'un imperativo general de sencillez', sin convencionalismos ni megalomanías. Los botarates siempre quieren volver a las insensateces del pasado. Se necesita perspectiva y arquitectura para atender a lo más importante. Se trata de 'hacer un pueblo', no de cualquier cosa. «El tamaño del porvenir depende de la magnanimidad del propósito. Magnanimidad —almas anchas—, no megalomanía. 'Durante mi vida —decía Floridablanca en sus postrimerías— yo no me he propuesto otra cosa que ensanchar los caletres de los españoles'. Amigos, tomemos el acuerdo por unanimidad: ¡pensar en grande!»⁴⁹⁷.

En la historia sólo triunfa lo auténtico, por tanto el Estado debe ser de todos y para todos, de lo contrario la juventud lo arrollará. No se puede hacer una democracia turbulenta, de rebaño y de pavor, sino que hay que hacer lo que se debe hacer, no por gusto o por capricho, incluso cuando no coincide con las particulares preferencias. Eso es realizar el destino en la política. Como decía Ortega: «Yo sostengo que en todo hombre hay, junto a la conciencia moral que, insobornable, sentencia sobre nuestros propios actos, una conciencia política, que, en oposición a veces, con lo que sostenemos públicamente, nos dice qué es 'lo que hay que hacer'. Bien pronto se percibe cuándo el prójimo actúa en desacuerdo con su propia, insobornable conciencia política, que en definitiva es la conciencia histórica, la sensibilidad para lo históricamente necesario»⁴⁹⁸.

Para Ortega hay que seleccionar muy bien el nivel moral de los representantes públicos. El gobierno ha de ser para todos. Eso es la nueva democracia: contar con todos. Precisamente porque según Ortega la República no la trajo nadie en particular, sino que fue una embestida unánime de España hacia el futuro⁴⁹⁹. Hay que gobernar para la nación. La República era la nueva España y no un sistema abstracto de unos beatos románticos. Es el destino de todos, la vida, quien nos lleva. Bien entendido, que el que ame la democracia ha de tener cuidado de no ser demócrata 'fuera de lugar'. Nadie debe pensar que sus opiniones y valores son las únicas verdaderas. «En el *Teetetos* Platón nos habla de las verdades y de los errores como de un palomar habitado de palomas cándidas y negras, y de un hombre que con los ojos vendados se afana en

496. XI 283; RPDN (26.3.1931), *El Sol* (6.12.1930).

497. XI 337; RR (18.12.1931), *Crisol* (2.6.1931).

498. XI 344; RR (18.12.1931), *Crisol* (6.6.1931).

499. XI 411; RR (18.12.1931), *Crisol* (6.12.1931).

apresar sólo las blancas»⁵⁰⁰. Quizá ésa sea una buena parábola de la vida humana, con sus aciertos y desaciertos, y de la marcha de los pueblos hacia la vida política sin yerros... En definitiva, la vida política auténtica consiste en la lucha de todo un pueblo para llegar a ser lo que tiene que ser desde lo que en cada momento es. Clasicismo y casticismo en constante desafío.

4.3.5. *Clasicismo y casticismo: Goya y lo popular*

En Ortega, como en toda la vida española, parece darse como una contradicción. Por un lado se nos presenta como una cabeza romana, clásica. Por otro semeja un ilustrado que, a la vez, recorre los pequeños pueblos desolados. Este gran filósofo es a la vez un gran torero, como la España mística a la vez y torera. Bien entendido que Ortega era un gran torero de salón. Nadie ha toreado de salón mejor que Ortega, decía un amigo suyo torero. Nadie ha sabido de toros más que Ortega.

Ortega es un enigma de España como el enigma de Goya. O ¿será todo un solo y mismo enigma? Goya produce irritación en algunos por su mezcla de popularismo y arte verdadero. Es a la vez torpeza y destreza como España misma. Es un clásico y un castizo popular; como sentencia Ortega: «Me pareció que era preciso tirar una línea que representase cuál era la actitud del español medio ante lo popular en el último tercio del siglo XVIII. Sólo así cabe entenderse sobre si la vida y la obra de Goya se mueven en punto a simpatía hacia lo popular español, por encima o por debajo de esa línea 'normal'»⁵⁰¹.

Para Ortega, Goya es un enigma y hay que descifrar sus intenciones en sus temas y cuadros⁵⁰². Goya es también un artesano y sus cartas son de 'ebanista'⁵⁰³. A la vez está distanciado de sus temas oficiales y pinta lo atroz, lo negativo, lo cotidiano y lo subterráneo del hombre⁵⁰⁴.

Goya es popular, un hombre del pueblo. El mozancón de Fuentetodos que llega a la Corte y entra en contacto con la aristocracia y los intelectuales que, contradictoriamente, le llevan a los temas populares⁵⁰⁵. En el siglo XVIII los pintores palatinos en España y en Europa pintan asuntos populares. La tradición barroca es castiza, también netamente española. Aunque esto ya ocurría con Caravaggio y Velázquez, dos siglos antes, si bien de otro modo⁵⁰⁶.

500. XII 419; IP (1914-1916).

501. VII 506; *Goya* (1946-1950).

502. VII 516; *Goya* (1946-1950).

503. VII 519; *Goya* (1946-1950).

504. VII 521; *Goya* (1946-1950).

505. VII 523; *Goya* (1946-1950).

506. VII 523; *Goya* (1946-1950).

En el siglo XVIII, nos dice Ortega, se produce en España el fenómeno extraño y único del entusiasmo por lo popular. Esto ocurre tanto en el arte como en la vida: imitación por la aristocracia de los trajes, cantares, gestos y estilos del pueblo hasta llegar al plebeyismo ⁵⁰⁷. Se prefiere siempre lo popular a lo culto. Es como un frenesí en toda la vida española del siglo XVIII ⁵⁰⁸. Se estima más lo propio del pueblo que los modos de la nobleza; y esto ha perdurado en España por generaciones. Es más, el pueblo se siente a gusto con su estilo y la nobleza le imita: «No se trate de minimizar el hecho: fue el plebeyismo el método de felicidad que creyeron encontrar nuestros antepasados del s. XVIII» ⁵⁰⁹.

Los trajes y el estilo del pueblo madrileño y andaluz se imponen. La aristocracia decae a final del s. XVIII. 'No hay cabezas', decía el Conde-Duque y Felipe IV ⁵¹⁰. La nobleza es una nulidad, no es creadora ni ejemplar como debe serlo. El pueblo se siente desamparado y comienza a vivir por sí mismo ⁵¹¹, a nutrirse de su propia inspiración. El pueblo se estiliza desde su espontaneidad y crea una nueva estética de las artes populares. Se trata de la arrolladora corriente plebeyista que inundó a España hacia 1750 cuando se forman las «máximas creaciones artísticas de nuestro pueblo en aquel siglo: las corridas de toros y el teatro» ⁵¹².

Mezcla de genialidad y chabacanería, los espectáculos convocan y provocan a todo el pueblo. La nobleza no se sustrae a ellos, ni los desarrolla en lugar aparte. Los ministros se preocupan ampliamente y gustan de los espectáculos. En Zaragoza la gente empeña la camisa para ir a los toros. La fiesta es una obsesión. Se dedica gran parte del día a hablar y a prepararse para la corrida ⁵¹³.

Con el teatro ocurre lo mismo. Las obras no son buenas pero la gente disfruta mucho. Los nuevos actores y actrices son geniales, en muchos casos, y arrebatan a la gente. Todo el mundo conoce los mejores con detalle. Los artistas encantan a la nobleza y el pueblo discute con todo ardor sobre la primacía de unos sobre otros ⁵¹⁴. La gente de Madrid, nos dice Ortega, se ocupó más del entierro de la actriz María Ladvenant que de la expulsión de los jesuitas. Los autores escribían sus obras para las actrices. Así lo hace Ramón de la Cruz.

El *majismo* irradiaba hacia la nobleza y la Corte. Goya se encuentra con esta situación ⁵¹⁵. Esa España mezcla la quietud y el apasionamiento. Madrid

507. VII 523; *Goya* (1946-1950).

508. VII 524; *Goya* (1946-1950).

509. VII 524; *Goya* (1946-1950).

510. VII 524; *Goya* (1946-1950).

511. VII 525; *Goya* (1946-1950).

512. VII 525; *Goya* (1946-1950).

513. VII 526; *Goya* (1946-1950).

514. VII 528; *Goya* (1946-1950).

515. VII 529; *Goya* (1946-1950).

y Barcelona se disputan, con sus noblezas a la cabeza, las artistas más populares como la Tirana o Pepa Figueras. España se divide en dos bandos: los partidarios de lo castizo y los que lo consideran una ignominia. El choque entre ambos es duro: la verdad es que unos y otros tenían razón pero a ambos les faltaba ⁵¹⁶.

Los ilustrados trataban de combatir el majismo, las corridas de toros y la manolería, pero su prosa estaba contaminada del plebeyismo. Así se constata en Jovellanos. Iriarte describe las luchas entre los partidarios de Costillares y los Romeristas ⁵¹⁷. Lo mismo ocurre con las artistas tonadilleras. Goya también iba a los toros ⁵¹⁸ y trasmite a su amigo Zapater las manoleras de Madrid aunque cree que debe guardar cierta dignidad que, por otra parte, no le gusta demasiado.

Goya no entra en la Corte hasta su época de retratos en 1786. Entonces trata a la nobleza y a los Ilustrados; ve la importancia de vivir con 'ideas' ⁵¹⁹ y es cuando sale de su abandono natural, descubre lo español y pinta lo castizo. Pero como para el Ilustrado lo castizo es el mal, la barbarie, la irracionalidad de la historia que necesita reformarse, «Goya *reforma* su vida» ⁵²⁰. Comienza el formalismo del 'imperativo categórico' y eso no es agradable. El aldeano, la España rural, se va arrastrando hacia lo alto entre lo tradicional y lo racional.

Goya pinta a la Tirana que a la vez es protegida de los Ilustrados, y no pinta a las actrices plebeyas como la Granadina. Esta dualidad: razón-sentimiento, ciencia-mística, clásico-popular, es la eterna discusión entre Unamuno y Ortega. Son las dos Españas o las dos caras de la nueva España del futuro. Parece que se ha llegado a un acuerdo tácito: clasicismo y casticismo a la vez. No perder las raíces del pueblo pero clarificar más la vida. Luz y profundidad a un tiempo. Unamuno sería la profundidad y Ortega la luz de la ciencia europea. Eso es lo que deja entrever Ortega en su artículo a la muerte de Unamuno cuando expresa su temor de un gran tiempo de silencio en España. Por otra parte hay el apoyo final de Unamuno al intento de Ortega de crear un Partido de Reconstrucción Nacional, ante la división absoluta de las dos Españas inmediatamente antes de la guerra entre izquierdas y derechas ⁵²¹. Pero esto no llegó a cuajar y entonces sobrevino la guerra.

516. VII 529-530; *Goya* (1946-1950).

517. VII 530 nota 2; *Goya* (1946-1950).

518. VII 531; *Goya* (1946-1950).

519. VII 533; *Goya* (1946-1950).

520. VII 534; *Goya* (1946-1950).

521. V 379-380; IC (1940): Prólogo: «Unamuno, de quien había vivido durante veinte años distante, se aproximó a mí en los postreros días de su vida, y hasta poco antes de la guerra civil y de su muerte recalaba a prima noche en la tertulia de la *Revista de Occidente*, con su cuerpo prócer ya muy combado, como el arco próximo a disparar la última flecha. Algún día contaré la causa de esta aproximación que nos honra a ambos». *Ibid.*, 380.

Ortega adapta al pueblo la filosofía por medio del periódico, al darse cuenta de que la cátedra y el libro en España carecen de eficiencia social. Por ello salió a la 'plazuela intelectual' de la gente que es el periódico ⁵²². Fue Ortega, como los Enciclopedistas, que quisieron transmitir a sus conciudadanos toda la ciencia posible. Esto lo hizo también con la fundación de la *Revista de Occidente* y su *Biblioteca*. Como en tiempos de la Enciclopedia, se trataba de popularizar el saber que había llegado a sazón ⁵²³. Hay la paciencia del investigador y la agilidad del divulgador. Cuando decía Diderot: Apresurémonos a popularizar nuestra filosofía, quería decir que el saber alto, pleno, que había, era necesario llevarlo a la gente y con rapidez ⁵²⁴. Eso es lo que hizo la Enciclopedia; por eso, según Ortega; «Los llamados filósofos del siglo XVIII francés no son propiamente filósofos, sino lo contrario: popularizadores en un sentido esencial» ⁵²⁵. Solamente Turgot, al que Ortega profesa gran admiración, era más filósofo que popularizador. Quizá Ortega quería ser como Turgot, quizá lo fue... En ambos ha llegado el pensador a la altura decisiva y dedica un magnífico entusiasmo, tenacidad y capacidad de trabajo a la «'popularización'» ⁵²⁶.

Es así como el arte de la sabiduría llega, poco a poco a todos, a todo el pueblo y con él se enraíza en la vida concreta. Clasicismo y casticismo, minorías y masas se unen con un esfuerzo prometedor en la construcción y desarrollo de la nueva España. La política debe ser siempre un arte de razón a partir de la situación de las personas, con su energía, a veces un tanto bárbara o salvaje. La obra del pensador es encauzar esa energía sin sustituir a las personas. En el caso de Ortega es evidente que, como dice McClintock: «Ortega committed himself to reason, no to force» ⁵²⁷. Y ese compromiso define la trayectoria de su vida, tanto como su idea de España: conseguir los *ideales de la revolución francesa* pero *no por la violencia sino por la educación*.

522. VI 353; *Prólogos* (1914-1943): «A una edición de sus obras» (1932).

523. VI 362; *Prólogos* (1914-1943): «A un Diccionario enciclopédico abreviado», Buenos Aires (12.1939).

524. VI 361; 362; *Prólogos* (1914-1943): «A un Diccionario enciclopédico abreviado», Buenos Aires (12.1939).

525. VI 362; *Prólogos* (1914-1943): «A un Diccionario enciclopédico abreviado», Buenos Aires (12.1939).

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

527. McCLINTOCK, R., *Man and his*, 1971, 183. Según G. Araya y Paulino Garagorri, hay un profundo equilibrio en Ortega entre fuerza y cultura. «Lo popular asciende a lo culto, pero antes lo culto ha descendido a lo popular. Se experimenta así un intercambio aristocrático-democrático»: HERNÁNDEZ, P.H., *Ortega y Perogrullo*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 170. Según Rosa Chacel, Ortega crea una nueva intimidad: «Paradójicamente discúlpese la insistencia —el reconocido aristocratismo de Ortega se torna aquí popularismo. Cumpliendo con un postulado de raigambre unamuniana, el pensador madrileño 'se chapuza en el pueblo'»: *Ibid.*, 167.

4.4. *La unidad de los hombres en la diversidad de los pueblos*

4.4.1. *La España dispersa y tibetana*

Desde su riqueza íntima y popular, España necesita marchar hacia una vida más coherente, menos salvaje, con más perspectiva de futuro y con una fuerza equilibrada por la solidaridad de todos en concierto común superando el particularismo tradicional. Ha sido corriente entre nosotros creerse sabio simplemente por ser raro y hosco. Cada español tiende fácilmente a creerse hombre único en el mundo. Esto se lo han creído incluso nuestros genios: «Nuestros grandes hombres se caracterizan por una psicología de adanes. Goya es Adán - un primer hombre»⁵²⁸.

Necesita España un cambio fundamental en el estilo de vida. Ha sido tradicional entre nosotros vivir de credos agónicos con una política de gritos, sin reflexión ni veracidad, sin intimidación entre pueblo y partidos. La 'España oficial' era un esqueleto irreal sin vida, incapaz de llegar a «esas pobres grandes muchedumbres dolientes»⁵²⁹. Ha sido también frecuente que entre el fanatismo religioso y el casticista nos hayan conducido al 'hotentotismo' nacional o de partido mediante el cual se ha querido que todo el mundo se haga a nuestra imagen y semejanza, como si fuéramos los únicos que estamos en el planeta y nada más⁵³⁰. Ha sido, por eso, nuestro talante el particularismo exclusivista dentro y fuera de nuestra casa. Eso de creernos únicos ha impedido el sentido de colaboración entre todos. Cada estamento se creía único: ejército, clero, obrero, juventud, ciudad o campo.

Nuestro nacionalismo ha seguido también muchas veces ese talante sin darnos cuenta, mientras se quería imperar sobre el mundo, que nuestra vida estaba muerta: «Nacionalismo supone el deseo de que una nación impere sobre las otras, lo cual supone, por lo menos, que aquella nación vive. ¡Si nosotros no vivimos! Nuestra pretensión es muy distinta: nosotros, como se dice en el prospecto de nuestra Sociedad, nos avergozaríamos tanto de querer una España imperante como de no querer una España en buena salud, nada más que una España vertebrada y en pie»⁵³¹. España necesita agruparse contra lo muerto, reunir a las minorías y a las masas en una lucha contra la muerte. El individualismo que ni arregla el problema religioso, ni las escuelas, ni el problema social es un camino muerto. Es necesario levantar nuestra tierra. Crear órganos educativos, económicos y técnicos, maestros y esperanza. Sin prisa

528. I 354; MQ (1914).

529. I 268; «Vieja y nueva política», Conferencia, Madrid (23.3.1914).

530. I 212; 213; «Una respuesta a una pregunta», *El Imparcial* (13.9.1911).

531. I 299; «Vieja y nueva política», Conferencia, Madrid (23.3.1914).

pero tampoco con una 'aérea teología', con entusiasmo pero sin creer en la palingenesia, sin separar la cuestión obrera de la cuestión nacional; por la democracia y España ⁵³².

Hay que edificar España, sin violencia y con mucho amor. Porque, como ya decía Platón, el amor reúne a todos en todo, hace todo imprescindible y es un arquitecto que bajó al mundo «'a fin de que todo en el universo viva en conexión'» (*Banquete*, 202, e) ⁵³³.

No es bueno asustarse por las diferencias y las contraposiciones. La unidad es siempre, cuando es fecunda, el resultado de un equilibrio de fuerzas en tensión. Ya los egipcios entendían el mundo como dualidades en contraste. Así Horus y Seth están en perpetuo combate hasta llegar a la reconciliación final; y de este modo «the static equilibrium of the cosmos in established» ⁵³⁴. Es la manera de conseguir la concordia en este mundo. Por tanto hay que luchar y ser hombres y despertar así nuevas maneras de hacer y de ver, con un llamamiento a una amplia colaboración entre todos para la edificación de España.

En primer lugar hay que saber cómo está España. La figura de Don Quijote, según Ortega, convoca a los españoles a reunir sus perspectivas sobre la realidad española. Con un poco de amor y otro poco de modestia es posible llevar adelante esta tarea. Así tendríamos diversos quijotes, españoles diferentes y complementarios, del mismo modo, dice Ortega, que Fray Luis simbolizó diversas maneras complementarias de entender a Cristo en su obra de los *Nombres de Cristo*; en cierta manera es el Quijote español otro Cristo 'macerado en angustias modernas', que ha perdido su primer sentido y anda buscando otro nuevo, español. «Cuando se reúnen unos cuantos españoles sensibilizados por la miseria ideal de su pasado, la sordidez del presente y la acre hostilidad de su porvenir, desciende entre ellos Don Quijote y el calor fundente de su fisionomía disparatada compagina aquellos corazones dispersos, los ensarta como un hilo espiritual, los nacionaliza, poniendo tras sus amarguras personales un comunal dolor étnico. '¡Siempre que estéis juntos —murmuraba Jesús—, me hallaréis entre vosotros!'» ⁵³⁵.

Ésa es la convocatoria para poner al día España. Dotarla de sensibilidad y de alma nueva: Llegar, entre todos, a una nueva intimidad y convivencia actualizada. Todos desean conocer la intimidad de España, todos buscan, llenos

532. I 306; «Prospecto de la 'Liga de educación política española', «Vieja y nueva política» (1914).

533. I 313; MQ (1914).

534. FRANKFORT, H., *Kingship and the Gods*, University of Chicago Press 1948. BO.

535. I 326; MQ (1914).

de angustia, su esencia en pesquisa constante por sus pueblos, sus hombres y sus paisajes. Todos deben intentar desenterrarla, desde su arcano misterio, para actualizarla y hacerla revivir ⁵³⁶, volverla en sí. Viajar fue un primer método de conocimiento mutuo. Había también que establecer contacto espiritual en 'mística comunión' con sus grandes hombres. Dejar de ser provincianos para hacernos un pueblo auténtico; aprender nuestro puesto en el mundo en diálogo con el prójimo y tropezando con él. Porque un pueblo no es una raza principalmente biológica sino un arte y una moral. En efecto: «Una raza —dice justamente Renán— es, ante todo, un molde de educación moral» ⁵³⁷.

Es necesario crear un sentido de apertura entre nosotros y hacia los demás pueblos. Esto es aún más urgente en España porque «a los buenos españoles les es el mundo un pretexto para querellarse los unos con los otros» ⁵³⁸. Ortega llama muy pronto a poner paz entre todos y en primer lugar dentro de uno mismo para poder ser ciudadano abierto a todos los ciudadanos sin contiendas: «No me obliguéis a ser sólo español, si español sólo significa para vosotros hombre de la costa reverberante. No metáis en mis entrañas guerras civiles; no azucéis al ibero que va en mí con sus ásperas, hirsutas pasiones contra el blondo germano, meditativo y sentimental, que alienta en la zona crepuscular de mi alma. Yo aspiro a poner paz entre mis hombres interiores y los empujo hacia una colaboración» ⁵³⁹. Todos los españoles son españoles, los de la costa norte como los del mediterráneo africano o los de la meseta; no hay para qué establecer guerras entre ellos. La guerra es una sordidez mental porque procede de las discordias, del corazón de los hombres, y nada la puede justificar. Es bueno que las nacionalidades se hayan sacudido el colonialismo y que el Estado se haya prestigiado como integrador convivencial frente a la «tendencia repulsiva de razas diversas obligándolas a convivir y a colaborar en una vida superior integral» ⁵⁴⁰. En este sentido, para Ortega, Lassalle tuvo una visión más amplia que Marx al darse cuenta que el odio y el temor no bastan para organizar la convivencia, es preciso convencer con ideas claras que eviten aquellarres tenebrosos. Se ha olvidado con frecuencia, por sus mismos seguidores el gran sentido del derecho que tuvo el creador del socialismo. Se ha perdido también la unidad entre radicalismo y serenidad. En ese mismo sentido fue «Lassalle, el hombre más profundo que ha tenido el radicalismo de la pasada centuria» ⁵⁴¹.

536. SEQUEROS, A., *Ortega y Gasset y la pintura. (Glosa y comentario a unas notas antológicas)*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 266.

537. I 531; POC (1916): «Viaje de España» (1910).

538. I 407; «Cuadros de un viaje: ¡Se van, se van!», *España* (9.9.1915).

539. I 357; MQ (1914): «La luz como imperativo».

540. II 218; E II (1917): «El genio de la guerra y la guerra alemana».

541. II 217; E II (1917): «El genio de la guerra y la guerra alemana».

Hay que revitalizar también el sentido de nacionalidad. Desde 1900, según Ortega, ha retoñado la idea de 'nación': «Herder, Schelling y Hegel han sido los profetas de la nacionalidad, del 'espíritu del pueblo', como ellos decían»⁵⁴². Pero siempre hay que tener en cuenta que un pueblo es sobre todo una manera de pensar. Al principio unen a los pueblos las mitologías, los lugares comunes y sus creencias, pero después el pueblo se educa y se hace, constantemente, en su peregrinación por la historia hasta que llega a encontrar su puesto en el mundo. Y la fuente última de su vida, de su acción deben ser, sin duda, sus ideas: «No hemos de buscar las razas humanas, las razas históricas en los cajones de la antropología, sino en la historia misma. Una raza de hombres es una clase de productos culturales, de ideas, de acciones, de sentimientos. Y originariamente y sobre todo, una raza es una manera de pensar»⁵⁴³.

La tarea del sabio, y del moralista, del hombre de bien es reconstruir la unidad de los hombres *ex natura hostes*, buscar la sustancia común frente a la agresión natural. Se trata de hacernos a los otros: para ello debemos negarnos un tanto a nosotros mismos, para buscar la armonía. Cada uno está encargado de una nota en la amplia sinfonía del mundo. «Si la vida natural es hostilidad, la cultura hace a los hombres amigos: *Homines ex cultura amici*»⁵⁴⁴. La paz la vamos haciendo. Se oye en 'las lomas de Bethleem' y por el universo mundo el programa de fraternidad: '*Pax hominibus!*'. Dios es familia y hace familia. Dios ha venido a toda la humanidad para reunirla de nuevo⁵⁴⁵. A ese programa debemos aplicarnos todos. Dios ha traído su paz a los hombres. Ahora queda que nosotros la asumamos y la difundamos por la vida. Es la misión de los hombres de 'buena voluntad': destruir el odio y la mala voluntad para que reine el amor. Es algo utópico, pero algo también absolutamente necesario para la sobrevivencia y para la convivencia ya que la amistad es en la vida lo más necesario. «Esta convicción de que la historia es el proceso en que se organiza la unidad humana vino a Renán tan fuertemente de su amor a lo verosímil»⁵⁴⁶.

La vida no es esencia sino consistencia que es coexistencia. Y «coexistir es convivir, vivir una cosa de otra, apoyarse mutuamente, conllevarse, tolerarse, alimentarse, fecundarse y potenciarse»⁵⁴⁷. En esta tarea de transustanciarnos unos en otros nos ayudan los grandes hombres, los clásicos de la humanidad y

542. I 412; «La guerra, los pueblos y los dioses», *Summa* (15.12.1915).

543. I 414; «La guerra, los pueblos y los dioses», *Summa* (15.12.1915).

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

545. RITSCHL, A., *Die christliche Lehre vor der Rechtfertigung und Versöhnung*, I, Marcus und C. Webers, Bonn 1903⁴, 65. BO.

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

la convivencia. En ellos comulgamos todos una misma vida y con ellos se va haciendo la paz del universo y la eucaristía entre las personas de todos los pueblos. Ellos son la realidad sin fronteras de la comunión universal: «En ellos comulga la humanidad y son de aquellos hilos tendidos entre las almas, los más firmes y largos que engarzan los pueblos y las generaciones, y ordenándolos en sublime corona mística, los pone a ceñir las sienes del Gran Artífice, del Promotor del Bien. ¡Genios clásicos, fisonomías incomparables, tejedores de humanidad, vosotros vais labrando la gran paz del universo, vais construyendo, más allá de toda frivolidad inquieta, la trastierra de la cultura, donde un día los hombres reunidos en la espléndida democracia del ideal, serán justos, veraces y poetas! ¡Afán divino, oficio santo, labor eucarística!»⁵⁴⁸.

El individuo aislado no es propiamente hombre, separado de la sociedad 'ha dicho Natorp' es una abstracción, no existe. Para que sea persona el individuo tiene que aprender a vivir solidariamente en la familia, en el pueblo, en la sociedad, donde se funde la humanidad entera con el corazón inmortal. El hombre es siempre individuo de la humanidad. Por eso para Pestalozzi la escuela es sólo un momento de la educación, los verdaderos establecimientos pedagógicos son 'la casa y la plaza pública'. Del mismo modo para Natorp la educación está condicionada por la sociedad en todo lo esencial, y «'una organización verdaderamente humana de la vida social está condicionada por una educación conforme a ella de los individuos que la componen'»⁵⁴⁹.

Hay que educar al espíritu hispano, desde sus tendencias individualistas y profundamente tibetanas, aislacionistas, autosuficientes, ásperas y dispersas, para una convivencia rica y profunda entre todos los españoles. Es toda una tradición particularista y gremial, procedente de una sociedad pobre y amedrentada, que es necesario poco a poco corregir y con paciencia constante modificar. Nadie debe ser ajeno a esta tarea. Es cosa de todos los españoles. Nadie tampoco puede escudarse tras la falsa mitología de nuestro incorregible carácter o de nuestro tibetanismo milenario y aparentemente incorregible.

4.4.2. *La unidad española en la diversidad regional*

Hay que mirar las mil facetas diversas de nuestra realidad con el fin de empujar a los pueblos para que cada cual cobre la voluntad de ser él mismo y así podamos tener una 'España multiforme'. La actitud de transmigrar de

547. I 487; POC (1916): «Renán. Teoría de lo verosímil» (4.1909).

548. I 458-459; POC (1916): «Renán. Teoría de lo verosímil» (4.1909).

549. I 515; PC (1916): «La pedagogía social como programa político», Conferencia (12.3.1910).

unos a otros, el deseo de comprenderlos y entenderse con ellos 'es el don más delicado del hombre'. Pero, con frecuencia, nos tememos los unos a los otros, tenemos como miedo que nos quiten algo; hay como temor a abrirnos a los otros y parecemos un poco, los españoles, a esos enfermos que se aterran ante las grandes plazas vacías o ante el espacio cerrado y vacío de 'una gran iglesia'. Es un estilo de vida a la defensiva, lleno de acritud y fraude, y sin entusiasmo ni hambre de justicia. Falta la alegría de la generosidad con los demás y el deseo de justicia. No somos un pueblo sano, abierto y firme. «Esto supone tener fuerzas de sobra para afirmar al prójimo sin dejar de afirmarse a sí mismo»⁵⁵⁰.

Para Ortega es al menos incierto que el español sea más individualista que los demás hombres. Lo que ocurre es que hemos vivido aislados, cada cual en su Tíbet particular, personal o profesionalmente. Lo que ocurre es que no tenemos plenamente realizada nuestra personalidad y por eso intentamos demostrar lo mejor posible lo que sabemos que, en gran parte, nos falta o sobrevive en una debilidad somnolienta. La misma explicación cabe dar de nuestras exageraciones patrióticas. Se trata del complejo exagerado de lo que en parte nos falta. Por eso dice Ortega: «¿Cuándo concluirá en España esta inocente manía panegírica? Miremos que el verdadero patriotismo nos exige acabar con ese ridículo espectáculo de un pueblo que dedica su existencia a demostrar *científicamente* que existe. ¡Provincialismo! ¡Aldeanismo! «...Queramos o no, somos españoles, y huelga, por tanto que encima de esto se nos impere que debemos serlo»⁵⁵¹. El casticismo es simplemente la megalomanía de ser el pueblo que no somos.

Del mismo modo el individualismo español, para Ortega viene causado principalmente por la estrechez de nuestro ambiente y la rigidez de la vida gremial que impide una vida abierta y normalizada. Se trata de una mitología increíble para mantener una situación insostenible y que envenena la vida nacional. «El individualismo español es uno de tantos pensamientos ineptos como andan por ahí, formando una mitología peninsular, que tiene envenenadas las fuentes de nuestra existencia nacional»⁵⁵². No debemos considerarnos como extraños unos a otros. Ortega repetía el 'nada humano me es ajeno', a nuestro modo, a saber: «nada español juzgo ajeno a mí»⁵⁵³. Todos estamos en la misma barca llamados a una tarea común y de todos. Lo primero sería crear una cultura española. No dejarnos llevar simplemente de sentimientos más o

550. II 256; E III (1921): «De Madrid a Asturias o los dos paisajes», *España* (1915).

551. II 18-78; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

552. II 185; E II (1917): «Azorín: primores de lo vulgar» (1917).

553. II 33; E I (1916): «Estética en el tranvía» (1916).

menos románticos. Para Ortega esa cultura española aún no existe: «Yo ambiciono, yo no me contento con menos que con una cultura española, con un espíritu español. Y esto no existe; por mi parte, dudo que haya existido. Lo que Unamuno llama *el espíritu de España*, en una revista inglesa, es sencillamente... *pathos* del Sur, movimientos reflejos, instintos, barbarie, fisiología vasca o castellana»⁵⁵⁴. La cultura cuenta con el prójimo, destierra la barbarie individualista para llegar a ser pueblo; al modo que Jesús reunió a los hombres para formar la unidad de un pueblo unido con una 'teología democrática' trinitaria-comunitaria. En ese procesó: «Dios es el cemento último entre los hombres»⁵⁵⁵.

La diferencia entre los pueblos es casi inefable. Cada pueblo tiene su melodía orgánica, su carácter, su modo de ser propio. Se trata de algo fundamental. Pero lo españoles, con frecuencia, han despreciado lo español, han imitado apresuradamente lo extranjero y lo popular les parece despreciable. Y sin embargo nadie puede vivir fuera de su propio medio como nadie puede abandonar su sombra. Cuando no se vive la raíz propia las personas están como trasplantadas, fuera de su tierra auténtica. Los antiguos vieron claramente el valor de esa patria propia cuando consideraron el destierro como la pena máxima con un rango parecido al de la pena de muerte. En efecto, el desterrado no puede intervenir en nada. Y 'vivir es intervenir'. Hemos de buscar, por tanto, esa tierra propia del módulo español. «Entonces vislumbramos, más allá de lo que España ha sido y es efectivamente, un núcleo originario de tendencias vitales, que desarrolladas con mejor acierto producirían un tipo de existencia estimabilísimo. Frente a la España real que ha sido, que es, hay muchas Españas posibles, todas ellas brote diversamente orientado de un mismo germen, estilo o temperamento. Queramos o no, cualquiera que sea nuestra desestimación de la España real, estamos ligados en nuestras profundidades orgánicas a ese fondo de tendencias étnicas, imperativo biológico que rige inexorable nuestro destino. Si queremos vivir, tenemos que vivir a la manera española; pero la manera española es múltiple. Hasta ahora se ha usado una; tal vez la peor. No veo que haya inconveniente en ensayar otra»⁵⁵⁶.

Hay que profundizar en ese sentimiento radical que dirige las diversas posiciones ante la vida. En Francia es amoroso, en España desdeñoso. Hay que conocerse a fondo; ver el paisaje, que revela nuestra propia alma, para revelarnos a nosotros mismos. Hay que descubrir poco a poco el océano de nues-

554. I 501; POC (1916): «El 'pathos' del Sur» (sin fecha).

555. I 520; POC (1916): «La pedagogía social como programa político», Conferencia (12.3.1910).

556. II 379; E IV (1925): «Temas de viaje» (7.1922).

tro ser íntimo español. Ya hemos visto el carácter austero castellano que ha aceptado la sequía de la meseta como «afin con la estepa interior de su alma»⁵⁵⁷. El medio ambiente ibérico por lo general es dramático, como ha sido dramática nuestra vida: «De Madrid a Miranda de Ebro, todo es dramático, nada es apacible. En cambio, de Hendaya a París todo es apacible y nada es dramático»⁵⁵⁸. España es árida, Francia satisfecha. Ortega nunca ha creído demasiado en la influencia de la geografía en la historia, ni en las estadísticas. Baroja le decía que echaba de menos eso en él. Ortega pensaba que las ciencias influyen en la gente de una manera poco científica, lo hacen más bien como los conjuros a causa de la 'fe viva'. Ortega nunca tuvo que desalojar de sí 'el materialismo' porque no lo había 'contraído en la mocedad' como le pasó a Baroja. Ortega cree que la realidad humana es autónoma. Y que el medio ambiente influye como excitante no como causa absoluta. «*Fata ducunt, non trahunt*. La tierra influye en el hombre, pero el hombre es un ser reactivo, cuya reacción puede transformar la tierra en torno «...De modo que donde mejor se nota la influencia de la tierra en el hombre es en la influencia del hombre sobre la tierra»⁵⁵⁹. La biología inclina pero no decide.

Aun con paisajes parecidos, los pueblos son heterogéneos, son colectivos espiritualmente distintos, con una conciencia que crea un lenguaje distinto. Siempre se ha sentido que los pueblos «son modos de existencia radicalmente distintos. Pero aunque siempre se ha sentido esto, no se ha sabido casi nunca»⁵⁶⁰. Al principio la unidad de los pueblos la hacía la idea infinita de Dios, 'de un Dios solo y único'. Cuando esta idea teológica quebró, la humanidad se dividió. La fe única se escindió en dioses diferentes y cada parte de la humanidad volvió la duda sobre aquella 'divinidad unitaria'. Y «presa de una nueva fe en un Dios esencialmente parcial, particular, sublime esquirra teológica de la primitiva cantera infracta. Y abrazado a Él, a ese Dios que no era el de todos, sino el suyo frente a los de los de los otros, fue sintiendo aversión e incompreensión hacia los demás trozos de humanidad. 'No un acicate externo, sino la íntima inquietud, la angustia incoercible de no ser ya la humanidad íntegra, sino sólo una parte de ella, empujó a cada grupo de tierra en tierra, de costa en costa, hasta sentirse bien solo consigo mismo, lejos de todos los extraños, en el lugar para él adecuado y previsto'»⁵⁶¹.

Las crisis religiosas se corresponden frecuentemente con las crisis de len-

557. II 373; E IV (1925): «Temas de viaje» (7.1922).

558. II 368; E IV (1925): «Temas de viaje» (7.1922).

559. II 372; E IV (1925): «Temas de viaje» (7.1922).

560. II 380; E IV (1925): «Temas de viaje» (7.1922).

561. II 382; E IV (1925): «Temas de viaje» (7.1922).

guaje y las crisis de identidad popular. Cada pueblo piensa, balbucea y habla diferente, pero cuando hay una mística común se entienden; cuando falta se disuelve. Como ocurre entre creyentes: «En las épocas de fervor místico suele acompañar a los momentos de exaltación el llamado 'don de lenguas'. Los fieles se entienden, cualquiera que sea el idioma que hablen. Por eso llama Schelling al Pentecostés una Babel inversa»⁵⁶².

El paisaje también define, de una forma u otra, la diversidad de los pueblos. Hay paisajes de gran fecundidad que crean pueblos de gran vitalidad. Hay pueblos de gran vitalidad de espíritu o de gran fortaleza corporal. En España es fundamental el ruralismo: «Como toda España es rural, es de no poca sutileza definir la forma genuina de cada ruralismo regional. Pero que existe en el Norte este instinto de dispersión urbana me parece indudable»⁵⁶³. Según eso, la familia, el caserío, predomina sobre la plaza pública, sobre el pueblo como agrupación solidaria; también la aldea predomina sobre la ciudad. Del mismo modo se puede equiparar castellano con cierta idea de rico y vizcaíno con un gran sentido de nobleza.

A su vez el mundo Mediterráneo tiende constantemente a la idea de la ciudad-Estado. Por eso, nuestro Levante español: «Siempre que se le deja, echa a correr hacia el cantonalismo»⁵⁶⁴. De ahí la necesidad especial de un gran equilibrio aquí entre las provincias y la capital. De lo contrario la gran urbe mata a las pequeñas ciudades. Es necesario ver estos problemas o limitaciones y tratar de subsanarlas, 'o moriremos sin remisión'. Ortega lo ha visto así: «En grande o en pequeño, toda historia nacional llega a un punto en que para recrecer necesita dejar descansar la vieja capital y esperar todo de la provincia; un momento en que es preciso despertar la periferia del gran cuerpo político y gritar: '¡Eh, vosotras, las provincias: es preciso que dejéis de ser provincias! He aquí llegada la hora en que tenéis que afrontar vuestros impulsos intactos. El Estado renacerá de vosotras o no renacerá. ¡Eh, las provincias: de piel!»⁵⁶⁵.

La nación es una convivencia dinámica. La unidad nacional no se funda en la sangre, ni se puede hacer una unificación con la anulación de las provincias y las regiones. Se trata de conseguir un equilibrio respetuoso y activo para evitar la desintegración y la dispersión o la totalización centralizadora. Para todos los ciudadanos hay que crear un poder «centrífugo por la energía central, que los obliga a vivir como partes de un todo y no como todos aparte.

562. II 382; E IV (1925): «Temas de viaje» (7.1922).

563. II 440; E V (1926): «Notas del vago estío» (8-9.1927).

564. II 543; E VI (1927): «Sobre la muerte de Roma» (8.1926).

565. II 547; E VI (1927): «Sobre la muerte de Roma» (8.1926).

Basta con que la fuerza central, escultora de la nación —Roma, en el Imperio; Castilla, en España; la Isla de Francia, en Francia— amengüe para que se vea automáticamente reaparecer la energía secesionista de los grupos adheridos»⁵⁶⁶.

No se trata del centralismo impuesto. El poder creador de las naciones no es una fuerza bruta sino un «*quid divinum*, un genio o talento tan peculiar como la poesía, la música y la invención religiosa. Pueblos sobremanera inteligentes han carecido de esa dote, y, en cambio, la han poseído en alto grado pueblos bastante torpes para las faenas científicas o artísticas»⁵⁶⁷. Es el arte de saber mandar. Sin fuerza no se manda, ciertamente, pero con fuerza sólo no se hace nada que valga la pena. Se trata de vivir no en la mera proximidad geográfica sino de estar juntos para un proyecto común, con un programa de futuro solidario. La fuerza es la cirugía de los egoísmos no un programa de vida. «En toda auténtica incorporación, la fuerza tiene un carácter adjetivo. La potencia verdaderamente sustantiva que impulsa y nutre el proceso es siempre un dogma nacional, un *proyecto sugestivo de vida en común*. Repudiamos toda interpretación estática de la convivencia nacional y sepamos entenderla dinámicamente»⁵⁶⁸. Cuando se desconocen la religión y los ideales, el Estado es efímero.

La unificación de un pueblo debe hacerse siempre con respeto a todos. Para Ortega unificar España sin cuidado es propio de separatistas. El que no sabe mandar sobre sí mismo, no puede unificar nada porque será un avasallador. «Ser emperador de sí mismo es la primera condición para imperar a los demás»⁵⁶⁹. Según Ortega, Castilla sabe mandar, ha superado su aldeanismo hacia grandes empresas. Cuando faltan las grandes empresas comunes crecen los separatismos. Frente a la totalización centralista se responde equivocadamente con el particularismo y ése es el carácter más grave y el problema de fondo de Cataluña y Euskadi en tiempo de Ortega: Hipersensibilidad a los propios problemas e insensibilidad a los ajenos. «*La esencia del particularismo es que cada grupo deja de sentirse a sí mismo como parte, y, en consecuencia, deja de compartir los sentimientos de los demás*»⁵⁷⁰.

Al faltar el proyecto común hasta el poder central se vuelve egoísta y particularista. El poder se convierte en privilegio. Entonces despierta con más fuerza el nihilismo de Galicia y Andalucía. No obstante, Castilla había creado un gran proyecto de vida en común con altas ideas jurídicas, morales, 'religio-

566. III 54; EIN (1921).

567. III 55; EIN (1921).

568. III 56; EIN (1921).

569. III 62; EIN (1921).

570. III 68; EIN (1921).

sas': Se impone la norma de preferir todo hombre mejor a su inferior, el activo al inerte, el agudo al torpe, el noble al vil. Pero desde Felipe III todo cambia, no se hace nada nuevo, Castilla se vuelve agria y angosta, aumenta la mordorra, el egoísmo y el particularismo. Entonces, según Ortega, se puede decir que: «Castilla ha hecho a España, y Castilla la ha deshecho»⁵⁷¹. Claudio Sánchez Albornoz diría que Castilla ha hecho España y España la ha deshecho.

Sea lo que fuere todo ello, lo cierto es que las regiones se han sentido oprimidas por el poder central y eso lo han expresado de una manera terrible. Ortega lo describe así: «Pocas cosas hay tan significativas del estado actual como oír a vascos y catalanes sostener que son ellos pueblos 'oprimidos' por el resto de España. La situación privilegiada que gozan es tan evidente, que, a primera vista esa queja habrá de parecer grotesca. Pero a quien le interese no tanto juzgar a las gentes como entenderlas, le importa más notar que ese sentimiento es sincero, por muy injustificado que se reputa. Y es que se trata de algo puramente relativo. El hombre condenado a vivir con una mujer a quien no ama siente las caricias de ésta como un irritante roce de cadenas. Así, aquel sentimiento de opresión, injustificado en cuanto pretende reflejar una situación objetiva, es síntoma verídico del estado subjetivo en que Cataluña y Vasconia se hallan»⁵⁷².

En resumen el proceso unificador de una sociedad debe armonizarse con 'el contrapunto de un proceso diferenciador' para que la unión no sea una absorción. Si falta el interés mutuo y el proyecto común surge la inercia disgregadora y no se convive; cada grupo se cree único. Así: «*Hoy es España, más bien que una nación, una serie de compartimentos estancos*»⁵⁷³. Sin ese sentir común es una tentación constante la 'acción directa' en el militar y en el ciudadano.

4.4.3. *Más sobre el particularismo, el Estado y la política*

De entrada, todo hombre es un ser único en el deber y en el dolor. Es ésta una gran verdad de la vida humana. Sócrates muere por ella. A la vez hay una 'delicia epidémica' en sentirse masa. De ahí que la socialización sea una 'faena pavorosa'. Hay que dar a los demás todo. A veces, en esa operación, se nos prohíbe hoy tener personalidad propia como si fuera un delito; en ocasiones hasta se impide cumplir el propio destino. Ése es el origen de la tremenda tensión entre lo personal y lo colectivo, de lo individual y lo social. Ortega siente

571. III 69; EIN (1921).

572. III 68-69 nota 1; EIN (1921).

573. III 74; EIN (1921).

pavor ante esta disolución del hombre, sin convicciones ni misión, en la gran marea de la masa humana.

Del mismo modo fustigaba Ortega el particularismo. Éste consiste en creer que no tenemos que contar con los demás. Los demás parecería que no son nadie. Cada uno vive para lo suyo sin norma ni legalidad: Ha sido por mucho tiempo el clima español ordinario. Es la psicología del loco que cree que todo el mundo está convencido de lo que él está convencido. Bajo este ambiente se producen los pronunciamientos, el pensar que basta que uno piense para que piensen así todos los demás sin haber hecho con ellos ningún ejercicio de convencimiento. Pero así no se cambia nada ni se hace tarea común. Éste fue, por ejemplo, el sistema de Maura: «Presumió que esta 'masa neutra', ardiendo en convicciones idénticas a las suyas, gustaba del rígido gesto autoritario, profesaba el más fervoroso y tradicional catolicismo y se deleitaba con la prosa churrigueresca de nuestro siglo XVII. Bastaba con dar el 'grito' para que aquel torso de España despertase a la vida pública. A lo sumo, convendría hostigar un poco su inveterada inercia, haciendo obligatorio el sufragio. Y ¿los demás, los que no coincidían de antemano con él? ¡Ah! Ésos no existían, y si existían, eran unos precitos»⁵⁷⁴.

El mal de España está en nuestra incapacidad de cohesión y convivencia. La enfermedad de la vida española da sus gritos en Barcelona y Bilbao pero lo que faltan son hombres capaces de aunar las fuerzas. Mejor dicho esos hombres existen pero las masas no les siguen. Están Rey Pastor, M. Pidal, Lerroux, Ayala, Romanones. Pero las masas no les siguen, buscan con entusiasmo a seres vulgares y, en ocasiones, imbéciles. Ello nos indica la actual dinámica reinante entre masa y minoría: «Un hombre no es nunca eficaz por sus cualidades individuales, sino por la energía social que la masa ha depositado en él. Sus talentos personales fueron sólo el motivo, ocasión o pretexto para que se condensase en él ese dinamismo social»⁵⁷⁵. Para Ortega, cuando la masa no quiere confiar en nadie fervorosamente descarga su responsabilidad de forma envidiosa y necia al decir que 'no hay hombres'. Y eso quiere decir que no hay masas con deseos excelentes. Ésta es hoy la enfermedad de España. Un mal de cabeza y corazón que impide a los españoles tender a lo mejor. En la aristocracia hoy se imponen los peores. Y entre nuestro pueblo, «la sospecha de que alguien pretende entender de algo un poco más que él, le pone fuera de sí»⁵⁷⁶.

El aislamiento particularista hace que el mecanismo de ejemplaridad

574. III 84; EIN (1921).

575. III 91; EIN (1921).

576. III 96; EIN (1921).

minorías-masa no funcione. De este modo el ejemplo hacia lo mejor no funciona y el hombre pierde uno de los mecanismos que más le diferencian de las otras especies animales. No se trata de mandar, eso sería una consecuencia de los valores de las minorías ejemplares. Tampoco se trata de identificar la masa con la clase baja. Citaremos un texto orteguiano amplio pero que esclarecerá el asunto de una vez por todas: «Una tosca sociología, nacida por generación espontánea y que desde hace mucho tiempo domina las opiniones circundantes, tergiversa estos conceptos de masa y minoría selecta, entendiendo por aquella el conjunto de las clases económicamente inferiores, la plebe, y por ésta las clases más elevadas socialmente. Mientras no corriamos este *quid pro quo* no adelantaremos un paso en la inteligencia de lo social.

En toda clase, en todo grupo que no padezca graves anomalías, existe siempre una masa vulgar y una minoría sobresaliente. Claro es que dentro de una sociedad saludable las clases superiores, si lo son verdaderamente, contarán con una minoría más nutrida y más selecta que las clases inferiores. Pero esto no quiere decir que falte en aquélla la masa. Precisamente lo que acarrea la decadencia social es que las clases próceres han degenerado y se han convertido casi íntegramente en masa vulgar.

Nada se halla, pues, más lejos de mi intención, cuando hablo de aristocracia, que referirme a lo que por descuido suele llamarse así.

Procuremos, pues, trasponiendo los tópicos al uso, adquirir una intuición clara *sobre la acción recíproca entre masa y minoría selecta, que es, a mi juicio, el hecho básico de toda sociedad, y el agente de su evolución hacia el bien como hacia el mal*»⁵⁷⁷.

Cuanto más amplia sea la creación personal más fácilmente se articula la cohesión y la convivencia social. En España, en nuestras 'villas milenarias vemos iglesias y edificios públicos'. Se echa de menos la labor de las personas. Así se vuelve muy difícil la articulación de un cuerpo social porque, propiamente, no existe. Según Ortega, al faltarnos un feudalismo fuerte, a su debido tiempo, no se articuló debidamente el cuerpo social. De este modo resulta ardua la tarea de organizar la nación y «saturar de nacionalización hasta el último átomo de masa popular»⁵⁷⁸. No se ha creado vida común. Las minorías selectas se han dedicado a una vida anárquica y las masas han seguido su ejemplo. De modo que el 'fanatismo religioso' y la 'incultura' son manifestaciones superficiales de ese otro mal más profundo, que es la ausencia de una dinámica recíproca de minoría y masa y viceversa. Esta gran laguna ha triturado

577. III 103; EIN (1921).

578. III 117; EIN (1921).

do la estructura nacional y ha disuelto la circulación sanguínea del cuerpo español al destruir el interés por lo óptimo y el deseo profundo de mejoría.

Cada grupo social, donde lo había, ha vivido encerrado en sí mismo, sin atención alguna a su prójimo y próximo, inclinado únicamente sobre sus propios y particulares intereses. Cada cual se creía superior a los demás y no tenía nada que aprender del otro. El hombre europeo, en cambio, miraba con atención a los otros hombres y aprendía con avidez de su experiencia y su cultura. El español, no; él era autosuficiente, y se creía independiente y único en el mundo. Así era el *hotentotismo español*, frente al europeo capaz de estimar, en su bondad, los valores ajenos. «El hotentote, en cambio, cree que no hay más cultura que la hotentote»⁵⁷⁹.

Las culturas y los hombres son los protagonistas de la historia. Cuando hay en ellos auténtica vida, no toleran la división, pues lo viviente es relación permanente de unas cosas con otras, de unos hombres con otros, de unos grupos y otros. Hay ámbitos culturales y grupos humanos diversos pero no aislados cuando son realidades vivas y no moribundas: «Usos, trebejos, formas jurídicas, nociones religiosas son articulaciones de esa cultura. Cada uno de ellos supone a los otros, como un miembro animal el resto de la estructura específica. Las culturas aparecen así como organismos, esto es, como unidades suficientes»⁵⁸⁰.

Cada pueblo tiene sus propias formas de vida pero nunca debe tomarse el propio horizonte vital por el horizonte único, ni la perspectiva de cada individuo por la única realidad. Hay diversas formas de vivir el hombre, diversas maneras de 'humanidades'; y ser hombre abierto y comprensivo consiste en esforzarse por entender el sentido de lo que parece no tenerlo, especialmente en la vida ajena. El auténtico político sabe ver los problemas del Estado a través de los nacionales, al contacto con los problemas de cada grupo o individuo. De este modo sabe servirse del Estado para aumentar la vida del pueblo. El buen Estado es el que se concede poco a sí mismo y mucho a los ciudadanos, a los ayuntamientos, a las provincias y las regiones. Es ese buen modo de revitalizar España. Pero el poder estatal ha vivido para sí mismo, y los demás organismos han hecho lo mismo encerrados en su particular dominio.

Al intelectual, por ejemplo, le es fácil ceder a la tentación de encerrarse en un partido. Pero cuanta más influencia y seguridad tenga en él menos influencia tendrá en el resto de la población. La misma tendencia se ha difundido entre el clero: mirar sobre todo hacia dentro; así se han alejado de la vida real y ha perdido su resonancia social, aunque se tuviera otra impresión. En

579. III 296; *Las Atlántidas* (1924).

580. III 299; *Las Atlántidas* (1924).

efecto: «parecería probable que en nuestra tierra el cura y sobre todo el alto clero, usufructuase un gran poder social. Sin embargo, no ocurre así, y el matiz de los hechos en este punto descubre un secreto de la dinámica nacional española, según ella es verdaderamente en el tiempo que corre»⁵⁸¹.

Del mismo modo el campo se ha encerrado en sí mismo. Le importa sólo su vida cotidiana, no los grandes acontecimientos, ni la religión ni el Estado. Se trata del hotentotismo eterno y rural. Y, «Los ritos de la campiña son el sustituto de las ideas del Estado, de los principios religiosos, de ‘las razones’ científicas...»⁵⁸². Allí crecen románticamente los arquetipos ideales, sin proporción ni medida, surgen los excesos revolucionarios, las religiones de borrachera y la libertad extremada: ese mismo talante se filtra hacia la aristocracia por medio de su misticismo dominante y su entusiasmo palaciego. Eso es muy fácil para la nobleza; «el noble, por muy inteligente que sea, por muy libre de prejuicios que se imagine, suele padecer un fatal misticismo palatino»⁵⁸³.

En esas situaciones son muy necesarias las ideas claras; impulsar un Estado que vitalice al pueblo y a la nación. Es la democracia el arte de reducir al mínimo el Estado y promocionar al máximo la sociedad. No hay que fiarse de la fuerza. Con ella se hacen cosas espectaculares pero no se crea ciudadanía y los pueblos se quedan en una agrupación de animalitos o animalotes. Sin inteligencia no hay acción humana auténtica. Todo se queda en gritos y violencia. La igualdad sin variedad se queda en vulgaridad aburrida y triste. Un verdadero pueblo se crea solamente con una imaginación absoluta. «La imaginación es el poder liberador que el hombre tiene»⁵⁸⁴. Ella es el verdadero artífice de una nación viva. No se trata principalmente de la lengua propia, ni de la consanguinidad, sino de una tierra, un idioma más o menos propio, y sobre todo de un deseo permanente y libérrimo de unidad. Tampoco crea la nación la geografía, ni las fronteras que se ponen después. «Por tanto, ni la sangre ni el idioma hacen al Estado nacional; antes bien, es el Estado nacional quien nivela las diferencias originarias de glóbulo rojo y son articulado. Y siempre ha acontecido así. Pocas veces, por no decir nunca, habrá *el Estado coincido con una identidad previa de sangre o idioma*»⁵⁸⁵. Según Ortega es muy difícil saber lo que es una nación. Según él, Nación es ‘unión hipostática’ del Poder público y la colectividad por él regida»⁵⁸⁶. Así el Estado sería la invitación a

581. III 489; «El poder social», *El Sol* (9.10.1927).
 582. III 561; «Para un libro no escrito»; EL (1927).
 583. III 606; MP (1927).
 584. IV 253; RM (1930).
 585. IV 261; RM (1930).
 586. IV 263; RM (1930).

construir juntos un mismo futuro, una empresa comunitaria, un plebiscito cotidiano.

Para Ortega, no es el patriotismo el que ha hecho las naciones sino el proyecto común de futuro que está haciéndose y deshaciéndose continuamente. En ese proyecto común siempre hay unidad, enemigos y reunión de todos. En efecto, una nación hay que hacerla. En tiempos del Cid España era Castilla y León aunque San Isidoro hubiera hablado de 'madre España'. Europa ya tiene hoy idea nacional, tiene un proyecto común: «Religión, ciencia, derechos, arte, valores sociales y eróticos, van siendo comunes. Ahora bien: ésas son las cosas espirituales *de* que se vive. La homogeneidad resulta, pues mayor que si las almas fueran de idéntico gálibo»⁵⁸⁷. Como el proyecto aún no ha llegado a plenitud algunos lo consideran vitalmente falso y tratan de levantar nuevas fronteras nacionales pero es ya inútil. Esos nacionalismos a la defensiva son 'callejones sin salida'. No tienen futuro.

La homogeneidad como la diversidad son cualidades necesarias a los pueblos. El mismo cristianismo las fomentó: «La idea cristiana engendra las iglesias nacionales»⁵⁸⁸. Cuando se tiende a una homogeneidad excesiva, los nacionalismos se exasperan. Si la diversidad cultiva el particularismo aislacionista, surge la desconfianza entre los diversos niveles y pueblos del Estado. Hay que evitar la política del apasionamiento y fomentar los ideales claros y concretos. El hombre político y el ciudadano abierto tiene que intentar conocer el alma de los pueblos como parte fundamental de su vida. La idea de raza no sirve hoy de nada en problemas de vida humana. El hombre no tiene un ser fijo y la raza es un resultado de la historia no un hecho ontológico primigenio. Ortega lo dice así: «Me parece indigno de la actitud (sic) a que han llegado nuestras experiencias intelectuales no romper resueltamente con esa interpretación zoológica, pero aun, botánica de lo humano, según la cual nuestra vida —individual o nacional— consistiría en el mero despliegue o *evolución* de una semilla o germen que desde un principio contenía ya, preformado, todo lo que vamos a ser»⁵⁸⁹.

Es el hombre el que se hace a sí mismo, no basta recurrir al medio cósmico o social. La fascinación actual de lo Oriental nos avisa de otros valores distintos de los meramente terrestres que han de nutrir el futuro de la vida humana en nuestro planeta. Es cierto que el valle es fecundidad y la meseta guerra, y la costa el combate liberador entre la tierra y mar. El ilimitado elemento de

587. IV 271; RM (1930).

588. IV 117; RM (1930): «Prólogo para franceses», Holanda (5.1937).

589. V 256; «Cuestiones holandesas», *La Nación* (Buenos Aires 7.1936).

éste nos suscita el sentido de 'lo ilimitado e infinito'. De ahí surge el principio: Es necesario navegar, pero no es necesario vivir. Hay una sobrevida más allá de la vida inmediata. «Esa sobrevida normativa es precisamente el Espíritu»⁵⁹⁰. Esa sobrevida anima también el cosmopolitismo más allá del propio terruño, a la sociedad de naciones, aunque sea una utopía.

La sociedad es un conjunto de sociabilidad e insociabilidad, sus mejores fuerzas se consumen en la tarea de mantenerla. «¿Qué será, buen Dios, esa realidad que llamamos sociedad, cuando para existir necesita hasta que sus fuerzas más positivamente sociales tengan que consumirse —y al aceptar la tarea demuestran su superior sentido de responsabilidad— en el ejercicio de una operación degradante?»⁵⁹¹.

4.4.4. Nacionalidad, Autonomía y universalismo

Para Ortega la base de la nacionalidad no la compone ni el territorio como en Ganivet ni el naturalismo católico como en Pereda. Es algo sociológico que no es la mera ley y que Giner llamaba 'personalidad social'⁵⁹². El espíritu nacional no depende del clima; el espíritu es independiente de la materia. No hay pues un influjo causal entre tierra y nación. Eso no impide que se dé una cierta correspondencia: Cada paisaje y terruño modela a los hombres y viceversa. Es como un misterioso poder de la tierra. De modo que incluso aún cuando hoy la autoctonía, por la movilidad social, es muy rara y variable: «Hay que acabar por reconocer una afinidad entre el alma de un pueblo y el estilo de su paisaje. Por eso se fija aquél en éste: porque le gusta. Para mí, pues, existe una relación simbólica entre nación y territorio. Los pueblos emigran en busca de su paisaje afín, que en el secreto fondo de su alma les ha sido prometido por Dios. La tierra prometida es el paisaje prometido»⁵⁹³.

Del mismo modo aunque el idioma no hace a un pueblo, cada lengua impone una categorización del mundo y una distribución de 'rutas mentales' en su conocimiento. Lo mismo los ideales forman un sustrato de vivencias. Siempre hay discusiones y discordias parciales pero las creencias básicas subsisten.

590. V 429; IC (1940): «En el centenario de Hegel», Madrid (1931).

591. VI 74; «Del Imperio romano», *La Nación* (Buenos Aires, verano 1940).

592. SÁNCHEZ BLANCO, F., *Continuidad y discontinuidad de Ortega y Gasset respecto al pensamiento del XIX*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 611. Espronceda, Unamuno y Sanz del Río insisten en la *vida* humana para definir el espíritu del pueblo: *Ibid.*, 606. En castellano *tierra* sustituye al latín *patria* y Huarte de San Juan decía que hay enfermedades que se producen por estar fuera de la patria: MARAVALL, J.A., *La aportación de Ortega al desarrollo del concepto de nación*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 521.

593. V 425; IC (1940): «En el centenario de Hegel», Madrid (1931). La tierra es como un escultor que imprime su sello en las personas: XI 304; «Discurso en León» (26.6.1931).

En otro caso, la idea de comunidad humana se viene abajo. Ortega, que nos dice: 'detesto todo cargo público', nos confiesa que le hubiese gustado ser 'inspector de la unanimidad' y de la 'concordia'. Cuando la discordia se apodera de todo el mundo se nos viene abajo todo a todos los niveles. Fallan las creencias comunes por las que «nos movemos, vivimos y somos»⁵⁹⁴. Cuando ya no se cree con los demás no hay ninguna 'vigencia' común o colectiva que sustente la convivencia.

No obstante no hay que aspirar a una cultura tan unánime que fuera una cultura única. Ésa sería como la metafísica que Aristóteles define como 'la que se busca'. Cada cultura es un aspecto de la realidad y de la vida. Así Andalucía, como China, según Ortega, ha amputado de su vida lo heroico y es una tierra campesina. Castilla es agrícola pero no campesina; su campo es más bien campo de batalla donde se desprecia al labriego quieto, al villano y se empuña la espada olvidando lo rústico. Andalucía da paz con clamor de olivos. Se contenta con poco; aunque ha caído en manos de violentos porque embriaga al invasor⁵⁹⁵. Durante el siglo XIX predomina en España Andalucía. De ella salen grandes gobernantes, también famosos bandoleros, y es la 'tierra de María Santísima'. Es más tarde, según Ortega, cuando se incorpora el Norte: catalanes, vascos y astures: «El español se enorgullece de Barcelona, de Bilbao y de San Sebastián. Se habla del hierro vizcaíno, de las Ramblas y del carbón astur»⁵⁹⁶.

Andalucía es indiferente al Norte. El andaluz es narcisista, se sabe dos veces, por eso le gusta exhibirse y representarse. Pero el gesto andaluz es milenario como la sonrisa china. Andalucía nunca se puso aparte y eso que su cultura es muy especial. Pero se mezcló con todos, sin cesar; se alimentó de todo y de nada. Vive el andaluz del aire, del medio ambiente; un jornalero vasco come mejor que un rico de Córdoba. «Porque ser andaluz es convivir con la tierra andaluza, responder a sus gracias cósmicas, ser dócil a sus inspiraciones atmosféricas»⁵⁹⁷. Al hombre del Norte ese ideal andaluz le parece trivial y elemental; es cierto, pero invade toda la existencia andaluza y la transfigura: «De aquí que toda la existencia andaluza, especialmente los actos más humildes y cotidianos —tan feos y sin espiritualizar en los otros pueblos— posea ese divino aire de idealidad que la estiliza y recama de gracia. Mientras otros pueblos valen por los pisos altos de su vida, el andaluz es egregio en su piso bajo: lo que hace y se dice en cada minuto, el gesto impremeditado, el uso trivial...»⁵⁹⁸.

594. VI 61; «Del Imperio romano», *La Nación* (Buenos Aires, verano 1940).

595. VI 115; TAO (1942): «Teoría de Andalucía», *El Sol* (4.1927).

596. VI 111; TAO (1942): «Teoría de Andalucía», *El Sol* (4.1927).

597. VI 120; TAO (1942): «Teoría de Andalucía», *El Sol* (4.1927).

598. VI 120; TAO (1942): «Teoría de Andalucía», *El Sol* (4.1927).

La realidad de España debe ser una melodía peninsular con un corazón innumerable. Pero esta realidad ha padecido una anemia profunda. Madrid ha fracasado como centro de conexión entre los diversos pueblos de España, las provincias y las regiones. Sin ellas no hay vitalidad nacional. Hay que cultivar virtudes positivas: que cada núcleo local conquiste la clara voluntad de ser el mismo y despertar cada cual a valores superiores. «Han de hacer como aquel entusiasta de quien cuentan los historiadores judaicos que en tiempos de decadencia andaba por las plazas y las afueras dando grandes gritos sugestivos: ‘¡Voz de Gog, Voz de Magog! ¡Ay de ti, Sión, ay de tus mujeres y de tus hijos si te olvidas del espíritu!’ . Hasta que un día la piedra que una honda lanza desde un baluarte le quiebra la sien y cae gimiendo: ‘¡Ay de mí!’»⁵⁹⁹. En la articulación de la vitalidad y los mejores valores de cada ente local se encuentra la ‘única España posible’.

La nación abstracta no existe, es un fantasma. Solamente cuando se comparten muchas cosas ‘consabidas’ por todos en las que las distintas personas se mueven, viven y son como dice San Pablo, solamente entonces una nación es posible. Lo cual, evidentemente, no debe anular las discrepancias ni las riquezas locales. Una nación solamente puede ser pujante si sus regiones lo son. Ortega lo confirma: «Yo creo que una de las cosas más útiles para el inmediato porvenir español es que se renueve la meditación sobre el hecho regional»⁶⁰⁰. Para Ortega esa meditación se malogró al mezclar la cuestión regional con la idea de nación y finalmente con el problema de la soberanía popular. Así surgió un regionalismo arbitrario y confuso: «Fue arbitrariedad y confusión mezclar, desde luego, el simple hecho regional con uno de los conceptos más problemáticos que existen en el conjunto de las nociones sociológicas: la nación. Se entendió la región como nación, es decir, se pretendió aclarar lo evidente con lo oscuro. ¿Quién, hablando en serio y rigurosamente, cree saber lo que es una nación? A esta primera potencia de confusión se agregó otra mayor: se dio por cierto que a la idea de nación va anejo como esencial atributo jurídico la de Estado; es decir, la soberanía separada. Toda esta turbia ideología no ha hecho sino entorpecer el desarrollo del hecho regional y su aprovechamiento para una nueva forma de vida pública en España»⁶⁰¹.

No se trata de hacer una patria pobre y uniforme. Se trata de distinguir.

599. VI 220; *Brindis* (1917-1939): «En el banquete de la revista ‘Hermes’», Madrid (5.1917).

600. VI 339; *Prólogos* (1914-1943): «A ‘Una punta de Europa’ de Victoriano García Martí» (1927).

601. VI 339; *Prólogos* (1914-1943): «A ‘Una punta de Europa’ de Victoriano García Martí» (1927).

La región, normalmente, une consanguíneos y semejantes, mientras que el Estado une pueblos distintos. El Estado es transzoológico y transétnico: El Estado es principio de unidad jurídica de lo biológicamente heterogéneo. El regionalismo es la fecundidad de lo heterogéneo en su variedad eterna y multiforme. Para Ortega es fundamental distinguir bien entre regionalismo y Estado: «Toda mi fe en la fecundidad de un nuevo regionalismo presupone que gallegos o vascongados o catalanes abandonen la creencia, tan falsa como ingenua, de que basta con que exista una cierta peculiaridad étnica, un cierto modo de ser corporal y moral, para tener derecho a constituir un Estado»⁶⁰².

Hay que acabar con el espejismo de que primero es cada uno y después vienen a estorbarle todos los demás. Es necesario promover el altruismo. Al fin y al cabo cada uno venimos de otros. Primero es el *tú* y luego el *yo*. El que no necesita del otro es un verdadero egoísta encerrado. Al español le ocurre más especialmente encontrarse con esa experiencia de que el otro no le despierta y le reanima sino que le deprime. Ortega se dio muy pronto cuenta del problema y llamó en sus escritos a la proximidad frente a esa terrible experiencia española: «Según ella, resultaría que, con pavorosa frecuencia, cuando el español castizo tiene la sensación de que ante él hay otra vida humana, lo que se llama otra vida humana, con su arcano que late misterioso como el corazón revelador dentro del muro en el cuento romántico, experimenta lo contrario que antes he dicho: experimenta depresión. En vez de exaltarse ante la presunción de otra existencia, que palpita a su vera, lo que hace es sentirse disminuido, triste, desilusionado»⁶⁰³.

Hay que corregir este defecto español. La vida, en verdad, es un continuo contar con los otros, vivir en un perpetuo '¡quién vive!'. Hay que contar decididamente, y no sólo a la fuerza, con los demás. Vivir alerta, con sensibilidad, hacia los otros. Con una convicción profunda de esa necesidad y con esperanza en el futuro. Que la vida española no dé tanto la impresión de que nuestra confianza en los demás y nuestras esperanzas padecen siempre de bronquitis y parecen convalecientes que necesitan de abrigo constante. Es necesario insistir que vivir es convivir con los demás o la vida no es vida. Hay que potenciar lo mejor de cada cual en la armonía universal.

La provincia y la región deben integrarse generosamente en la vida nacional: «La provincia, la región —y no ignoráis que soy muy regionalista—, no representan sustancias históricas; son modificaciones del gran ente nacional

602. VI 340; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Una punta de Europa' de Victoriano García Martí» (1927).

603. VI 345; *Prólogos* (1914-1943): «A una edición de sus Obras», Espasa Calpe (1932).

que es históricamente lo sustancial»⁶⁰⁴. Eso no quiere decir que El Estado puede engullir las demás realidades españolas. Cuando esto ocurre se desatienden las aspiraciones profundas de los hombres y sus pueblos. Y las consecuencias no se dejan esperar: «El resultado fue que en las provincias surgió el descontento hacia aquel Estado centralizado, al que culpaban de todos los incidentes enojosos que acontecían en la localidad, y que se habían insolidarizado de aquella estructura nacional»⁶⁰⁵.

Para superar estos males Ortega propone una nueva organización de España con un sentido bien definido: «Yo imagino una España nueva constituida en grandes unidades regionales, cada cual con su Gobierno local y con su asamblea comarcana de sufragio universal»⁶⁰⁶. De este modo se atiende a los problemas locales y se fraguarían los grandes hombres para la política nacional-estatal.

Cada nivel debe contribuir al engrandecimiento de todos. Las regiones y sus autonomías tienen cada una sus riquezas inigualables. La política autonómica debe cuidar de casi todo a través de su gobierno y su parlamento. Hay que crear la gran ciudad que potencie el desarrollo regional. El gobierno regional debe promover a las provincias, 'potenciarlas y llamarlas'. La nación estatal debe reservarse solamente los problemas fundamentales: «Separemos resueltamente la vida pública local de la vida pública nacional. Así lograremos poseer plenamente las dos. Organicemos a España en diez grandes comarcas: Galicia, Asturias, Castilla la Vieja, País Vasconavarro, Aragón, Cataluña, Levante, Andalucía, Extremadura y Castilla la Nueva. ¡Ahí es nada hasta dónde se podría llegar en historia poniendo bien 'en forma' esas diez potencias de hispanidad!»⁶⁰⁷.

Aunque Cataluña ha tenido movimientos particularistas e incluso se dijo a Ortega que no entendía el problema catalán, alaba Ortega a Cataluña por haberse solidarizado con la cultura. No hay que entender el pasado y la cultura de cada pueblo como una exclusión definitiva de los demás. No hay que ser hotentotes ni debe el Tibidabo confundirse con el Líbano y sus drusos eternos. Es preciso pasar de la barbarie elemental particularista al universalismo de la cultura. «Y esta religión de la cultura será como una nueva alianza cerrada sobre las ruinas de aquella vieja alianza rota estos años pasados, y bien rota: la de la vieja España exenta de ideales unificadores, dentro de la cual no era posible colaboración alguna porque no había nada que hacer»⁶⁰⁸.

604. V 464; IC (1940): «En el centenario de una Universidad», Granada (1932).

605. XI 304; «Discurso en León» (26.6.1931).

606. XI 372; RR (1931): «Proyecto de Constitución» (Discurso en las Cortes 4.9.1931).

607. XI RPDN (26.3.1931).

608. X 146; «Diputado por la cultura», *El Imparcial* (28.5.1910).

Cataluña ha oscilado entre la posibilidad de ser cabeza del Estado español, como el Piamonte italiano, y no poder conseguirlo como Irlanda. Como España ha oscilado entre el nacionalismo generoso, la ultraderecha caciquil de vía estrecha y la anarquía obrera y aristocrática.

En cuanto al País Vasco ya hemos dicho de su capacidad técnica y mística, de su sinceridad y gastronomía. Son conocidas las teorías tan diversas sobre el origen del vascuence. Humbolt creía que era hablado por los iberos porque así lo creía Astarloa. Habría entonces en toda España como un substrato vasco de vitalidad. «Como usted sabe, existe una tesis muy arraigada dentro de España: la de que los vascos actuales representan la última supervivencia relativamente pura de aquellos iberos. Masdeu creía que los iberos hablaban vascuence; Larramendi y Astarloa procedieron del mismo modo. Humbolt, que estuvo aprendiendo euskera con este último, se infectó de su entusiasmo y compuso una obra famosa demostrando que muchos nombres de pueblos, ríos y lugares repartidos por toda España eran palabras euskéricas»⁶⁰⁹. Nadie sabe a punto fijo ese origen del vasco. Unos lo emparentan con idiomas bereberes o tauregs, otros lo derivan de las tierras egipcias o de pueblos koptos; hay otros que incluso ponen su origen en América...

Ya se ha hablado de Castilla. En cuanto a León parece marcada por la vertical del chopo y la horizontal del galgo. La línea oblicua es, en el otero, el labrador eterno inclinado sobre la tierra. Y en el páramo austero, se aparece la iglesia con su torre brava siempre alerta. Está también la democracia leonesa..., etc.

En fin, la vida 'es siempre ecuménica'. Vivir es convivir. Y sólo todos los pueblos juntos viven toda la vida humana. Es preciso no permitirse el lujo de reducir la vida a nuestra particular vivencia o comprensión de la misma. La humanidad desparramada por el planeta tiene que volver en sí. Hay muchos gestos humanos diversos, como hay muchos hombres y mujeres en el mundo. Pensar en unificarlos arbitrariamente sería una 'beatería intelectual', apresurada, que no tiene en cuenta la realidad. Cada pueblo, como cada mujer, tiene su secreto. Y hay que aprender a convivirlo. La armonía familiar o social es

609. I 496; POC (1916): «Al margen del libro 'Los Iberos'» (8.1909). Se ha dicho que Ortega no comprendió bien las aspiraciones regionales diferentes, por ejemplo, de Cataluña. Y en concreto que Ortega no vio que Cataluña podía ser la salvación de España por tener Barcelona una burguesía. Y que Ortega no comprendió ni al proletariado: TRIAS, E., *Ortega entre dos fuegos*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 539; 540. Pues bien, Ortega dice así: «Nadie más convencido que yo de que ha de salir de Barcelona —aunque no sólo de los barceloneses— la anhelada restauración española. ¿Cómo no, si este resurgimiento sólo puede venir de la idea socialista, y sólo en Barcelona puede comenzar su cristalización?»: X 49; «Sobre el proceso Rull», *Faro* (12.4.1908).

siempre un equilibrio de luchas. Al principio todo mundo cree que los demás son como él. Pero hay que dejar los prejuicios y prestar atención al prójimo tal como es. Como la colectividad, sin el hombre concreto, es un Dios gris, la nación sin sus regiones es un fantasma.

Como la cultura ha sido siempre 'aprovechamiento de inconvenientes', la fuerza, a veces un poco bárbara de cada pueblo, debe ser encauzada por la cultura. Ya se sabe que en ocasiones es muy difícil entenderse; por eso es tan importante aprender a convivir. Se trata de que cada uno extraiga lo mejor de sí mismo, olvide su barbarie y llegue a su verdad, a ese «fondo insobornable que en cada cual reside, donde suena esa voz sin estrépito, tenue, espectral que tan acertadamente llama nuestra lengua 'la voz de la conciencia'»⁶¹⁰. España es el 'finis terrae' de Occidente y cada español esa mirada eléctrica espiritual de misterio y de infrahumano que no se ha sabido aún estudiar⁶¹¹. Nuestra historia está intacta. Los historiadores nunca se enteraron de nada, ni siquiera de esa triple alma española que es a la vez africana, cristiana y oriental. No basta decir que los nacionalismos son una idolatría (Toynbee), una fe ciega como las demás; quizá son también una defensa contra tantas conquistas. No todos son problemas de religión. No hay que seguir fobias ni filias de, ni por nada. No hay que usar tópicos para resolver los problemas. Hay que ver distintas perspectivas. Así, considerar, vgr., la Francia católica y la escéptica. Lo mismo hay que considerar en los demás pueblos y naciones. Un problema grave no se resuelve con un lugar común.

4.4.5. *Nacionalidad, descentralización y soberanía*

Hay que saber armonizar bien unas cosas con otras. Aun el que no sea nacionalista tiene que reconocer la diversidad de los pueblos de un Estado. Del mismo modo hay que saber reunir espontaneidad y buen orden. A veces lo utópico es enemigo de lo bueno. No se puede vivir en un Estado con una legalidad, propia de la gitanería, sin ley divina ni humana alguna. La fe cristiana originó las nacionalidades pero no hay que confundir el nacionalismo con la fe. Ésta no fue más que el Cirineo del nacionalismo y éste no puede confundirse con el redentor del mundo. Aquél es el hombre sin nobleza que aspira hacia lo divino⁶¹².

La nacionalidad nos hace y luego la hacemos. La nacionalidad nos hace 'com-patriotas' pero tenemos que hacernos con-ciudadanos; ella nos da una

610. VIII 557; «Introducción a Velázquez», San Sebastián (9.1947).

611. VIII 561; «Introducción a Velázquez», San Sebastián (9.1947).

612. IX 260 nota; «De Europa meditatio quaedam», Berlín (7.9.1949).

sustancia radical pero eso no es todo. Hemos de conquistarla con muchas vueltas y revueltas como los hebreos a Jericó ⁶¹³. La nación es símbolo, lengua, heroísmo, costumbres, religión hasta constituir un modo 'integral' y propio de ser hombre. Las naciones se comparan y cada una se cree la mejor. La nación es tradición y empresa. Pero los nacionalismos, según Ortega, se han usado para emborrachar a la gente. Como todos los *-ismos*, el nacionalismo es un dogal de seda.

Lo importante es asumir debidamente todos los valores de los pueblos y llevarlos a plenitud. Hay que tener sensibilidad histórica para descubrir la plenitud de los pueblos; dejar de lado la violencia en el arreglo de los problemas de los pueblos. Pues, como dijo el Cardenal Borja a Felipe IV: «La guerra, Señor, es el remedio de las cosas que no tienen remedio» ⁶¹⁴. A veces el idealismo de la raza esconde una gran insolidaridad materialista. Para algunos la patria es la ganancia, para otros el jornal, para los demás allá la razón de Estado son sus intereses particulares.

No se puede hacer patria con la ignorancia, así nuestro pueblo se deshace. Hemos tenido hombres bravos, mujeres hermosas, excelentes pintores. «Mas por su alma no han pasado ni Platón, ni Newton, ni Kant, y con una terquedad incomprensible viene cometiendo, desde hace tres siglos, el gran pecado contra el Espíritu Santo: la incultura, el horror a las ideas y a las teorías. No me importa el ideal que hoy tenga nuestro pueblo; solo me importa el que debe tener» ⁶¹⁵. No se hace tampoco un pueblo sin un gran ideal moral. La moral es el alma del cuerpo de derechos del pueblo: «Los derechos son el esqueleto de la organización social, a lo sumo el cuerpo, y conviene tener un alma que mueva los antiguos huesos, y creando las fibras de nuestra carne, nos sirva al menos —como decía Crisipo el estoico— de sal que impida su corrupción» ⁶¹⁶. Hoy la libertad tiene que crecer pero tiene que incluir a todos sin excepción. Frente al extremismo rígido o anárquico sólo queda la confraternización solidaria de todos.

De otra parte, no es posible ya intentar crear una unidad de tipo monocolor. Hoy la unidad debe ser pluralista. No conviene caer de nuevo en una unificación apresurada de nuestro pueblo, sobre todo una vez que la unificación primera de España fue prematura. «Los reyes y sus cortes ardían en todos los escolasticismos teológicos, filosóficos, literarios y políticos: del escolasticismo

613. IX 277; «De Europa meditatio quaedam», Berlín (7.9.1949).

614. IX 704; «Las profesiones liberales», Bäd Bool (6.1954). Jornadas organizadas por la Evangelische Akademie de Stuttgart.

615. X 44; «La conservación de la cultura», *Faro* (18.3.1908).

616. X 46; «La conservación de la cultura», *Faro* (18.3.1908).

político salió la idea de unidad, cuando esa idea era sólo una abstracción. Frente a ella, las Órdenes militares representaron el fermento feudal»⁶¹⁷. Se trataba de que las tierras de España rindieran libres sus mejores dones.

Hoy todos somos descentralizadores. Lo decía hace mucho tiempo Ortega. También lo eran los catalanistas, amigos de los conservadores, pero luego no consiguieron descentralizar y se beatificó la ineficacia. Al marxismo, por su parte, nunca le interesaron los nacionalismos. El capitalismo abolía las naciones, se hacía internacional; el marxismo hacía lo mismo, al comprenderse como una gran sociedad anónima pero del pueblo. Era también el ideal socialista: «De aquí que la táctica socialista sea el internacionalismo; un movimiento de las naciones hacia la nación única, hacia la nación entre las naciones»⁶¹⁸. Según Ortega, el internacionalismo es una palabra vacía y cree que es posible sacar mejores consecuencias del socialismo. Aunque de hecho Ortega tenía que decir: «Yo voy viendo que este partido (el socialista) opera como si su aspiración al internacionalismo le releva por completo de preocupaciones nacionales»⁶¹⁹. Ahora bien, éste no era el pensamiento de Lassalle cuando dice: «'la democracia no puede pisotear el principio de las nacionalidades sin poner sobre su propia existencia mano suicida, sin renunciar a toda justificación racional, sin hacerse fundamental y absoluta traición'. (*Guerra de Italia*)»⁶²⁰.

Los partidos socialistas deben ser más nacionalistas mientras sus naciones de origen sean débiles moral y económicamente porque las naciones más ricas oprimen a las más pobres como la clase dominante a la dominada. Según Ortega, el día en que los socialistas españoles reconozcan que padecen además de como obreros también como españoles harán el partido más fuerte de España: «De paso harán España. Esto sería la nacionalización del socialismo; quiero decir, el socialismo concreto frente a un socialismo abstracto que sólo es eficaz cuando se confunde con los confusos movimientos radicales»... «Lo internacional no excluye lo nacional, lo incluye»⁶²¹. Así lo han entendido muchos socialistas. Hay que crear la solidaridad nacional. Eso sería muy propio de España que no se apasiona 'más que por los débiles'. No hay que quemar los palacios de los ricos sino llevar a los pobres a vivir en ellos.

Para Ortega hay que corregir los abusos unificadores y descentralizar con conciencia de las diferencias entre las regiones: En Cataluña, País Vasco, Ara-

617. X 102; «Guerra con cuartel», *El Imparcial* (17.8.1909).

618. X 202; «Miscelánea socialista», *El Imparcial* (30.9.1912).

619. X 203; «Miscelánea socialista», *El Imparcial* (6.10.1912).

620. X 204; «Miscelánea socialista», *El Imparcial* (6.10.1912). Lo mismo pensaban hombres del socialismo como Adler, Rapin o Vandervelde.

621. X 206; «Miscelánea socialista», *El Imparcial* (6.10.1912).

gón, Navarra, Asturias y Galicia donde más. En Castilla, Extremadura y Andalucía un poco menos; Valencia y Murcia están aún en proceso de autonomía. La estructura descentralizadora debe ser gradual y federativa. Si la realidad es distinta, como en efecto lo es, la ley también debe serlo, según Ortega ⁶²². Para Ortega es necesaria la autonomía regional y hay que ordenarla a tiempo y debidamente. No se pueden hacer estatutos regionales raquíuticos, que sean camisas de fuerza, que abren las heridas en vez de cerrarlas. Así del poder central se temerá todo y no se esperará nada. Hay falta de simpatía regional: «Los comisionados se representan la región como una Diputación provincial inflada» ⁶²³.

Para Ortega la descentralización de la soberanía y de la administración son la misma cosa. Así se consigue actuar positivamente sobre los deseos de autonomía de las distintas regiones sin que se contribuya a enconar el revuelto corazón español en especial a Cataluña: «Incluida así en un brote más amplio de progreso nacional y sembrada en una hora de optimismo español, la autonomía habría surgido como espontáneamente, sin que viniera a hacer sobre su cuna muecas adversas ningún hada rencorosa» ⁶²⁴. De no procederse debidamente, la injusticia de la autoridad engendraría la 'ilegalidad social' directamente. Del mismo modo la insolidaridad destruiría el sentido de pertenencia común a la patria. Igualmente, cualquier gobierno falto de generosidad y prepotente agudizaría los procesos nacionalistas extremos. No hay que echar más carnaza a los buitres ni proceder por la fuerza. Del mismo modo, hay que desenterrar a los Jeremías y Tartufos que no hacen más que complicar los problemas con sus particulares dramatizaciones. Por lo mismo es inmoral reducir la política a los odios particulares de determinadas personas. Hay que arrumbar los extremismos de uno y otro signo. Ambos son dos accidentes contrapuestos de la misma sustancia militar e ilegal ⁶²⁵.

Para Ortega, Madrid fracasó como centro espiritual de la política, las provincias no confiaban ya en ella y se había llegado al cero de dinamismo. No se responsabilizaba a las regiones de sus problemas. Entonces Ortega sueña con una nueva España: «Imagino una nueva anatomía de España: la Península organizada en grandes regiones. Cada una estaría gobernada por una Asamblea regional o Parlamento local, que nombraría sus magistraturas ejecutivas. La Asamblea se compondría de diputados elegidos por sufragio uni-

622. X 470; «Los momentos supremos», *El Sol* (4.11.1918). Ortega considera necesaria la autonomía regional y su ordenación.

623. X 497; «Sobre el Estatuto Regional», *El Sol* (17.1.1919) (sin firma).

624. X 497; «Sobre el Estatuto Regional», *El Sol* (17.1.1919) (sin firma).

625. X 614; «Alrededor de un discurso», *El Sol* (16.1.1920) (sin firma). Ortega compara el extremismo del conservador La Cierva y el extremismo de Trotsky: X 614.

versal directo en los distritos actuales»⁶²⁶. Para Ortega hay que levantar las comarcas para tratar los problemas reales de los electores y despertar todos los valores y los valores de todos de la postración en que viven: «La casi totalidad de España vive una existencia moral e intelectualmente sórdida, chabacana, exenta de vibraciones y ejemplos impulsores. La autonomía regional traería consigo la multiplicación de la capitalidad. Tallaría en el plasma nacional varios organismos enteros, con su corazón y su cerebro, su selección de minorías egregias y el refinamiento consiguiente de todas las potencias espirituales que harían la existencia local más rica, más llena de afanes hacia un tipo superior de sociedad española»⁶²⁷. De este modo la política podría irradiar realmente sobre el campo español y corregir el fracaso del centralismo madrileño. La realidad de la vida se impone inexorablemente. Así los políticos 'nacionales' impusieron su torpe idea de España. Madrid era todo, lo demás nada: «Madrid se había olvidado de las provincias, y, como España *era* pura provincia, tenía por fuerza que resultar, en vez de una política 'nacional', una política provinciana, localista y rural en el peor sentido de estos vocablos»⁶²⁸. De este modo no existía participación ciudadana ni en las elecciones ni en la vida política real.

Según Ortega hay que conseguir una unidad rigurosa por el rodeo de una separación. Igual que ocurre entre los poderes legislativo, judicial y ejecutivo, lo mismo se debe aplicar a la relación entre las autonomías y la política nacional. Sin separar la vida local y la nacional no se rehace el Estado, no se atiende realmente a los ciudadanos de verdad. Por tanto la confusión o unión entre lo autonómico y lo nacional es «el mal radical»⁶²⁹. Así, por ejemplo, según Ortega, el caciquismo es ilegal pero es explicable: «El caciquismo fue el bocio localista que le salió a una Constitución antilocal»⁶³⁰. La realidad se venga cuando no se la reconoce. Así el campo rustificó y ruralizó la vida nacional: 'El chulo es el rural madrileño'. De la resurrección autonómica y provincial vendrá la resurrección nacional.

Hay que elegir a los mejores, a hombres egregios para que no se confunda hacer política con armar jaleo. Ortega quiere una democracia ejemplar, no hacer política con borrachos. En política hay que promover a los capaces no a los audaces, sin más; hay que dignificar la vida ciudadana, crear solidaridad sobre el particularismo⁶³¹ y fundar la mejoría de España sobre el trabajo.

626. XI 88; «Maura o la política», *El Sol* (7.1.1926).

627. XI 91; «Maura o la política», *El Sol* (10.1.1926).

628. XI 217; RPDN (26.3.1931); *El Sol* (5.1.1928).

629. XI 248; RPDN (26.3.1931); *El Sol* (22.2.1928).

630. XI 249; RPDN (26.3.1931); *El Sol* (22.2.1928).

631. XI 356; RR (18.12.1931); *Crisol* (31.7.1931). Ortega propone las Autonomías como

Las regiones no deben recaer en un arcaísmo nacionalista sino tener una Asamblea y un gobierno propios que atiendan concretamente los problemas de los ciudadanos y a la vez sean cantera de nuevos estadistas. Ahí podrán reclamar las provincias y los municipios lo suyo. Ortega no está de acuerdo con dar sólo a 'dos regiones' «Estatutos particularistas»⁶³² porque así se crean dos Españas, la mansa y la arisca; y además la autonomía es una excepción, 'una prima al nacionalismo' y se incita a un nacionalismo exótico donde no ha existido. Entonces las autonomías aparecen como algo artificioso. Hay además un cierto federalismo que no supone el Estado y se reduce a discusiones de soberanía. El autonomismo no discute la soberanía. Ortega propone un federalismo no disperso sino en unidad, una mejor autonomía con máxima libertad⁶³³. No solamente en Cataluña, también en Asturias ha surgido el particularismo; aquellas cabezas claras y aquellos hombres abiertos parece que han perdido su tradición. Lo que desea Ortega es la articulación de España por un regionalismo ejemplar y vital. Una nueva política, una nueva moral. «La nación es el afán de los que conviven en un destino histórico; es, pues, el sistema de posibilidad que hay en el presente para constituir el porvenir. Y es, al mismo tiempo, el compendio y la cifra de las condiciones sin las cuales ese porvenir, esa vida de mañana, será imposible»⁶³⁴.

Fernando de los Ríos y Gordón Ordax querían un Estado fuerte, con intervención, pero sin estatolatría. Es la intuición política de los radical-socialistas. El Parlamento debe ser sobrio y legislar. No abusar de la demagogia, los plebiscitos y el pueblo desorganizado. Hay que organizar al pueblo y su representación: «En la imagen de España, de una España nueva, que me anda en la cabeza desde hace muchos años, eran las Asambleas regionales quienes, trascendiendo de su actuación local, concertándose en un gran sufragio nacionalizador, elegían al Presidente. Así teníamos que, frente al parlamento, expresión de la democracia central y abstracta, el Poder ejecutivo nacía de la periferia democrática, de la grande y concreta democracia local. Así lográbamos que en esta Constitución se trabasen en prieto sistema toda la vida local y toda la vida nacional»⁶³⁵.

medio de elevar la vida local. Así para Castilla propone una Autonomía castellano-leonesa que incluiría: León, Zamora, Palencia, Valladolid, y Castilla la Vieja; unos 3 millones de habitantes con su Gobierno y Asamblea: Cfr. XI 305; «Discurso en León» (26.6.1931).

632. XI 373; RR (18.12.1931); «Discurso en las Cortes Constituyentes» (4.9.1931).

633. XI 374; 375; RR (18.12.1931); «Discurso en las Cortes Constituyentes» (4.9.1931); cfr. XI 397.

634. XI 440; «Discurso en Oviedo», Oviedo (10.4.1932) (Teatro Campoamor).

635. XI 379; RR (18.12.1931); «Discurso pronunciado en las Cortes Constituyentes» (4.9.1931).

En cuanto al problema catalán se dice que hay que resolverlo de raíz. Eso le parece a Ortega como una amenaza. Se trata de un nacionalismo particularista que aparece y desaparece. Su traducción a la gente es una enfermedad continua, una pura herida; curarla, según Ortega, sería matar al enfermo. Para Ortega se trata de un problema que, como no se puede curar, hay que conllevar. «La vida es esencialmente eso: lo que hay que conllevar, y, sin embargo sobre la gleba dolorosa que suele ser la vida, brotan y florecen no pocas alegrías»⁶³⁶.

Ortega no quiere un federalismo que reparta la soberanía. Para él, sólo el Estado soberano y las autonomías no discuten cuestiones de soberanía. Con ellas se espolea la vida política de todos los pueblos. Pero no se hizo caso a Ortega: «Y así ha acontecido que lo que yo pretendía evitar es hoy un hecho, y como os decía en discurso anterior, se hallan frente a frente la España arisca y la España dócil. (*Rumores*)»⁶³⁷. Ortega pide que hable el partido socialista con claridad... El gobierno autónomo debe afrontar lo bueno pero también lo malo. No haga como los pájaros de la pampa que como dicen los versos de Martín Fierro 'en un laó pegan los gritos y en otro ponen los huevos'. Para Ortega no hay más soberanía que la del Estado. En ella todos los poderes deben ser solidarios: «Ésa es la soberanía unitaria, ésa es la unidad de raíz histórica, la solidaridad absoluta (aquí sí que viene bien la palabra), la solidaridad absoluta de los españoles ante la vida y sus vicisitudes»⁶³⁸. Aunque la soberanía sea única, de corazón se ha de ser federalista con una amplia autonomía que reforzará la unidad.

Ortega no quiere una república particularista. Se opone a las promesas electorales vacías; y su grupo dice: «No aceptamos el Pacto de San Sebastián»⁶³⁹. También se opone a la cooficialidad de idiomas ya que se ha usado como bandera frente al Estado. Pero también se opone a un centralismo que disece la vitalidad política periférica. Del mismo modo nunca defendió Ortega una menor autonomía para Cataluña y el País Vasco. Sin una gran autonomía no hay gran Estado y viceversa⁶⁴⁰.

636. XI 463; EC (14.6.1932): «Discurso sobre el Estatuto de Cataluña», (*Diario de Sesiones*, Legislatura 1931-1933, XX, 3574-3582).

637. XI 463; EC (14.6.1932): «Discurso sobre el Estatuto de Calatufña», (*Diario de Sesiones*, Legislatura 1931-1933, XX 3574-3582).

638. XI 481; «Discurso de Rectificación (2.6.1932)», (*Diario de Sesiones*, Legislatura 1931-1933, X 5969-5974).

639. XI 490; «Estos Republicanos no son la República», *Luz* (16.6.1932). Ortega participa en el Pacto de San Sebastián que incluía: «use of force if necessary»: McCLINTOCK, R., *Man and his*, 1971, 218. La Agrupación al Servicio de la República estaba contra la violencia. Su lema era ni revolución ni inercia. Y seguía la idea de Pascal: No irse a los extremos y ocupar todo el espacio político. *Ibid.*, 220. Y se forma un gobierno provisional: *Ibid.*, 219.

640. I 510, 511; «Por si sirve de algo», *Luz* (8.8.1932), Ortega defiende el bien común fren-

4.5. *La religión de la vida y de la cultura*

4.5.1. *Los valores de la vida, la cultura y la religión*

El cristianismo no puede separarse de la vida, de las personas concretas y su entorno vital determinado y concreto, de los temores y esperanzas que tienen las personas en nuestro tiempo, ni de las alegrías y tristezas que a todo ser humano le corresponden. Además el cristianismo se ofrece a todos, pues la vida es el Amor y esa realidad divina del amor es la vida de la vida ⁶⁴¹.

Hay sin duda en el hombre un instinto de amor, como hay también, en ocasiones, desesperación o entusiasmo; la leyenda nos dice de algunos hombres: 'morían de amor'. Sabemos también que el amor no es una realidad escolástica ni parálitica como lo podía entender 'cualquier fraile de Occidente'. Además de instintos y entusiasmo natural es conocido que en el ser humano encontramos «fidelidad a una creencia religiosa» ⁶⁴². Entre tinieblas y auroras nuevas el hombre trata de abrirse camino por la vida. Cada época entiende las cosas a su modo. No es igual Esquilo que Descartes o el Renacimiento o Rousseau o Hegel. Unas personas tienen una idea más sobria de la vida, otras la entienden de un modo más exuberante y generoso. De Velázquez decía Ortega que había quitado el aura divina a las cosas, sus dioses del vino son los borrachos corrientes: «Tizano y Poussin son, cada cual a su modo, temperamentos religiosos, sienten lo que Goethe sentía: *devoción a la Naturaleza*. Velázquez es un gigante ateo, un colosal impío. Con su pincel arroja los dioses como a escobazos» ⁶⁴³.

Ése es el signo de nuestra edad en la que hablamos, no de dioses, ni de Dionysos, sino simplemente del alcoholismo. El tiempo aparece como un gran roedor de profundas aspiraciones. Entonces algunos creen poder encontrar otra línea menos austera pero más interesante. Es, por ejemplo, Rousseau que proclama la vuelta a la Naturaleza. Nuestra fría civilización no parece satisfacerle: «Ésta, lo específicamente humano, es un error, un callejón sin salida. La Naturaleza es más perfecta que la cultura; es decir, la bestia está más cerca de Dios que el hombre. Y Pascal, tiempo antes, había predicado también: *Il faut s'abêtir*» ⁶⁴⁴. Son variables posiciones en una búsqueda eterna.

te a los particularismos: McCLINTOCK, R., *Man ad his*, 1971, 205. Y según el mismo autor es irónico que Ortega haya adquirido fama de antidemócrata: *Ibid.*, 206.

641. BARTH, K. und H., *Zur Lehre vom heiligen Geist*, Kaiser, München 1930. BO. SODEN, H. von, *Urchristentum und Geschichte*. Vorwort von R. Bultmann, J.C.B. Mohr, Tübingen 1951. BO.

642. VII 49; «Prólogo a 'El collar de la paloma' de Ibn Hazm de Córdoba», Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid (1952).

643. II 58; E I (1916): «Tres cuadros del vino» (1911).

644. II 56; E I (1916): «Tres cuadros del vino» (1911).

Ortega quiere encontrar unos ideales, unas *máximas cosas* que fluyan por la jornada entera de cada día. Ortega nunca sintió admiración por los mártires, según confiesa, porque es fácil 'lleno de fe morir' pero menos vivir la vida cotidiana con entusiasmo y sentido. De todos modos aspira a esa gran vitalidad humana que entrega la vida por su ideal: «*La muerte regocijada* es el síntoma de toda cultura vivaz y completa, donde las ideas tienen eficacia para arrebatarse los corazones. Mas hoy estamos rodeados de ideales exagües y como lejanos, faltos de adherencia sobre nuestra individualidad»⁶⁴⁵. No se trata de ser aventurero sin más. Tampoco es deseable la existencia de una 'esquemática y lívida eternidad' canjeable, cuanto antes, por esta vida mortal, a la que habríamos asistido, sin fe ni entusiasmo, como los sacerdotes fenicios. La vida hay que vivirla gozosamente desde nuestro más íntimo ser y con todas sus resonancias exteriores amadas con entusiasmo. Sin éste, la vida no es vida sino un pálido reflejo de la misma sobre el cual tampoco es posible vivir ninguna verdadera religión.

La vida es amor, dominio y entrega, femenina y masculina. Y sin esas dos dimensiones la vida no es vida. El hombre religioso no es nada si no es un hombre enamorado. No hay el santo por un lado y el hombre vital, normal, por otro. La vida es un diálogo profundo entre la 'incurable exaltación cordial' del caballero de la mano al pecho del Greco y la 'extrema feminidad' de la Gioconda. La vida es contraste y pulsación vital presente, como los cuadros de Regoyos, de que nos habla Ortega, que nos muestran el constante borrarse y renacer de la vida: «Este continuado ritmo de la muerte y resurrección del humito dota al cuadro de una como vital pulsación que lo mantiene en inmarcesible actualidad»⁶⁴⁶. Ahí vibra lo arcano como en la vida misteriosa, como en el hombre mediterráneo o en la mujer interesante.

Es la vida un palpitar presente e inefable cuyo signo más inmediato nos lo ofrece el cuerpo humano. Ya no vale el idealismo abstracto. Éste, según Ortega, fue un pajarraco que anidó en los icebergs del Norte. El Renacimiento y San Francisco nos revelan la sencilla inmediatez de la vida que nos grita desde el 'hermano cuerpo'. Así es la vida. «Y el catolicismo ha tenido siempre esta leal impresión de que el cuerpo nos es muy próximo, tanto que, por una cautela hoy menos justificada que antes, enseña a temerlo. Pero temer algo es una manera de reconocerlo, es un gesto de homenaje. Oigo que ahora se elevan voces de los más sutiles católicos para pedir una revisión de la doctrina canónica sobre la carne, por considerarla arcaica e inconforme con el espíritu profundo de la religión romana. Y fue una de las geniales intuiciones que visitaron a

645. II 88; «Ideas sobre Pío Baroja» (1915?).

646. II 309; E III (1921): «Meditación del marco» (4.1921).

Nietzsche aquella de la Reforma, del Protestantismo frente al Renacimiento. Roma, bajo los Papas, conquista una nueva madurez. El cristianismo mediterráneo se hace tan amplio, tan completo, tan universal —tan ‘católico’— que ha absorbido en sí el orbe entero de la vida. Ya no necesita negar nada como los aspirantes, como los arrivistas. No se diga que pacta con todo, esto es lo que dice el *raté* o el pretendiente. No pacta; domina, reina sobre todo. Hora de gran vendimia en la que la uva perfecta se hace glucosa, y todo cobra de la miel el dulzor y el dorado. ‘¿Qué ocurrió? —dice Nietzsche—. Un monje tudesco, Lutero, llega a Roma. Este monje, lastrado con todos los instintos vengativos de un fraile fracasado, se subleva en Roma contra el Renacimiento... Lutero vio la corrupción del Papado cuando en rigor tocaba con las manos lo contrario... ¡La vida se sentaba en la sede de los Pontífices! ¡El triunfo de la vida!’»⁶⁴⁷.

Esto esperaba Ortega del catolicismo, la resurrección de la vida. Una nueva comprensión de la carne. Esa sublime idea ‘eucarística’ declara la superioridad del catolicismo contra el protestantismo. Éste siempre fue un poco espectral, con propensión a lo incorpóreo y a la fuga del mundo. El catolicismo tira del cuerpo y del alma hacia otro planeta: No hay que dejar perderse nada. Juntos, salvados, alma y cuerpo; sin exclusiones de: o ‘lo uno o lo otro’. La nueva divisa es ‘lo uno y lo otro’, en integración y síntesis profunda, sin amputaciones. Hay que aspirar a todo sin restricción. «Con un hondo sentido católico, Unamuno demanda la salvación de su cuerpo. Se trata de eso: de salvar todo, también la materia, no de ser tráfugas»⁶⁴⁸.

Ortega, junto con Max Scheler, al que tanto admiraba, actúa como un nuevo poder vitamínico de los católicos españoles frente a los creyentes píos y pusilánimes. España estaba ahogada por virtudes pusilánimes⁶⁴⁹. Es lo que a nivel humano y religioso pedía Nietzsche en su invectiva contra el protestantismo, tal como hemos descrito. Max Scheler había realizado esta tarea de revitalización en el catolicismo alemán. Y Ortega, según dejamos dicho, pedía lo mismo para el catolicismo español, citando al mismo Max Scheler. En efecto Ortega era un poco como Max Scheler, que a su vez era el «Nietzsche cristiano»⁶⁵⁰. Así se recupera, con la fe en Dios, la fe en el hombre que es lo que más necesita la humanidad actual. Ortega es un filósofo de la vida que como el pla-

647. II 454-455; E V (1926): «Vitalidad, alma, espíritu» (5.1924). El protestantismo separa moral y religión. El calvinismo es sólo ética, el catolicismo es equilibrio: ARANGUREN, J.L.L., *El protestantismo y la moral*, Sapientia, Madrid 1954, 7.

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

649. ARANGUREN, J.L.L., *La ética de Ortega*, Taurus, Madrid³ 1966, 39.

650. *Ibid.*, 39; 42.

cer en Nietzsche 'quiere profunda eternidad'. Ese deseo orteguiano sólo tiene respuesta en Cristo que vino para que tengamos vida eterna, como dice el Evangelio: 'He venido para que tengan vida... abundante' ⁶⁵¹.

El cristianismo es la transustanciación de la carne por el espíritu y la encarnación del espíritu en la vida. De esa vitalidad profunda se deriva todo lo demás. Los seres dotados de una vitalidad rebosante nos elevan, los de vitalidad insuficiente nos deprimen, no tienen vida. La tarea de la vida es contagiosa, en lo espiritual y en lo corporal. La leyenda bíblica de David y la sunamita lo pone de manifiesto: «La leyenda es característica del espíritu que reina en la Biblia, donde siempre andan mezclados en formas superlativas ternura y crueldad, corderos y crímenes. Esta escena, a la vez patética y perversa, nos aproxima al grave misterio de la transfusión vital. La morena juventud de la moza hebrea transita al cuerpo caduco del viejo rey, que revive unos momentos y casi puede, como en tiempos floridos, hacer danza ante el arca» ⁶⁵².

En el fondo del hombre se funden vitalidad corporal y espiritual. Ese fondo es lo que determina nuestra manera de ser, sana o enfermiza, rebosante o deficiente. Lo biológico y la vida interior se influyen mutuamente: «No es un azar que casi todos los hombres de intensa y rica vida interior —el místico, el poeta, el filósofo— son un poco enfermos de su intracuerpo. En éste, como en tantos otros casos, la cultura se ha logrado mediante el aprovechamiento de lo que, biológicamente, es patológico y un valor negativo» ⁶⁵³. Ese fondo vital nutre la persona de pies a cabeza hasta lo más profundo de su ser: «No es posible, en ningún sentido, una personalidad vigorosa de cualquier orden que sea —moral, científico, político, artístico, erótico—, sin un abundante tesoro de esa energía vital acumulada en el subsuelo de nuestra intimidad y que he llamado 'alma corporal'» ⁶⁵⁴. Este alma está profundamente penetrada por el espíritu personal e íntimo. El hombre débil, no es capaz de amor generoso, toda su vida se reduce a defenderse y a temer algo que nunca llega. Siempre, en la dificultad tanto como en la holganza, ese hombre encuentra algo que temer. El hombre generoso, aún con una intensa conciencia de que este mundo no es más que 'un mundo de rocío', sabe descubrir la dimensión eterna de la realidad pequeña y transitoria.

La vida siempre es un poco más que la vida. En ella aun lo inmanente tiene siempre algo que trascender. Todas las funciones vitales nos llevan a algo más allá de sí mismas, nos conducen hacia lo que llamamos cultura o vida

651. *Ibid.*, 79.

652. II 460; E V (1926): «Vitalidad, alma, espíritu» (5.1924).

653. II 458; E V (1926): «Vitalidad, alma, espíritu» (5.1924).

654. II 460-461; E V (1926): «Vitalidad, alma, espíritu» (5.1924).

trascendental. Lo decía Simmel hace tiempo: «La vida del hombre —o conjunto de fenómenos que integran el individuo orgánico— tiene una dimensión trascendente en que, por decirlo así, sale de sí misma y participa de algo que no es ella, que está más allá de ella. El pensamiento, la voluntad, el sentimiento estético, la emoción religiosa, constituyen esa dimensión»⁶⁵⁵.

Esa dimensión que describe Simmel, permite, según Ortega, dar un auténtico sentido a lo que 'los santones modernos' con 'gesticulaciones de arrobo estático' llaman 'vida espiritual': «Vida espiritual no es otra cosa que ese repertorio de funciones vitales, cuyos productos o resultados tienen una consistencia transvital»⁶⁵⁶. Por ejemplo el sentimiento de justicia con el prójimo. Primero es un sentido interno de lo justo y lo injusto en el organismo que le ayuda a regularse ponderadamente. De modo que se parece esa función a la pancreática y a otras por el estilo. Luego de ser segregado ese sentimiento de justicia se convierte en una exigencia y un deber ser: «Lo justo debe ser cumplido, aunque no le convenga a la vida. Justicia, verdad, rectitud moral, belleza, son cosas que valen por sí mismas, y no sólo en la medida en que son útiles a la vida. Consecuentemente, las funciones vitales en que esas cosas se producen, además de su valor de utilidad biológica, tienen un valor por sí»⁶⁵⁷. Las demás funciones vitales no tienen este valor que 'denominamos espiritualidad'. Valor espiritual no significa falta de realidad concreta sino la cualidad de tener un valor propio e independiente. «Pues bien: el sentimiento de lo justo, el conocimiento o pensar la verdad, la creación y goce artísticos tienen un sentido por sí, valen por sí mismos, aunque se abstraigan de su utilidad para el ser viviente que ejercita tales funciones. Son, pues, vida espiritual o cultural»⁶⁵⁸.

La vida espiritual y la cultura no son vidas distintas de la sencilla vida espontánea, a veces tan despreciada por ordinaria. El culturalista y el espiritualista fácilmente se engolfan en el abstraccionismo y cortan las amarras que la espiritualidad y la cultura tienen con la vida. No hay cultura sin vida ni espiritualidad sin vitalidad: «Cualquiera diría que el pensamiento, el éxtasis religioso, el heroísmo moral pueden existir sin la humilde secreción pancreática, sin la circulación de la sangre y el sistema nervioso»... «Lo espiritual no es menos vida ni es más vida que lo no espiritual»⁶⁵⁹.

655. III 166; TNT (1923) (1934).

656. III 167; TNT (1923) (1934).

657. III 167; TNT (1923) (1934).

658. III 167; TNT (1923) (1934).

659. III 168; TNT (1923) (1934). Se trata de la vitalidad ascendente frente a la vitalidad descendente: MORENTE, M.G., *Ensayos*, en *Revista de Occidente* (1945) 40. También GUY, A., *Ortega y Gasset en la filosofía contemporánea*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 40: el hombre es totalmente biológico y totalmente cultural, según Ortega.

Es necesario, pues, mantener un equilibrio entre cultura y vida, vida sin cultura es barbarie, cultura sin vida es bizantinismo. El pensamiento abstracto, esquemático, formalista, no nos sirve hoy ni en las cuestiones morales, ni estéticas, religiosas o políticas. Hay que hacer otra cosa distinta de la pura mística racionalista y tradicionalista. La vida no es pura afirmación orgánica ni pura seguridad racional: «Nos gobiernan dos imperativos contrapuestos. El hombre, ser viviente, debe ser bueno —ordena uno de ellos, el imperativo cultural. Lo bueno tiene que ser humano, vivido; por tanto, compatible con la vida y necesario a ella, dice el otro imperativo, el vital. Dando a ambos una expresión más genérica, llegaremos a este doble mandamiento: la vida debe ser culta, pero la cultura tiene que ser vital»⁶⁶⁰.

No se puede ir por un lado con los principios y por otro con la vida. Esto sería desleal consigo mismo. La cultura surge del fondo vital del sujeto: «Poco a poco la ciencia, la ética, el arte, la fe religiosa, la norma jurídica se van desprendiendo del sujeto y adquiriendo consistencia propia, valor independiente, prestigio, autoridad. Llega un momento en que la vida misma que crea todo eso se inclina ante ello, se rinde ante su obra y se pone a su servicio»⁶⁶¹. Entonces la cultura rige la vida. Pero eso no puede hacerse de una forma rígida, hierática, o legalista. Entonces perdería la vitalidad que la vida le confiere, se volvería pura abstracción.

La vida espontánea descubre hoy, cada vez más, su profunda connivencia con el ámbito infinito de lo irracional. Este descubrimiento causa tal impacto a sus primeros descubridores, Sócrates y Platón, que casi se olvidaron que junto al logos inmutable, perfecto y la virtud sin vicio, había la otra vida normal, espontánea, que no puede ser sustituida. Aquel hallazgo se presentó así: «No había duda: se había descubierto la verdadera realidad, en confrontación con la cual la otra, la que la vida espontánea nos ofrece, queda automáticamente descalificada»⁶⁶². Este sentimiento ha impregnado durante siglos la cultura europea. Ésta carece de la vitalidad y la sensibilidad oriental. Ahora bien la razón pura no puede suplantar a la vida; la cultura, la razón abstracta no es «otra vida que se baste a sí misma y pueda desalojar a aquélla: *Es tan sólo una breve isla flotando sobre el mar de la vitalidad primaria*. Lejos de poder sustituir a ésta, tiene que apoyarse en ella, nutrirse de ella como cada uno de

660. III 169; TNT (1923) (1934). *Logos y bíos* llegan a una síntesis en la cultura: USCATESCU, J., *Ortega y Gasset y la idea de la cultura*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 159.

661. III 172-173; TNT (1923) (1934).

662. III 176; TNT (1923) (1934).

los miembros vive del organismo entero»⁶⁶³. Eso es lo que pide Ortega, respecto a toda la realidad.

Hoy, 'a través de la racionalidad' se ha redescubierto la espontaneidad. Eso no significa volver a la ingenuidad de Rousseau. La aspiración a verdades definitivas es eterna. Pero hay que modificar el 'misticismo socrático' culturalista y racionalista. Hay que dar cuenta de que la razón es una función más de la vida. Y debemos colocarla en el puesto que le corresponde, ni más ni menos. *El tema de nuestro tiempo* consiste en poner la razón al servicio de la vida. Dentro de poco parecerá absurdo someter la vida a la cultura; «La misión del tiempo nuevo es precisamente convertir la relación y mostrar que es la cultura, la razón, el arte, la ética quienes han de servir a la vida» ...«*La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital*»⁶⁶⁴.

La generación actual intenta organizar el mundo desde la realidad de la vida. Hasta ahora se ha vivido para muchas cosas, para la ciencia, para la religión, para el placer, por amor al arte. Pero no se ha vivido para la vida y desde la vida, deliberadamente, aunque de algún modo eso siempre se hizo. Hoy, «Se trata de un nuevo sesgo de la cultura. *Se trata de consagrar la vida, que hasta ahora era sólo un hecho nulo y como un azar del cosmos, haciendo de ella un principio y un derecho*»⁶⁶⁵. No tiene que haber como un remordimiento sobre el hecho de vivir la vida. Es cierto que hay una jerarquía de valores. Por ejemplo, la honradez vale más que la elegancia. Cuando una época prefiere lo inferior a lo superior es que padece una profunda enfermedad. Pero eso no debe conducir a mirar la vitalidad como sospechosa o a culpabilizar la vida como tal. A veces ciertas culturas y religiones dan la impresión de que no les importa demasiado la vida. Parece que eso le ocurre al budismo. El cristiano también da, con frecuencia, la impresión de ser negativo o indiferente ante el mundo como si sólo fuera auténtica la vida futura: «El cristianismo no es pesimista como Buda, pero, en rigor, tampoco es un optimista de lo terrenal. El mundo le es, por tanto, indiferente. Lo único que para el hombre tiene valor es la posesión de Dios, la beatitud, que sólo se logra más allá de esta vida, en una existencia posterior, que es la 'otra vida', la *vita beata*»⁶⁶⁶.

Tampoco es posible una divinización de la cultura. El culturalista alemán todo lo resumía en la así llamada por el hombre progresista: «Filosofía de la

663. III 177; TNT (1923) (1934). Ortega ha escrito sobre arte y religión 'preñadas páginas' que surgen de la realidad fundamental que es la vida: AREAN, C., *Ortega y el arte*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 257. Cfr. también GARAGORRI, P., *El tema de Ortega*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 53; Ortega quiere «*hacer de la realidad misma su punto de vista*».

664. III 178; TNT (1923) (1934).

665. III 179; TNT (1923) (1934).

666. III 183; TNT (1923) (1934).

cultura. A poco que en él entrásemos, veríamos su semejanza formal con la teología medieval. Ha habido sólo una suplantación de entidades, y donde el viejo pensador cristiano decía Dios, el contemporáneo alemán dice 'Idea' (Hegel), 'Primado de la Razón Práctica' (Kant-Fichte), o 'Cultura' (Cohen, Windelband, Rickert). Esta divinización ilusoria de ciertas energías vitales a costa del resto, esa desintegración de lo que sólo puede existir junto —ciencia y respiración, moral y sexualidad, justicia y buen régimen endocrino— trae consigo los grandes fracasos orgánicos, los ingentes derrumbamientos. La vida impone a todas sus actividades un imperativo de integridad, y quien diga 'sí' a una de ellas tiene que afirmarlas todas»⁶⁶⁷.

No hay diversas vidas, sino que la vida es una sola con distintos niveles que entre sí se comunican. Por ejemplo la filosofía es una función vital que tiene como fin encontrar los valores supremos por los que se sobrevive. En ese sentido «filosofar es el intento de sobre-vivirse, que es consustancial a la vida»⁶⁶⁸. Esa generosidad vital es la fuente de todos los valores. Pero no hay distintas vidas sino que encontramos diferentes niveles vitales, todos compenetrados entre sí, con diferentes funciones. De hecho, «lo que el cristianismo prefiere a esta vida, no es la existencia exánime, sino precisamente la otra vida, la cual podrá ser todo lo 'otra' que se quiera, pero coincide con 'esta' en lo principal: en ser vida. La bienaventuranza tiene un carácter biológico, y *el día, tal vez menos lejano de lo que el lector sospecha, en que se elabore una biología general, de que la usada sólo será un capítulo, la fauna y la fisiología celestiales serán definidas y estudiadas biológicamente, como una de tantas formas 'posibles' de vida*»⁶⁶⁹.

La vida no es para otra cosa distinta de la vida; la vida, dice Goethe 'existe simplemente para ser vivida'. La suficiencia de lo vital, por su propio valor, lo libera de los servilismos a que venía sometido tradicionalmente. Vivir no es para otra cosa. Lo dijo Goethe y lo dijo también Eckhart. La vida se vive para vivir, como el hombre de acción actúa para actuar. Ortega nos trasmite la respuesta de Eckhart: «De no ser inexcusables para darle su verdadero sentido amplias explicaciones, tendría derecho eminente al de Goethe el maestro Eckhart con su prodigioso párrafo: 'Quien durante mil años preguntare a la vida: '¿Por qué vives?', y si ésta pudiese responder, diría: 'Vivo para vivir'. Procede esto de que la vida vive de su propio fondo y mana de su mismidad. Por eso vive sin porqué, viviéndose sin más a sí misma»⁶⁷⁰.

667. III 186; TNT (1923) (1934).

668. III 188; TNT (1923) (1934).

669. III 189; TNT (1923) (1934).

670. III 189 nota 1; TNT (1923) (1934).

Cierto que hay formas más o menos valiosas de vida. Nietzsche distinguía entre vida ascendente y vida descendente, entre vida lograda y vida malograda. También hay que aceptar que hay cierta *gracia animal humana* en ciertos ejemplares de la humanidad, vgr., Napoleón, ante cuya ejemplaridad vital «quieren taparse los ojos beatos de una u otra observancia: el místico y el demócrata»⁶⁷¹. Eso es así y nada más. También es cierto que la vida pagana tiene menos valores transvitales que la creada por el cristianismo. Pero también tenía sus valores. Y san Agustín que había vivido su experiencia antes de hacerse cristiano los reconocía. «A la luz de su nueva fe, aquella existencia sin Dios tenía que parecerle nula y vacía. No obstante, era tal la evidencia con que ante su intuición se afirmaba la gracia vital del paganismo, que solía expresar su estimación con una frase equívoca: *Virtutes ethicorum splendida vitia* —‘Las virtudes de los paganos son vicios espléndidos’— *. ¿Vicios? Entonces son valores negativos. ¿Espléndidos? Entonces son valores positivos. Esta valoración contradictoria es lo más que se ha podido obtener para la vida. Su gracia invasora se impone a nuestra sensibilidad; pero, a la vez, nuestra aprobación nos sabe a pecado. ¿Por qué no será pecado decir que el sol ilumina, y, en cambio, lo es pensar que la vida es espléndida, que va estibada hasta los bordes de valores suficientes, como las naos de Ofir bogaban cargadas de perlas? Vencer esta inveterada hipocresía ante la vida es, acaso, la alta misión de nuestro tiempo»⁶⁷².

Goethe y Nietzsche, a pesar de su vocabulario excesivamente biológico, descubrieron los valores inherentes a la vida misma como tal. La crisis que ellos sufrieron se ha multiplicado y afecta la cultura europea. Los valores del pasado ya no tienen fuerza, no brillan con fulgor y el hombre actual no sabe ‘hacia qué estrellas vivir’. No hay ya una forma ‘canónica’ y segura de vida. Hoy las cosas las vemos de otra manera. Tampoco el cristianismo parece lo mismo. Antes las cosas estaban muy claras: «en la edad cristiana de Europa veía el pecador su propia vida pecadora flotando sobre el fondo de viva fe en la ley de Dios que ocupaba las cuencas de su alma»⁶⁷³. Hoy esa ley y ese Dios se han eclipsado bastante. Ahora se cree en los valores de otro modo. El carácter ‘semi-religioso’ que tenían antes todas las cosas se ha volatilizado en gran parte o del todo. También se rechaza más el patetismo tanto en religión como en arte. La vida es más festival y deportiva. Hoy la vida tiene carácter de día de feria. Y el deporte es un esfuerzo antieconómico pero generoso que invade toda la vida: «A las obras verdaderamente valiosas sólo se llega por mediación

671. III 190; TNT (1923) (1934).

672. III 191; TNT (1923) (1934).

673. III 193; TNT (1923) (1934).

de este antieconómico esfuerzo: La creación científica y artística, el heroísmo político y moral, la santidad religiosa son los sublimes resultados del deporte»⁶⁷⁴. Del mismo modo y paralelamente, se ha 'divinizado', en el siglo pasado, el trabajo. La religión cultural y progresista pide resultados a la fe. Y éstos sólo se consiguen con un empeño continuado y ferviente en la tarea concreta de la vida diaria.

4.5.2. *La revolución raciovitalista y la religión vital*

Los valores del pasado no han muerto pero sí han variado de rango. Entre vida y cultura o vida espiritual hay ahora una nueva relación que se ha de desarrollar lealmente. La verdad, la belleza, la justicia, existen pero no fuera de la vida. Todo conocimiento se sitúa siempre desde una vida, no hay conocimiento, como tal, *sub specie aeternitatis*, se trataría de un conocimiento abstracto y sin vida. Del mismo modo *cada vida es un punto de vista sobre el universo*. Nadie tiene todos los puntos de vista del universo a la vez. Todo conocimiento del mundo se sitúa en un punto del mundo, no hay un conocimiento que se hace desde un 'lugar ninguno', eso sería u-topía, es decir, lo que no ha lugar. La filosofía del pasado era utópica; por eso pretendía valer en todo tiempo y lugar: «Exenta de la *dimensión vital, histórica, perspectivista*, hacia una y otra vez vanamente su gesto definitivo. La doctrina del punto de vista exige, en cambio, que dentro del sistema vaya articulada la perspectiva vital de que ha emanado, permitiendo así su articulación con otros sistemas futuros o exóticos. *La razón pura tiene que ser sustituida por una razón vital, donde aquélla se localice y adquiera movilidad y fuerza de transformación*»⁶⁷⁵. Sin esta precaución se crea un pensamiento ingenuo que no sabe dónde está.

No hay, por tanto, discusión entre vida espiritual y razón auténtica. Cada vida es un observatorio preferente e insustituible de la verdad y de la realidad. Cada vida es '*un punto de vista esencial*' sobre el mundo. Y el conjunto de todas esas vidas y sus cosmovisiones nos dan la realidad, la vida de todas las cosas. «Ahora bien: esta suma de las perspectivas individuales, este conocimiento de lo que todos y cada uno han visto y saben, esta omnisciencia, esta verdadera 'razón absoluta', es el sublime oficio que atribuimos a Dios. Dios es también un punto de vista; pero no porque posea un mirador fuera del área humana que le haga ver directamente la realidad universal, como si fuera un viejo racionalista. Dios no es racionalista. Su punto de vista es el de cada uno de no-

674. III 195; TNT (1923) (1934). Para Ortega lo superfluo es el origen de todo el sentido deportivo y festival de la vida, colorea todos los valores: McCLINTOCK, R., *Man and his*, 1971, 350-354.

675. III 201; TNT (1923) (1934).

sotros: *nuestra verdad parcial es también verdad para Dios*. ¡De tal modo es verídica nuestra perspectiva y auténtica nuestra realidad! Sólo que Dios, como dice el catecismo, está en todas partes y por eso goza de todos los puntos de vista, y en su ilimitada vitalidad recoge y armoniza todos nuestros horizontes»⁶⁷⁶.

Pero no se trata sólo del conocimiento, el conjunto de la vida es la reunión de la vida de todos y cada uno, la de cada cual unida a todas las demás. Es la realidad divina de la vida que colma todas las cosas. Y es a la vez el camino del hombre y de Dios, su verdad y su misma vida. Así Dios y la vida avanzan unidos, el hombre y lo divino crecen juntos y se fecundan mutuamente sin descanso. Por todo ello el hombre no debe falsificar su destino ni decepcionar su tarea divina. En efecto: «Dios es el símbolo del torrente vital, al través de cuyas infinitas retículas va pasando poco a poco el universo, que queda así impregnado de vida, consagrado, es decir, visto, amado, odiado, sufrido y gozado.

Sostenía Malebranche que si nosotros conocemos alguna verdad es porque vemos las cosas en Dios, desde el punto de vista de Dios. Más verosímil me parece lo inverso: que Dios ve las cosas al través de los hombres, que los hombres son los órganos visuales de la divinidad.

*Por esto conviene no defraudar la sublime necesidad que de nosotros 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»*⁶⁷⁷. Por tanto el que busca la vida, la verdad, busca a Dios, lo sepa él o no, como decía Edith Stein. Y la tarea de la vida, la de cada cual, es una tarea profundamente religiosa, independiente de la conciencia mayor o menor o quizá nula que cada uno tenga de ello.

La verdadera revolución de la vida se hace primero en la vida de cada cual por una vivencia profunda y auténtica de la realidad. El medieval carecía de esta vivencia, con frecuencia, porque vivía de la herencia, sin implicación personal, al estilo del heredero rico. Se heredaba todo: la fe, la razón, el oficio y la mística. Faltaba el compromiso personal insustituible que conduce a la dimensión divina de la vida. El moderno, se aísla, se encierra en sí mismo, no participa de la vida auténtica, carece de radicalismo aunque cree averiguar de una vez para siempre la realidad última de las cosas. Es la fe en la razón del hombre moderno: «Concluye el hombre creyendo que posee una facultad casi divina, capaz de revelarle de una vez para siempre la esencia última de las co-

676. III 202-203; TNT (1923) (1934).

677. III 203; TNT (1923) (1934).

sas. Esa facultad tendrá que ser independiente de la experiencia, la cual, en sus constantes variaciones, podría modificar aquella revelación. Descartes llamó *raison o pure intellection* a esta facultad, y Kant, más precisamente, 'razón pura'»⁶⁷⁸.

Con esta 'fe pura en la razón' se emprenden las revoluciones utópicas; los hombres se enamoran de las ideas y quieren que se hagan carne sea como sea. Entonces viene la violencia para reducir a obediencia la realidad con la que no se contaba. Finalmente, viene la revolución que fracasa. Por eso, decía Napoleón que la revolución la hace la vanidad y la libertad es la disculpa. Se trata de vanas utopías que nunca florecen. Por último el hombre se da cuenta de que las grandes frases distan mucho de la vida. Y que a una política de puras ideas debe suceder un reconocimiento de las cosas como son: «Se acaba por descubrir que no es la vida para la idea, sino la idea, la institución, la norma para la vida, o, como dice el Evangelio, que 'el sábado por causa del hombre es hecho, no el hombre por causa del sábado'»⁶⁷⁹.

Las decepciones revolucionarias llevan a crear un espíritu servil, el hombre actúa como un perro en busca de amo, se olvida la libertad personal y se acepta la decadencia. No se acepta la propia misión ni la vocación de la libertad, «el hombre siente un increíble afán de servidumbre. Quiere servir ante todo: a otro hombre, a un emperador, a un brujo, a un ídolo. Cualquier cosa, antes que sentir el terror de afrontar solitario, con el propio pecho, los embates de la existencia»⁶⁸⁰. El individuo se hurta la propia vida. Al no poder ser todo, como Dios, rehúye la parcela de responsabilidad que le corresponde. No quiere aceptar su limitación, renuncia el hombre a la localidad concreta que le corresponde en el espectáculo cósmico por no tener todas las localidades del universo para él. El utópico quiere imponer su caprichosa forma de ver las cosas al confundirla con la realidad como tal. Y éste ha sido un problema constante en la vida europea: «La propensión utópica ha dominado en la mente europea durante la época moderna: en ciencia, en moral, en religión, en arte. Ha sido menester de todo el contrapeso que el enorme afán de dominar lo real, específico del europeo, oponía para que la civilización occidental no haya concluido en un gigantesco fracaso»⁶⁸¹.

Oriente, 'al menos en los máximos problemas', es más equilibrado que Occidente. Éste, como racionalista, quiere que el mundo se adapte a él. Es la convicción característica del racionalismo. Pero la realidad resiste duramente

678. III 214; *Apéndices*: «El ocaso de las revoluciones» (sin fecha: 1923?).

679. III 219; *Apéndices*.

680. III 230; *Apéndices*.

681. III 238; «El sentido histórico de la teoría de Einstein» (sin fecha: 1923?).

contra estas pretensiones. Entonces se recurrió a la salida de decir que lo que se propone no ocurría de inmediato, pero sí en el futuro ilimitado e infinito del tiempo. La ciencia misma se remitía constantemente a calendas griegas. Einstein es todo lo contrario y coge los problemas por los cuernos, de modo que su relatividad es mucho más verdadera que la tradicional beatería de la ciencia: «Cuando salimos de esta beatería científica que rinde idolátrico culto a los métodos preestablecidos y nos asomamos al pensamiento de Einstein, llega a nosotros como un fresco viento de mañana. La actitud de Einstein es completamente distinta de la tradicional»⁶⁸². Ésta decía: perezcan las naciones y salvemos a los principios; pero éstos son para que se salven las naciones. Se trata de la vida y el mundo concreto que tenemos, no del mundo infinito de Bruno y el Renacimiento. Para nosotros el mundo no es ilimitado, como en los griegos, sino que se trata de un mundo limitado y concreto como lo entienden, Bouwer, Einstein y Weyl. Y ese mundo limitado y finito, que en el griego palpitaba de horror al infinito, para nosotros es al revés, glorioso muñón del infinito⁶⁸³.

Hoy ya no hay cultura única como quería la filosofía alemana de la cultura, que es unitaria e inválida. Hoy la cultura es «la unidad de una planetaria pluralidad, algo que germina en estos versos de Goethe:

*De Dios es el Oriente, /de Dios el Occidente;
las tierras de Norte y Sur
descansan en la paz de sus manos»*⁶⁸⁴.

Hoy el pensamiento es diálogo y la consecución de la verdad un deporte entre todos por la claridad y la profundidad que hay que cultivar con una disciplina y una moral rigurosas. Se trata de una lucha alegre entre teoría y vida, verdad y realidad. Pues el vitalismo, ni consiste en decir que la verdad es biología, ni que hay una intuición inmediata de la 'realidad última', sino que hay una lucha constante entre razón e irracionalidad en el seno de la vida por dar a luz la verdad. Ortega no va contra la razón sino contra el racionalismo, contra los ideales desterrados de la vida. Todo auténtico ideal tiene que proceder de la vida, lo cual quiere decir: «para que algo sea un ideal no basta que parezca digno de serlo por razones de ética, de gusto o de conveniencia, sino que ha de tener, en efecto, ese don de encantar y atraer nuestros nervios, de encajar perfectamente en nuestra sensibilidad. De otra suerte será sólo un espectro de ideal, un ideal paralítico incapaz de tender la ballesta del ímpetu. De las dos

682. III 239; «El sentido histórico de la teoría de Einstein» (sin fecha: 1923?).

683. III 242; «El sentido histórico de la teoría de Einstein» (sin fecha: 1923?).

684. III 254; «Las ideas de León Frobenius», *El Sol* (16.4.1924).

caras que el ideal tiene, sólo se ha atendido hasta ahora la que da a lo absoluto y se ha olvidado la otra, la que da hacia el interior de la economía vital. Con la palabra más vulgar de 'ilusiones' solemos expresar ese ministerio atractivo que es la esencia del ideal»⁶⁸⁵.

Como ocurre con el ideal acontece con el mundo. El mundo es limitado pero tiene infinitas razones. Ese concepto de infinito presenta el resquicio irracional de la razón. Esta contraposición finito-infinito da qué pensar: «Esta paradoja obliga a Leibniz, y en general a todo racionalismo, a distinguir un intelecto finito, que es el nuestro, y un hipotético intelecto infinito, que sitúa en Dios. Lo real, que es infinitamente racional, se convierte, al pasar por nuestra razón limitada en irracional; pero recobra su racionalidad si lo suponemos entendido por la razón infinita de Dios, la *species quaedam aeternitatis* de Spinoza. Pero a esto habríamos de decir que esa misma razón infinita, supuesta por Leibniz para poder afirmar utópicamente la racionalidad del mundo real, es, a su vez, incomprensible para nosotros. La razón infinita es un concepto irracional»⁶⁸⁶.

La razón es así, como la vida, a la vez racional e irracional, limitada e infinita, lo que es y lo que debe ser, verdad pura y un cierto imperativo, razón pura y razón histórica; ninguna cultura tiene toda la razón, tampoco la cultura europea, pues la realidad y la vida no se reducen del todo a la razón. Así pues: «Más allá de las culturas está un cosmos eterno e invariable del cual va el hombre alcanzando vislumbres en un esfuerzo milenario e integral que no se ejecuta sólo con el pensamiento, sino con el organismo entero, y para el cual no basta el poder individual, sino que es menester la colaboración de todo un pueblo. Períodos y razas —o, en una palabra, las culturas— son los órganos gigantes que logran percibir algún breve trozo de ese trasmundo absoluto. Mal puede existir una cultura que sea la verdadera cuando todas ellas poseen sólo un significado instrumental y son sensorios amplísimos exigidos por la visión de lo absoluto»⁶⁸⁷.

Esta razón, asentada en el fundamento de la vida, es la que da lugar en la segunda Edad Media, a un nuevo mundo distinto del guerrero bravo y del monje áspero. Se crea una vida para vivirla, que tiene validez por sí misma; la que descubre la feminidad como nueva fuente de valores humanos y divinos. Son las Cortes cultas, reales y papales, donde comienza lo que luego dirá Goethe: 'si quieres saber lo que es debido en cada caso, ve a la tierra de las mujeres'. Según Ortega, son los célibes y las damas independientes las que

685. III 326; «Epílogo al libro 'De Francesca a Beatrice'» (1924).

686. III 277; «Ni vitalismo ni racionalismo», en *Revista de Occidente* (1924).

687. III 313; *Las Atlántidas* (1924).

crean el nuevo estilo de vida. Pero nadie, si no es filisteo que impide tratar con claridad «los temas más hondos de lo humano»⁶⁸⁸ pensará mal.

La mujer, sobre todo a partir de esta época, se convierte en la gran educadora del hombre, su fuente de amor y espiritualidad, el cielo de la tierra. Para Ortega, sin la espiritualidad de la esposa, la madre, la hermana, el mundo quedaría 'pavorosamente mutilado'. Pero, sobre todo, esos valores femeninos se convierten en supremos cuando 'la mujer es mujer y nada más'. La mujer es hada mágica, encanto ideal, es como la vida misma puesta en humanidad y su influjo es, sobre todo, atmosférico. Ya decía Goethe que «*El Eterno-Femenino/nos atrae hacia las alturas*»⁶⁸⁹. En la mujer se encarnan, como en propia tierra, los valores humanos y divinos. Es la unión perfecta del alma con el cuerpo, el ideal y la realidad de lo divino y lo humano, es el cuerpo vivo en carne que es a su vez arte e ideal. Nunca es un espectro; incluso cuando habla de las postrimerías, como en Dante, es para hacer un mundo inmejorable, donde el vendaval de la vida vibra con toda su alma, plena de energías divinas⁶⁹⁰.

Entonces el cuerpo humano es carne y es misterio, tiene una misión trascendente por simbolizar el espíritu. Así lo entiende el nuevo cristianismo que desde la felicidad del Paraíso se acuerda siempre de esta vida terrena: «El propio asceta Pedro Damián no se olvida en el Paraíso del aceite cuaresmal con que había ganado el Cielo:

*Quivi/ al servizio di Dio mi fei si fermo,
che pur con cibi di liquor di ulivi
lievemente passaba caldi e geli
contento dei pensier contemplativi.*

Lo cierto es que los inquilinos del otro mundo se agolpan presurosos, como insectos a la luz, en torno de Dante, a fin de beber en él un poco de vida y se atropellan para preguntarle noticias de la tierra»⁶⁹¹. Se terminó la espiritualidad de ascetas escuálidos y los santones inhumanos despreocupados de este mundo. La religión se convierte en una fiesta y los concilios católicos se ven

688. III 321-322 nota 2; «Epílogo al libro 'De Francesca a Beatrice'» (1924).

689. III 332; «Epílogo al libro 'De Francesca a Beatrice'» (1924). O como luego dice la *Mater gloriosa*, dirigiéndose a Margarita: «*Ven! Asciende a las esferas sublimes/ que si él te presiente, él te seguirá*»: III 332. Según McCLINTOCK, es para Ortega, «the supreme aspiration of the human being: managing to be sublime». («Idea de teatro») 459-471 (1946) (1958): McCLINTOCK, R., *Man and his*, 1971. Por lo demás el eterno femenino es un poder divino que desciende a nosotros y nos lleva a las alturas: BOUTROUX, E., *Science et Religion*, Paris 1908, 371. BO. La mujer es para exigirle al hombre lo que debe ser y ayudarle a serlo: GUZMAN, F., *La mujer en la mirada de Ortega y Gasset*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 188.

690. III 335; «Epílogo al libro 'De Francesca a Beatrice'» (1924).

691. III 336; «Epílogo al libro 'De Francesca a Beatrice'» (1924).

obligados a vigilar para que las manifestaciones populares no degeneren en orgía, alcoholismo y frenesí. Del mismo modo se vigila que la mística no se abandone a lo dionisiaco y arrase la contemplación: «La sustancia de placer que encierra nuestro teatro es del mismo linaje dionisiaco que el arrobamiento místico de los frailes y las monjitas del tiempo, grandes bebedores de exaltación. Nada contemplativo, repito. Para contemplar son precisas frialdad y distancia entre nosotros y el objeto. El que quiera contemplar un torrente lo primero que debe hacer es procurar no ser arrastrado por él»⁶⁹².

Ha nacido, pues, una nueva intimidad vital, una nueva sensibilidad, tanto para la vida interior como para la vida exterior, cuyo ejemplo más vivo es la juventud 'divino tesoro'. Ya no se anhela la tradición, el pasado, se ama lo más joven y la viveza del presente. Es todo un nuevo estilo de cultura y de vida que afecta a todas las dimensiones de la vida humana. Se afirma la 'delicia' de vivir frente al tabú que contra la vida y lo terreno había reinado en 'la Iglesia'. El culto a la mujer se mezcla con 'el culto a la Virgen María'. Es la religión de la vida. «La mujer se hace ideal del hombre, y llega a ser la forma de todo ideal. Por eso en tiempo de Dante la figura femenina absorbe el oficio alegórico de todo lo sublime, de todo lo aspirado. Al fin y al cabo, consta por el Génesis que la mujer no está hecha de barro, como el varón, sino que está hecha de sueño de varón»⁶⁹³.

La generosidad como talante vital comienza a imponerse en la nueva religión. No hay lugar para los espíritus estrechos y la moralidad paralítica. Se confía más en el entusiasmo que en las obligaciones: «Yo no creo mucho en la obligación, como creía Kant; lo espero todo del entusiasmo. Siempre es más fecunda una ilusión que un deber. (Tal vez el papel de la obligación y del deber es subsidiario; hacen falta para llenar los huecos de la ilusión y el entusiasmo). Para Europa, hoy, la gran cuestión no es un nuevo sistema de deberes, sino un nuevo programa de apetitos»⁶⁹⁴. Al delfín se le asimila al hombre por su jocundia. La alegría es la originalidad del hombre en el repertorio de la creación. La vaca es seria, es un animal. Como decía Ortega: Amador de los

692. III 398; DAIN (1925). Es muy fácil convertir la religión en orgía o entregar la vida a la inconsciencia del alcohol, el rito y el frenesí: III 396: «Lo orgiástico, el abandono es característico de lo popular en todo orden. Así las religiones populares se han entregado siempre a ritos de orgía contra los cuales ha combatido perpetuamente la religión de los espíritus selectos. El brahmán combate la magia, el mandarín confuciano la superstición taoísta, el concilio católico los orgasmos místicos. Cabría resumir las dos actitudes vitales más antagónicas que existen diciendo que para la una —la noble, exigente— el ideal de la existencia es no abandonarse, eludir la orgía, al paso que para la otra —la popular— vivir es entregarse a la emoción invasora y buscar en la pasión, el rito o el alcohol, el frenesí y la inconsciencia».

693. III 476; «¿Masculino o femenino?», *El Sol* (3.7.1927).

694. III 527; «Galápagos, el fin del mundo»; *EL* (1927).

Ríos refiere «cierto epitafio existente en el sepulcro de un obispo medieval. En él se le llama *pius, largus, atque facoetus* —piadoso, benéfico y jovial: ¿Quién no ambicionaría pareja inscripción sobre su tumba, ya que ésta es inevitable?»⁶⁹⁵.

La vida igualitaria gris no tiene sentido, es la paz del cementerio. Hay que ver la fuerza genesiaca de la vida, ese tejerse y destejerse de la profundidad vital de las cosas. Si algo es la historia de la vida es la riqueza voluptuosa de múltiples horizontes. No hay más que una moralidad gris legalista, insensible. Ni siquiera en Kant las cosas son así; por la razón práctica el sujeto mortal se determina absolutamente, y eso es la vida como tal, ésta es la moral de la razón vital insobornablemente unida a la vida indeclinablemente vinculada a lo supremo, a lo mejor posible en cada momento concreto. No hay más vida como pretexto farisaico, sólo hay vida como vida y para la vida.

Hay que aceptar la vida sin aspavientos pudorosos si queremos salvar aún la civilización de Occidente. Del mismo modo la política no puede reducirse al pobre misticismo ético de la justicia. Hay que actuar sobre la realidad. Es un poco el ejemplo de Mirabeau, un titán, un poco divino y un poco chivo, un lujo de vitalidad política y moral⁶⁹⁶. La vida es un poco siempre esa paradoja del amor y de la muerte, de la generosidad y el sufrimiento, la presencia de lo divino y lo humano, de la bacante y de la monja, de la sensualidad y del misterio. Pero la vida no debe ser ya más objeto de sospecha y de temor. Hay que vivirla con generosidad y magnanimidad que son virtudes tan cristianas y vitales como necesarias para nuestro mundo angosto de miras y plagado de regateos de tendero vulgar.

4.5.3. *Amor, vida y religión*

La magnanimidad, el amor, el entusiasmo, la generosidad son los símbolos de la religión y particularmente del cristianismo: Dios es amor y convoca al amor. Precisamente, el enamoramiento es el paradigma de la creación de ideales y valores sublimes. Se enraíza en la carne y tiende a la eternidad. El amor que no es eterno no es amor. El enamoramiento es encantamiento e ilusión total, entrega radical. «No es un querer entregarse: es un entregarse sin que-

695. III 528; «Galápagos, el fin del mundo», EL (1927). Ortega hace una dedicatoria a Morente con esas mismas palabras: «A Manolo García Morente, *pius, largus atque facoetus*. Fraternalmente, Ortega. 1926»: MÁRQUEZ REVIRIEGO, V., *Diálogos españoles*, Argos Vergara, Barcelona 1982, 210. Según Zielinski: «La religión grecque mérite pleinement d'être appelée la première et l'unique *religion de la joie*»: ZIELINSKI, Th., *La religion de la Grèce Antique*, Belles Lettres, Paris 1926, 47; 48. BO.

696. III 628; MP (1927).

rer»⁶⁹⁷. San Agustín decía la voluntad-voluptad nos lleva por el ser amado, si no es que no se ama. El enamoramiento no es la estupidez ni el romanticismo, ni la captura del otro, es un 'divino suceso' por el que nos entregamos absolutamente, con toda el alma, a lo mejor, encantados por la realidad concreta y limitada que nos es presente. El ser absoluto de la realidad concreta y pobre nos encandila cuando nos acercamos a ella con un gran interés totalmente desinteresado. Se trata del deseo heroico, siempre vigilante, de una humanidad mejor. Es el cuidado supremo, la curiosidad por la humanidad: «Sin esta curiosidad, pasarán ante nosotros las criaturas más egregias y no nos percataremos. La lámpara, siempre encendida, de las vírgenes evangélicas es el símbolo de esta virtud que constituye como el umbral del amor»⁶⁹⁸.

El deseo de más vida, del máximo de vitalidad es el supremo ideal de la nueva moral y de la religión actual. Sin él la vida, la religión y todo lo demás se vuelven enfermas. La generosidad es la máxima actitud vital y moral. «Simmel —siguiendo a Nietzsche— ha dicho que la esencia de la vida consiste precisamente en anhelar más vida. Vivir es más vivir, afán de aumentar los propios latidos. Cuando no es así, la vida está enferma y, en su medida, no es vida. La aptitud para interesarse en una cosa por lo que ella sea en sí misma y no en vista del provecho que nos rinda es el magnífico don de generosidad que florece sólo en las cimas de mayor altitud vital»⁶⁹⁹.

El amor generoso lleva a emigrar hacia el prójimo, a olvidarse de la satisfacción personal, pequeño burguesa, para dar a cada instante de la vida y de las personas el máximo del valor eterno que contiene: El gozoso descubrimiento de lo eterno en el hombre y en las cosas concretas. No hace falta ya que el mundo tenga un 'fin último', como dice el catecismo, pues cuando se descubre aquí y ahora su sentido concreto, su presente eterno, la dimensión última absoluta queda también garantizada; no es necesario esperar al mundo futuro para encontrarla. Eso es un poco lo que hizo Husserl y culminó Max Scheler: «De pronto, el mundo se cuajó y empezó a rezumar sentido por todos los poros. Los poros son las cosas, todas las cosas, las lejanas y solemnes —Dios, los astros, los números—, lo mismo que las humildes y más próximas —las caras de los prójimos, los trajes, los sentimientos triviales, el tintero que eleva su cotidiana monumentalidad delante del escritor»⁷⁰⁰. Cada una de estas cosas em-

697. IV 471; GD (1932): «Para una psicología del hombre interesante. Conocimiento del hombre», en *Revista de Occidente* (1925).

698. IV 477; GD (1932): «Para una psicología del hombre interesante. Conocimiento del hombre», en *Revista de Occidente* (1925).

699. IV 477; GD (1932): «Para una psicología del hombre interesante. Conocimiento del hombre», en *Revista de Occidente* (1925).

700. IV 509-510; GD (1932): «Max Scheler. Un embriagado de esencias (1874-1929)», en *Revista de Occidente* (1928).

pezó a ser lo que era, a tener una real esencia y consistencia. El afán eterno de la filosofía '—la aprehensión de las esencias—' se comenzaba a cumplir; era una serena embriaguez. El primero que vivió este sentimiento fue Max Scheler: «Todo en su derredor se henchía de sentido, todo era esencial, todo definible, de aristas inequívocas, todo diamante. El primer hombre de genio, Adán del nuevo Paraíso y como Adán hebreo, fue Max Scheler. Por lo mismo ha sido de nuestra época el pensador por excelencia. Ahora, con su muerte, esa época se cierra —la época del descubrimiento de las esencias»⁷⁰¹.

Max Scheler, atento a lo inmediato no olvidaba la metafísica. Embriagado por el mundo sensible nunca abandonó del todo la racionalidad. Aunque le faltó 'arquitectura, orden y sistema', Max Scheler era la mente mejor que poseía Europa. Le vemos aún hoy como una mezcla de vitalidad y racionalidad, de humanidad y de divinidad, de Platón y de Dionysos, un hombre entusiasta embriagado de lo divino. «Sólo que la materia de que se embriagaba es precisamente lo contrario de todo frenesí: la serenidad de lo evidente, la calma cósmica de lo verdadero, fijo en sí mismo, inmutable, eterno. En efecto, no es verosímil que tenga nadie algo de filósofo y no se le vea en la cara algún vestigio de esa serena borrachera inseparable de quien es bebedor de esencias»⁷⁰². Ortega piensa que es preciso 'completar' el esfuerzo de Max Scheler.

La vida es siempre esa dialéctica radical entre vivir plenamente de las cosas y la soledad por la que siempre nos retiramos o mejor nos quedamos un poco ausentes de ellas. Del mismo modo que la vida no es exclusivamente la vida social, siempre tiene una dimensión más amplia, como dice Ortega al comentar la intervención de la mujer, «en la vida pública, política e intelectual, se entiende religiosa»⁷⁰³. Ortega siempre iba por una mayor perfección, consideraba tarea fundamental de su generación unir lo temporal con lo eterno⁷⁰⁴. Es la pedagogía de las profundidades que es la levadura de la política y sin la cual el futuro de los pueblos no es posible. La democracia moderna no es posible sin cultura. Y la cultura no puede ser simplemente una enseñanza escolásti-

701. IV 510; GD (1932): «Max Scheler. Un embriagado de esencias (1874-1929)», en *Revista de Occidente* (1928).

702. IV 511; GD (1932): «Max Scheler. Un embriagado de esencias (1874-1929)», en *Revista de Occidente* (1928).

703. V 102; EG (1933). La religión forma parte para muchos de la sangre de la humanidad: NATORP, P., *Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Kapitel zur Grundlegung der Sozialpädagogik*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1908. BO. Esa línea vale también para Herder, Fichte, Pestalozzi, Hermann y Schleiermacher. Era Ortega un intelectual que siempre aspiraba a las máximas perfecciones y por eso celebraba a *Nuestra Señora del Descontento* como Leonardo. SEQUEROS, A., *Ortega y Gasset y la pintura*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 258-260.

704. VENTOSA, E., *Ortega y la crisis*, en *Naturaleza y Gracia* 30 (1983) 24. La educación fue siempre para Ortega la levadura de la política: McCLINTOCK, R., *Man and his*, 1971, 25.

ca que cierra la sensibilidad a la grandeza de corazón. Es la cultura viva, un balón de oxígeno cuando la razón, la tradición seca, y lo divino se oscurecen. Esas vagas entidades sustituyen a 'Dios' que a su vez se había vuelto algo vago.

Sin un esfuerzo de cultura vital, la inercia se apodera de todo, la vida se vuelve convencional, el sentido de la realidad viva desaparece y, por lo que hace al celtíbero, fácilmente tiende a vestirse de negro y adorar a la muerte. Se produce entonces una cultura de la muerte. La vida ya no tiene valor por sí misma. La cultura viene a ocupar el puesto vacante que ha dejado el dios de la vida que ahora ha comenzado su fuga. «Toda mi obra, desde sus primeros balbuceos, ha sido una lucha contra esta actitud, que hace años llamé *beatería de la cultura*. BEATERÍA DE LA CULTURA, porque en ella se nos presentaba la cultura, el pensamiento, como algo que se justifica a sí mismo, es decir, que no necesitaba de justificación, sino que es valioso por su propia esencia, cualesquiera sean su concreta ocupación y su contenido. La vida humana debía ponerse al servicio de la cultura porque sólo así se cargaba de sustancia estimable. Según lo cual, ella, la vida humana, nuestra pura existencia, sería por sí cosa baladí y sin aprecio»⁷⁰⁵.

La cultura sin la vida real, es un espíritu sin cuerpo, es decir un fantasma que cultiva fantasmagorías. Entonces el pensamiento intenta suplantar la realidad. De ser servidora de la realidad quiere convertirse en su dueña y por eso lanza el luciferino *no serviré* que anuncia, con su independencia del mundo, su lamentable inutilidad para nada. «Éste fue el pecado de la inteligencia: creer que ella era la realidad. Noten ustedes que éste es el pecado de Lucifer cuando pretende ser como Dios. Porque Dios significa la plena realidad. Si Lucifer imaginaba ser como Dios, quiere decirse que presumía dentro de sí todas las condiciones y todos los ingredientes para ser él la plena realidad y no una realidad obligada a contar con otra superior, con Dios. Lucifer intenta suplantar a Dios, como en el idealismo la inteligencia se rebela y aspira a declararse la única realidad»⁷⁰⁶. Defender esta servidumbre de la inteligencia le costó a Ortega quedarse 'sólo en España'.

705. V 310; EA (1939). El punto de partida es la realidad radical, la vida que nos es un gran Todo como en Hegel: GUY, A., *Ortega y Gasset y su puesto en la filosofía contemporánea*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 28.

706. V 472; IC (1940): «En el centenario de una Universidad», Granada (1932). Ortega crea el racio-vitalismo frente al irracionalismo y el misticismo (Nietzsche, Unamuno): «Voces de la sangre y fideísmo no son, para él más que arcaísmo, primitivismo o barbarie; la 'concientización' alcanzada por el sano uso de la razón, es la única vocación admisible y verdadera del hombre, pero a condición de no separarse del Dios universal y personal, porque Sócrates ha tenido el error de llegar hasta el intelectualismo integral»: GUY, A., *Ortega y Gasset y su puesto en la filosofía contemporánea*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 29. No hay que separarse de la vida, ni del intelecto que es el salvavidas en los naufragios vitales.

El hombre, el español, no quería contar nada más que con las cosas que él pensaba o imaginaba. No se daba cuenta que hay que contar con poderes extraños y distintos de los que uno se figura 'y que hay sobre él poderes superiores' bajo los cuales está quiera o no. Locke reconocía que la inteligencia sirve a la vida, pero Husserl se encierra en la conciencia y las ideas sin más, no quiere salir a la vida, es su discípulo Fink según Ortega, quien da este paso a la 'razón histórica' ⁷⁰⁷. Ciertamente que es el estado de creencias, de verdades indudables, las que definen cada época histórica pero ésta es como el cuerpo de aquéllas. Lo mismo que decía Spengler que la cultura es la sustancia de la historia ⁷⁰⁸; pero eso no quiere decir que la cultura es un conjunto de ideas o ideales muertos sino la savia viva de las cosas. La razón histórica es la realidad viva, explica cómo se han producido los 'hechos'. Y: «No cree aclarar los fenómenos humanos reduciéndolos a un repertorio de instintos y 'facultades' —que serían, en efecto, hechos brutos, como el choque y la atracción—, sino que muestra lo que el hombre hace con esos instintos y facultades, e inclusive nos declara cómo han venido a ser esos 'hechos' —los instintos y las facultades—, que no son, claro está, más que ideas —interpretaciones— que el hombre ha fabricado en una cierta coyuntura de su vivir» ⁷⁰⁹.

Dilthey fue el primero que descubrió la idea de vida como clave de la historia, aunque, según Ortega, no supo sacarle todas las consecuencias. Esa gran idea se descubrió a trozos, como la idea de evolución se descubrió por varios a la vez, y la fuente común a todos es la altura de los tiempos, que hace estar las ideas básicas de un tiempo simultáneamente en todas partes y eso es lo que define una época. Ortega recalca: «Esto lo sé por mí, ya que en el advenimiento de la Idea de vida estoy yo, intervengo yo y me consta que la intuición de ella no vino a mí de ninguna fuente *ni pudo venirme*. Y sé, además, que a cada uno de los otros cuatro o cinco hombres que hasta la fecha han llegado primariamente a ella, tampoco les ha servido lo que pensaron los demás» ⁷¹⁰. Ortega se da cuenta de su parecido 'extraño y azorante' con Dilthey igual que una persona que supiera que anda por el mundo otra que en lo esencial es ella misma. Admite paralelismos con Dilthey pero no grandes coincidencias. Y reconoce que se hubiera ahorrado mucho tiempo si le hubiera descubierto antes.

707. V 547 nota 1; «Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia», en *Logos*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (1941). El *historicismo* toma la vida como vida frente a la abstracción de Kant y Hegel: TROELTSCH, E., *Gesammelte Schriften. Der Historismus und seine Probleme*, III, J.C.B. Mohr, Tübingen 1922, 293. BO.

708. VI 311; *Prólogos* (1914-1943): «A 'La Decadencia de Occidente' de Oswald Spengler» (1923).

709. VI 50; HS (1935).

710. VI 167-168; TAO (1942): «Guillermo Dilthey y la idea de vida», en *Revista de Occidente* (1933-1934).

Dejada de lado esta digresión, Ortega nos advierte que el verdadero pensamiento es síntesis espiritual de todas las ciencias, el arte y la religiosidad, en una construcción consistente. Se trata de una 'conciencia viviente' expresión que, insiste Ortega, nunca utilizó Dilthey. Del hombre desparramado se pasa a su unidad viva. En ese sentido de total unificación coincide 'la filosofía con la religión' pero se diferencia en que la filosofía pretende llegar a todo ser humano como simple evidencia. Así comienza la autonomía humana más allá de la tradición y la revelación. Pero todo pensamiento además de gozar de *autonomía* quiere *pantomía*, es decir tiende a abarcar todas las dimensiones fundamentales de la vida. El pensamiento tiene que zambullirse en la vida sin miramiento ni limitación ni prejuicio de ninguna clase.

La auténtica filosofía es amor, es fusión, es revelación de las raíces del ser y de las cosas como es el enamoramiento. La persona se pierde en las cosas para encontrarlas y encontrarse en la vida. «Es el estado de gracia común al enamorado y al místico»⁷¹¹. La persona queda arrebatada por la realidad, el pensador entra en trance y arrebatado ante el misterio de la realidad. Es el cara a cara del hombre y la mujer enamorada y arrebatada. «Ultima sublimación simbólica de ésta es el 'trance' y levitación de la monja mística y el deliquio de los enamorados»⁷¹². Como el hombre es bastante distraído siempre se encuentra un tanto ajeno a la vida sublime del amor y el pensamiento. En esa faena de amor, la mujer, al hombre «Siempre le encuentra un poco distraído, como si al acudir a la cita se hubiese dejado dispersas por el mundo provincias de su alma. Y, viceversa, al hombre sensible le ha avergonzado más de una vez sentirse incapaz del radicalismo en la entrega, de la totalidad de presencia que pone en el amor la mujer»⁷¹³.

La vida se derrama con toda su fuerza en las actividades fundamentales del ser humano y parece que el amor, el conocimiento y la mística anduvieran mezcladas. De hecho el lenguaje ha tomado de la sexualidad o viceversa los términos del conocimiento como 'concepción', 'concebir', 'concepto' para expresar las ideas y su producción de modo semejante al proceso amoroso. Incluso nos cuenta Ortega que Allers planteaba en una conferencia dada en Madrid la relación posible entre sexualidad, amor y misticismo. El psiquiatra rechazaba una vinculación directa entre sexualidad y mística. Pero eso no quiere decir que ambas no se remitan a la misma fuente común de la vida. Ortega lo expresa así «Las teorías sexuales del misticismo, antaño acostumbradas, eran atrocemente triviales. Pero la cuestión es ahora distinta. No se trata de que el

711. V 590; SA (1941): «Amor en Stendhal», *El Sol* (8.1926).

712. V 592; SA (1941): «Amor en Stendhal», *El Sol* (8.1926).

713. V 594-595; SA (1941): «Amor en Stendhal», *El Sol* (8.1926).

misticismo proceda del 'amor', sino de que uno y otro poseen raíces comunes y significan dos estados mentales de organización análoga. En uno y otro, la conciencia adopta una forma casi idéntica, que provoca una misma resonancia emotiva, para manifestar la cual sirven, indiferentemente las fórmulas místicas y las eróticas»⁷¹⁴. Freud conectó profundamente el fondo amoroso y vital del hombre con la religiosidad. Y dio cuenta de cómo la falsificación represiva de la sexualidad produce la religiosidad falsa. En cualquier caso el amor siempre es algo vital ya sea en un ejercicio o en otro del mismo.

La vida es vida de relación, cada uno emigra por el amor hacia los demás en una convivencia comulgante. Esta comunión de vida es la que necesitamos hoy multiplicar: alcanzar un nuevo nivel de proximidad que rompa el aislamiento individualista solitario que define a nuestra civilización. Precisamente nuestra vida es 'el intérprete universal de las demás', y nos fundimos en ella, a pesar de sus misterios, con el fin de allegarnos a los prójimos. Porque de nuestros misterios cada cual tenemos ciertas evidencias, pero los otros se nos convierten constantemente en enigma. A nuestro socorro viene, en este trance, la razón vital histórica: «La misión de la historia es hacernos verosímiles los otros hombres. Porque aunque parezca mentira no lo son. El prójimo es siempre una ultranza, algo que está más allá de lo patente. No poseemos más elemento transparente que nuestra propia vida. Esta transparencia o *evidencia* de nuestro personal vivir no significa que en él no hay problemas insondables, enigmas y misterios. Pero éstos nos son —en cuanto tales— transparentes, incuestionables; por eso son problemas, enigmas y misterios. Hay una evidencia de los problemas como hay una evidencia de las soluciones y ésta se funda en aquélla»⁷¹⁵.

Esta atención hacia el prójimo no debe alejarnos de la contemplación ni lanzarnos a la borrachera de la acción pura. El hombre no puede vivir, como el animal, de constantes alteraciones. Tiene que vivir la vida, la suya, para eso se escapó de la naturaleza para dedicarse al cultivo de su espíritu desde la realidad radical de su vida. Es en esa vida suya genuina donde podremos conseguir que «toda otra realidad en ella se manifieste y celebre su Pentecostés. Dios

714. V 596; SA (1941): «Amor en Stendhal», *El Sol* (8.1926). En el libro de BARUZI, J., *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, F. Alcan, Paris² 1931, hay una dedicatoria del autor a Ortega que dice así: «En hommage d'admiration et gratitude très amicales». En la BO hay también de SAN JUAN DE LA CRUZ, *El Cántico espiritual*, Según el manuscrito de las MM. Carmelitas de Jaén. Edición y notas de M. Martínez de Burgos, La Lectura, Madrid 1924. Hay varios subrayados sobre el misterio de Dios escondido y de que las almas amorosas declaran con razones el misterio del espíritu divino que les rebosa y rebasa.

715. VI 385; *Prólogos* (1914-1943): «A 'Historia de la filosofía' de Émile Bréhier», Buenos Aires (1942).

mismo, para sermos Dios, tiene que arreglárselas para denunciarnos su existencia y por eso fulmina en el Sinaí, se pone a arder en la retama al borde del camino y azota a los cambistas en el atrio del templo y navega sobre Gólgotas de tres palos» ⁷¹⁶. Como ya quedó dicho la vida es la retama al borde del camino donde Dios da sus voces. Todo lo que descubrimos brota y asoma en el campo de la vida. Y todo el que nos es diferente, el animal o Dios, nos azora con su presencia, nos fascina con su misterio y nos llama e intentamos, con temor y tambolor, salir de nosotros mismos y acercarnos a lo desconocido. Es la vida que nos sale al encuentro y nos asalta. Vivir es el modo de ser radical. Lo demás, el Universo, «Dios mismo son cosas que encuentro en mi vida, son cosas que vivo» ⁷¹⁷. En fin, la vida es la vida, Ortega nos revela un secreto: la vida es secreto.

La filosofía es parte de la vida. Y Ortega no quiere prescindir de ninguno de los secretos de esa vida. Por ello se lamenta que no se haya tomado en serio el aspecto religioso de Platón y Aristóteles y en especial el hecho de que filosofar es imitar a Dios. Dice así: «No creo que haya ninguna ‘historia de la filosofía’ donde se tome en serio una idea —tan formal en Platón— como la de que filosofar es una *homíosis tu theou*, una ‘imitación de Dios’ en el mismo sentido en que Tomás de Kempis habla de una ‘imitación de Cristo’. Y, sin embargo, el libro X de la *Ética Nicomaquea* y el libro XII de la *Metafísica* lo declaran en tesis solemne donde culmina toda la arquitectura del aristotelismo» ⁷¹⁸. En fin, la sabiduría del amor produce todo, y sin duda, como la vida, es todas las cosas.

4.5.4. *Religión vital y realidad radical*

Ortega ha dado de lado a Grecia, como mera cosmología y al idealismo subjetivo. Entonces descubre la idea de vida que no es la vida animal sino una realidad radical nueva. Ésta no puede definirse con las filosofías del pasado y supone una metafísica distinta: «La iniciación de una nueva idea del ser, de una nueva ontología —de una nueva filosofía y, en la medida en que ésta influye en la vida, de toda una nueva vida— *vita nova*» ⁷¹⁹. La vida es intimidad consigo y con la realidad. Se trata hoy de una nueva relación interdependiente. Toda la realidad mantiene esta vinculación mutua, no hay Absoluto inde-

716. VII 101; HG (1949-1950).

717. VII 405; QF (1929): Lección 9.ª (Viernes 10.5).

718. VI 382; *Prólogos* (1914-1943): «A ‘Historia de la filosofía’ de Émile Bréhier», Buenos Aires (1942). Lo religioso se muestra en el mundo como dioses en Homero, y lo divino más tarde llena el ser: KERENY, K., *Die Antike Religion*, Pantheon, Nijmegen 1942, 116.

719. VII 408; QF (1929): Lección 10.ª (Martes 14.5).

pendiente de todo, como parece que todavía quería Descartes; hoy vivir es convivir, necesitar profundamente unas cosas de otras para formar la realidad. «Ahora no resulta inconveniente decir que las cosas, que el Universo, que Dios mismo son contenidos de mi vida —porque ‘mi vida’ no soy yo solo, yo sujeto, sino que vivir es también mundo»⁷²⁰.

Para Ortega quien ha llegado más adentro en el análisis de la vida es ‘el nuevo filósofo alemán Martín Heidegger’, y se complace Ortega en decirlo. Y para él la vida, aparte ser evidencia, enterarse, verse y vivirse es fundamentalmente convivencia, ‘convivir con una circunstancia’, el mundo es el ámbito de la vida. Para Ortega somos con el mundo, *dii consentes*, de modo que por el lado subjetivo somos libres, por el lado objetivo somos destino. La vida es así ‘libertad en la fatalidad y fatalidad en la libertad’. Por eso, la vida es decisión, tenemos que decidir lo que vamos a ser, ‘nuestra vida es nuestro ser’. Y cada uno tiene que sostener su propia vida y el peso de su ser. «El hombre apesadumbrado va a la taberna buscando alegría —suelta el lastre y el pobre aeróstato de su vida se eleva jovialmente»⁷²¹.

Para cada uno la realidad más importante del mundo es aquella que cuadra perfectamente con su vida o su manera de ser. «Si es teísta dirá que la realidad más importante que explica las demás es Dios; si es materialista dirá que la materia; si es panteísta dirá que una entidad indiferente, a la vez materia y Dios —«*natura sive Deus*»—⁷²². Para el moderno lo primero es encontrar cuál es la realidad más indubitable; para él se trata sin duda de la vida. Después de esta realidad radical encuentra otras realidades que pueden ser ‘mucho más importantes’. Sin duda que hay además de nuestra vida, cuerpos orgánicos, «leyes físicas y moral e incluso teología. Pues no está dicho, inclusive, que además de esta indudable ‘vida nuestra’ —que nos es dada— no exista, acaso, la ‘otra vida’. Lo cierto es que esa ‘otra vida’, es en ciencia, problemática —como lo es la realidad orgánica y la realidad física— y que en cambio, esta ‘nuestra vida’, la de cada cual no es problemática, sino indubitable»⁷²³.

La vida, en cierto sentido, nos es evidente, es trasparente ante sí misma, es la realidad radical indubitable ante sí y por sí. Lo demás nos es dudoso. Por esto nos resulta preocupante, no sabemos cómo ocuparnos debidamente, de las cosas, de lo que nos ha invadido inesperadamente. Algunos sienten por ello angustia ante la vida, ante su futuro y se ‘preocupan de despreocuparse’,

720. VII 411; QF (1929): Lección 10.^a (Martes 14.5).

721. VII 419; QF (1929): Lección 10.^a (Martes 14.5).

722. VII 422; QF (1929): Lección 11.^a (Viernes 17.5).

723. VII 424; QF (1929): Lección 11.^a (Viernes 17.5).

tienen pavor a decidir y entonces intentan suplantarse a sí mismos. No se hacen cargo de su vida ni de sus cosas. De ahí que el hombre de ser una *res cogitans* haya terminado por no ser sino una *res dramática*, dificultad de ser: «Es acaso, la mejor definición de la realidad radical, de lo que *verdaderamente hay*, de la Vida: ser como dificultad»⁷²⁴.

Eso no quiere decir que haya que plantear la vida sobre todo como paradoja, según hizo Kierkegaard. Esto para Ortega crea dos sospechas muy graves sobre la filosofía de Kierkegaard, a quien Ortega nunca aguantó: una sospecha primera es «que se trata de ese eterno cristiano que no fundamenta su cristianismo en algo positivo, ingenuo, generoso y fresco sino precisamente en el hecho de que la razón sea algo limitado y trágico»⁷²⁵. Es un cristianismo que se alimenta exclusivamente del presunto fracaso de la razón. Ése es su único sentido positivo... Pero nadie puede vivir solamente del fracaso de la razón aunque ésta haya sido, en ocasiones, petulante. La razón tiene un papel propio: «Brota en la historia cuando una fe muere, pero no vive de esa muerte, sino que se gana la vida con el sudor de su frente. Ese cristianismo es constitutiva y permanentemente fracaso de la razón y desesperación del hombre. Suplanta la tragedia que es la realidad por la paradoja que es un juego mental»⁷²⁶. También tiene Ortega la sospecha de que el pensar existencial desesperado puede conducir a la 'acción directa'.

La vida se mueve entre la conciencia primaria que no es realmente conciencia sino conocimiento primario, y la conciencia segunda que no está en la realidad. La verdadera conciencia es de la vida, coexistir con las cosas, ser es co-ser. El hombre ni puede prescindir de ese *humus* vital que le une radicalmente a la realidad, ni puede perderse en él como un labriego. La vida es surco en el campo y es convivencia en la plaza. Por eso la razón debe tener los pies en la tierra y acreditarse en la convivencia de cada día, en la circunstancia concreta que nos ha tocado vivir, sin olvidar sus horizontes lejanos. La vida no puede ser sólo problemática y paradoja, como era en Kierkegaard, la vida necesita también claridad, 'poseerse a sí misma'. El hombre lleva dentro de sí una misión de claridad, de ideas claras sobre la vida, y eso es la cultura humana: «Toda labor de cultura es una *interpretación* —esclarecimiento, explicación o exégesis— de la vida. La vida es el texto eterno, la retama ardiendo al borde del camino, donde Dios da sus voces. La cultura —arte o ciencia o política— es el comentario, es aquel modo de la vida en que, refractándose ésta dentro de sí misma, adquiere pulimento y ordenación. Por eso no puede

724. VIII 52; PA (1934?).

725. VIII 46; PA (1934?).

726. VIII 46; PA (1934?).

nunca la obra de cultura conservar el carácter problemático anejo a todo lo simplemente vital. Para dominar el indócil torrente de la vida medita el sabio, tiembla el poeta y levanta la barbacana de su voluntad el héroe político... El hombre tiene una misión de claridad sobre la tierra. Esta misión no le ha sido revelada por un Dios ni le es impuesta desde fuera por nadie ni por nada. La lleva dentro de sí, *es la raíz misma de su constitución*»⁷²⁷.

Es en la vida misma donde el hombre escucha las voces de lo divino, la voz de la verdad, de la bondad y la justicia. La cultura nos trasmite esta voz que recibe de la vida y nos la manifiesta con claridad después de desocultar el misterio, una vez abierta al hombre la revelación de la vida y desvelado el velo que la cubría. Detrás de ese velo encontramos por fin la realidad de la vida, más allá de la inmediatez y de lo condicionado se nos aparece y descubre lo incondicional. La realidad de lo real nos asoma al misterio desde la visibilidad del mundo a su profunda invisibilidad. La sombra de lo divino proyecta hacia nosotros el misterio de la vida. En él se puede descubrir la realidad de las realidades que visiblemente se nos indica y se nos oculta, a la vez, en la vida misma. Por lo demás Dios ya no habla directamente. Es en el misterio de la vida donde lo divino se escucha o permanece oculto entre las zarzas y los truenos. Por eso Ortega quiere ir a la raíz de la vida donde el desconocido mora. Y no se puede confundir de nuevo el misterio del ser con las diferentes cosas de que se forma y compone la vida.

Entre la luz y la tiniebla la vida es angustia y entusiasmo, vida y muerte, muerte y resurrección. Unamuno ha sido el sentido trágico, Ortega el festivo y jovial⁷²⁸. La vida es resistencia y asistencia. No cree Ortega que la vida sea principalmente sentimiento trágico como decía Unamuno. «Esa idea del sentimiento trágico de la vida es una imaginación romántica y como tal, arbitraria y de un tosco melodramatismo. El romanticismo envenenó el cristianismo de un hombre histrión —de— raíz que había en Copenhague: Kierkegaard, y de él pasó la cantinela a Unamuno primero y luego a Heidegger»⁷²⁹. El mundo es tanto hogar como intemperie, por mucho que diga el existencialista dramático que es sin duda un 'gran *snob* ante el Altísimo', y llama 'señorito satisfecho' a todo el que entiende de algo.

La vida no es una tragedia sino el lugar donde se desarrolla un drama. El cristianismo más que una concepción trágica de la vida es una solución a la tragedia de la vida, si bien, antes de relacionar la vida con Dios ésta aparece como algo que es casi Nada: «El cristianismo envuelve en sí no un sentimien-

727. VIII 45; PA (1934?).

728. VIII 297; 306; IL (1947).

729. VIII 299; IL (1947).

to, no un vago 'sentido', sino directa y formalmente una precisa *idea*, una *interpretación* casi trágica de la vida, pero es precisamente porque, no se detiene a contemplar el fenómeno de la Vida como tal, sino que es *desde luego* solución al problema de la Vida, es salvación. Por eso, digo que es una concepción *casi* trágica: a la postre, todo termina bien y las cosas se arreglan. El cristianismo ve *desde luego* la Vida en relación con Dios y esto hace que se le presente *a limine*, antes de contemplarla, *sin relacionarla*, como algo infinitamente distante de Dios, el *Ens realissimum* y absoluta, el que absoluta y plenamente es. Con lo cual automáticamente la Vida aparece como siendo casi, casi Nada, como casi siendo la Nada, el no-Ser»⁷³⁰.

Relata Ortega, para hacer entender esto último, que según Franz von Baader, Dios es ante todo un creador, el 'sustrato de un eterno *Fiat*'. Y dice von Baader que todo lo creó Dios perfecto y sin materia pero que al rebelarse Lucifer lo fulminó, pues había éste querido afirmarse 'frente a Dios' como ser por sí absoluto. Dios lo fulminó con una orden de destrucción y aniquilamiento. Así, el que quiso ser pleno, por sí solo, iba a ser nada. «Pero en un instante de la eternidad, indiscerniblemente posterior a aquel, Dios siente misericordia y fulmina un nuevo decreto suspendiendo el primero: hay que dejar ser a Lucifer. Pero el primero había ya comenzado a cumplirse: Lucifer se está convirtiendo en Nada y cuando la segunda orden llega, no le queda de Ser más que el último y estricto *mínimum* para aún ser algo, esto es, para ser casi la Nada»⁷³¹. Éste ser lleno de no ser es la materia... Ésta no es criatura sino el anonadamiento de ésta, por tanto Dios no la creó propiamente. Hay que volverla, por tanto, a la plenitud del ser de la Vida, desde su nada hacia algo auténtico y vital. A veces la vida se parece al no ser y hay que hacerla. La vida es, a la vez, ser y no ser.

La vida es todo, la alegría y el naufragio, felicidad y dolor. No hay el hombre, como loco lindo ante el altísimo, al que todo le sale bien. La vida es problema y ascesis, hay que entrar en su arcano con cautela, hacia el estado de gracia y beatitud. Hay sistemas de pensamiento que creen poder tanto como Dios. Es una equivocación. No vale gran cosa el triunfo; normalmente «en el dolor nos hacemos y en el placer nos gastamos»⁷³². La vida necesita de continuas correcciones. León Frobenius, amigo de Ortega, decía muy bien que el idealismo es la enfermedad de Occidente. Y aunque quién más y quién menos confunde como Dante, la teología con Beatriz, o la filosofía con la mujer pri-

730. VIII 300; IL (1947).

731. VIII 300-301; IL (1947).

732. VIII 379; MPJ (1958): «Discurso en el Parlamento chileno. 1928», Publicado en el *Diario Ilustrado* (Santiago de Chile 23.9.1955).

mera de los pueblos originales, Ortega se considera una 'aterrante intelectual' que le parece una delicia la muchacha obrera criolla aunque ya sea un poco maduro para esos discursos y sobre todo, para báilar delante del arca de la criolla. Pero así es la vida y así es la mujer ideal que para Mallarmé era 'la mujer ninguna'. Es la vida y la mujer, como el viento, símbolo de lo humano mejor: vehemencia, alma, espíritu, ser superlativo y lujo vital, manantial y venero de la vida. «¡Así es todo y así somos todos en la vida: un poco ridículos y un poco genios, un poco bestias, y a la vez, cachorros de arcángel!»⁷³³.

La vida es como desperdigada y a la vez sistemática, es como una canción espontánea. Es la vida una mujer, la criolla. Es a la vez vehemencia y espontaneidad, es vivir de lo que 'en su intimidad nace y brota', la 'permanente autenticidad', una dialéctica constante entre cotidianidad y originalidad y creatividad, 'es el divino imprevisto', la gracia cotidiana e inverosímil. Parece que el mundo actual es una conspiración contra la vida, contra la mujer original, contra la espontaneidad y la intimidad limpia e inmensa, contra el amor que nos lleva a las estrellas, nos hace limpios y nos acerca al torrente primigenio de la vida. Belleza y amor encontró siempre Ortega, aun con la muerte al lado, en la mujer amiga atenta a su convalecencia. «¡Besar una estrella —¡buen Dios!— qué delicia casi mortal! ¡Sentir que la estrella pusiese su temblor, su temblor inextinguible e incandescente sobre nuestros labios! En la Biblia los labios se purifican con un carbón ardiente. Santo Tomás de Aquino soñó que tocaban los suyos con un ascua para que pudiesen hablar con pureza de teología. Un ascua, un carbón ardiente es casi la definición de la estrella. ¡Qué amores, qué amores deleitables y tremebundos debieron ser aquellos entre el conquistador y la princesa inca!»⁷³⁴.

El garbo de la vida, la vital belleza nos remite a lo divino. La frescura, la ternura, nos invitan hacia la realidad de las realidades, hacia el mundo primigenio, hacia la aurora de la creación. Es la vida en cuanto tal, no la vulgaridad ni la ordinariez que son la inercia de la vida, es una 'cierta forma de eternidad' que no puede quedar suplantada por ninguna otra cosa de este mundo. Es en esa realidad radical de la vida donde aparece todo lo que vale la pena, sea lo que fuere. Incluso Dios mismo tiene que aparecer, si lo hace, en la realidad de la vida, la de cada cual. Ortega lo decía así: «Y si llamo radical a esta realidad

733. VIII 427; MPJ (1958): «Meditación de la criolla», Emisiones radiofónicas, Buenos Aires (1939).

734. VIII 442; MPJ (1958). Ortega afirma que lo que dice, aunque parezca disparatado «es de un terrible sistematismo»: VIII 428. Y además dice: «¡Dios ponga tiento en mi voz! Porque la cosa es muy difícil de decir en pocas palabras»: *ibid.*, Trataba de describir la espontaneidad vital de la criolla que es el «divino imprevisto»: *Ibid.*, 430.

que es mi vida —aplíquelo cada cual a la suya— no es porque la considere como la única realidad, ni siquiera como la superior, sino simplemente porque es para mí la raíz de todas las demás, las cuales, para serme tales realidades, tienen que aparecer o anunciarse de alguna manera dentro de mi vida. Dios mismo, para serme Dios, tiene que revelarse a mí, tiene que manifestarse, epifanizarse de alguna manera en los espacios estremecidos y reverberantes que constituyen mi vida»⁷³⁵. Cómo se desarrolle este último proceso es algo que depende ya de la cultura de cada época. Para San Agustín, la iluminación divina es una obra de Dios en el hombre; en cambio para Descartes, esa realidad divina se manifiesta como *lumen naturale*, que es una realidad divina, que es el hombre, la vida humana misma: *nescio quid divini* que es el hombre. En Agustín es la razón eterna⁷³⁶.

Ortega insiste en que la vida no se define por la materia como parece que decía Baroja al topar con las realidades anatómicas humanas. No cree Ortega que la materia explique la historia humana como a veces parece decir Baroja. Para Ortega la vida no es eso: «Yo ando tan remoto de pensar como Baroja, que pienso todo lo contrario»⁷³⁷. Tampoco cree Ortega en el indeterminismo de Bergson. Para Ortega un pueblo depende de su pensamiento. Y como ya ha dicho en otras ocasiones el pensamiento central del hombre no es la noción de la aritmética o de la física, sino 'su noción de Dios sobre el mundo y del mundo bajo Dios, es el mito'. Y toda vida prístina, original, evangélica y religiosa es cultura del espíritu, 'cultura del alma' como la entendió Vives. Sin ella el hombre se ahoga en la abundancia o en la miseria memorable.

Pero con frecuencia, se ha caído en la idolatría de la cultura. Al prescindir de Dios se ha divinizado la cultura, como se ha divinizado la vida. Cada cosa tiene su lugar: «La cultura no tiene nada que ver con Dios, por lo menos con el Dios de la fe religiosa. Es un sistema de actividades puramente intramundanas. Sin embargo, al suplantarse a Dios y alojarse en el alvéolo de su ausencia, se convirtió en Dios. Ésta es la actitud de Kant, como lo ha sido de todo el siglo siguiente. En las minorías más características de Europa, al cristianismo sucede el culturalismo. Mi generación fue todavía educada en esta actitud teológica ante la cultura. La *ilâha illallah*... No había más Dios que la cultura, y Hermann Cohen, su profeta. Así, allá en Marburgo hacia 1910»⁷³⁸. Es la vida la realidad radical y no la cultura. Ésta tiene que justificarse en aquélla.

735. IX 208; IHU (1948-1949).

736. VIII 319-320; IL (1947).

737. IX 486; «Pío Baroja: Anatomía de un alma dispersa» (1914).

738. IX 560; «Sobre un Goethe bicentenario», conferencia, Hamburgo (28.8.1949).

Hoy la vida padece una cierta arteriosclerosis importante. Padece de parálisis en las articulaciones hacia las profundidades. Hay más sentido de perduración que de inmortalidad. Apenas se puede uno hacerse otra ilusión que la de 'estar desilusionado'. Parece que todo se reduce a nada. Se masca la duda. Por eso hay que hacer y hacer sin hacerse ilusiones. La vida es la vida. Nos vamos enrollando en la experiencia de la vida. Vemos que la vida no es la realidad suprema pero sí la realidad radical de todas las realidades. Ahora es más verdad que primero es vivir y después filosofar. Todo lo que vale la pena se descubre en la realidad de la vida, incluso lo más oculto como la divinidad: «Dios mismo para sernos Dios tiene que ponerse a arder en la retama al borde del camino o navegar sobre gólgotas de tres palos como las fragatas. Sólo desde hace unos sesenta años los filósofos comienzan a caer en la cuenta de que se habían dejado a la espalda esta realidad previa a todas las demás y que si filosofaban era porque antes de filosofar estaban ya viviendo. *Primum est vivere deinde philosophari*»⁷³⁹.

La vida humana tiene una contextura variada, mezcla de bien y mal, de heroísmo y vileza, de generosidad y envidia, de juventud, comunión y soledad, nobleza y plebeyismo, trabajo y descanso. Y cada época tiene sus peculiaridades. El medieval era la guerra y la religión; hoy la vida es producción, trabajo, articulación colectiva, libertad y letras. La vida es todo. «Porque nuestra vida consiste en la articulación de muchos pequeños mundos o comarcas: hay el mundo de la religión y el mundo del saber, y el mundo del negocio y del arte, y del amor, etc.»⁷⁴⁰.

4.5.5. *Religión para la vida y desde la vida*

Hay que volver a la vida, al hombre concreto, pues que el hombre vuelve a ser la medida de todas las cosas. Entre esas cosas están las virtudes. Se pregunta Ortega si la castidad puede ser la primera virtud para el hombre moderno o la lujuria su vicio más importante. Ahora bien, nos dice, lo que ha hecho el hombre moderno es la ciencia. Por tanto su primera virtud será la sabiduría o ejercicio de la ciencia. Y para Ortega un pueblo, un Estado, no puede ser moral sin estas virtudes modernas: «Un Estado que entiende por moral pública la conservación de la pureza sexual entre sus individuos, es un Estado visigótico; si encima de esto no reconoce explícitamente, como su ejercicio primordial, el fomento de la sabiduría pública, será un Estado inmoral»⁷⁴¹.

739. IX 572-573; «Goethe sin Weimar», Introducción en Aspen (12.7.1949).

740. IX 642; «Anejo: En torno al coloquio de Darmstadt 1951», *España* (Tánger 7; 14; 21.1.1953). PPHA (1951-1954).

741. X 58; «La moral visigótica», *Faro* (10.5.1908).

Hoy cunde un cinismo en las instituciones y su administración que reduce a cenizas todo porvenir moral y cualquier capacidad de vida del espíritu. La verdad oficial es, con frecuencia, la administración de la mentira. La ética social se reduce a un conjunto de fábulas que nos sitúan en un tercermundismo o primitivismo moral. Se ha perdido el sentido común y es muy difícil de recuperarlo en esta vida. No hay vitalidad auténtica tras las discrepancias 'éticas y religiosas' del presente. Se reincide en la anarquía española tradicional. Fácilmente nos contentamos con mejoras superficiales como los viejos sindicatos 'católicos' o se vuelve a la destrucción de las instituciones sociales. Es necesario buscar un equilibrio de acuerdo con la vida. No se pueden repetir las consignas de un ascetismo rígido que más pronto o más tarde va a tomar su venganza. Entonces la fiesta es la revancha que se toma el carnaval sobre la cuaresma a que está sometida la vida. Es la suspensión de los ascetismos inútiles. La religión, la moral moderna, debe ser humana y equilibrada. El catolicismo tiene una abundante tradición de sensatez en la reconciliación de la religión y la vida. «(Esto es lo que no ha visto nunca el Protestantismo, y con superior perspicacia ha visto el Catolicismo, haciendo la vista gorda sobre Carnestolendas). Naturalmente, nosotros reorganizaremos el sentido festival de la vida, rehabilitaremos el maravilloso Carnaval frente a sórdidas concepciones calvinistas»⁷⁴².

Hay que crear una sociedad generosa, rica y sabia donde se pueda vivir y puedan vivir todos. Hay que reconciliar el trabajo con la empresa, el esfuerzo con la vida. La vida que es todas las cosas, ha de llegar también a la economía. No es que deba hacerse como en aquellos siglos en que todas las disputas de la vida conducían a la Santísima Trinidad o que el hombre religioso haya de ponerse al frente del problema económicoagrario como hizo Lutero en su tiempo⁷⁴³. Pero la vida se hace aquí y ahora, y la religión de la vida debe acercarse mínimamente a la realidad. Pues la vida es también lo que pasa y 'lo que nos pasa', lo que hacemos o dejamos de hacer. En la vida en convivencia se decide nuestro ser y no podemos estar ajenos a ella.

No hay religión puramente interior. Eso sería magia, confundir al hombre con Dios. «El mundo mágico no sería mundo sino yo mismo: Dios. No es que su pensar sea crear; Dios no piensa»⁷⁴⁴. La vida es, por el contrario, empuje y resistencia; el pensamiento surge cuando no sé realmente a qué atenerme en la realidad. Cuando no veo claramente cuál es mi ser verdadero, cuando mi ser se ha convertido en enigma y la vida me resulta jeroglífico a descifrar.

742. XI 231; RPDN (26.3.1931) VII, *El Sol* (9.2.1928).

743. XI 352; RR (18,12,1931), *Crisol* (31.7.1931).

744. XII 82 nota 1; LM (1932-1933).

Entonces la vida es tarea porque en ella está todo, incluso la ciencia y la religión no son sino dos cosas entre las innumerables que el hombre hace en su vida. Es en esta vida mía concreta donde acontece todo lo que vale la pena: «Yo no sé si eso que llamo mi vida es importante, pero sí parece que, importante o no, está ahí antes que todo lo demás, incluso antes que Dios porque todo lo demás, incluso Dios, tiene que darse y ser para mí dentro de mi vida»⁷⁴⁵.

La vida es lo que a cada uno le pasa, la realidad que ocupa su vivir. Y esa realidad de la vida tiene una arquitectura que llamamos las creencias. Las creencias son la vida de la vida, lo más importante para vivir. Tener idea de las cosas es darse cuenta de ellas sin contar demasiado con esas cosas, pero cuando se tiene una creencia se cuenta con las cosas sin darse cuenta. Las creencias las vivimos como la realidad misma de la vida. «En efecto; en nuestras creencias, refiéranse a la sublimidad de Cristo o a la humildad del muro impenetrable y a la normal solidez de la tierra, en nuestras creencias —digo— nos movemos, vivimos y somos»⁷⁴⁶. Por eso, en comparación con la vida creyente, la vida científica no es seria. El mundo de las ideas no es tan decisivo, al fin y al cabo, para la vida. No hay, pues, que dramatizar la lucha por las ideas. Con las creencias pasa algo distinto porque son la realidad última y definitiva a la que nos remitimos. Algo muy diferente de la mera teoría o de la simple idea de las cosas: «En efecto; el estado de espíritu con el cual debemos entrar en la teoría no es el de la última y pavorosa realidad, que es constitutiva y últimamente el vivir»⁷⁴⁷. La historia humana es la historia de las creencias.

El hombre no es solamente un ser pensante, como creía Descartes, es fundamentalmente un ser viviente. El hombre que sólo piensa es un error porque no vive. «Va para cincuenta años que un día, camino de Vicálvaro, en el paisaje desolado, decía con tristeza don Julián Sanz del Río a don Francisco Giner, que era entonces un mozalbete: ‘yo no soy más que un ser pensante’. Mas al decirlo con tristeza demostraba ya que era un error lo que decía»⁷⁴⁸. Sólo cuando la vida nos inunda podemos hablar, con sentido, de la verdad, de lo sublime, de lo divino y de lo supremo. Desde esa vida concreta y abundante es desde donde se enuncia la verdad absoluta que «un entendimiento divino o, lo que es lo mismo, un entendimiento infinito si lo hubiere, no puede menos de reconocer y es también para él válida»⁷⁴⁹. No hay, por tanto, verdad, ni vida, ni mística ni revelación ahistórica⁷⁵⁰. Religión y vida, nobleza humana y cris-

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

746. XII 155-156; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

747. XII 157; SRH. *La Razón histórica*, Buenos Aires (1940).

748. XII 363; IP (1914-1916).

749. XII 392; IP (1914-1916).

750. BRUNNER, E., *Der Mittler*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1927, 10; 208ss; 319; 345. BO.

tianismo son la mejor apología para una y otro ⁷⁵¹ según Max Scheler. Lo divino, el hombre, el renacimiento, el mundo, la naturaleza y el espíritu, la técnica y la energía están mutuamente implicadas en la vida ⁷⁵².

Por lo demás, la inmortalidad en Ortega, como en Unamuno, implica vida. De lo contrario se quedaría en nada. Pero todo ello se ha de descubrir en la vida de cada cual y de ahí puede llegarse a conclusiones morales y hasta teológicas. Admite Ortega que, desde el punto de vista filosófico es problemática la 'otra vida' pero no más problemática que la ciencia. Además esa vida 'para siempre' deberá mantener el sentido de temporalidad, es decir, de humanidad que tiene nuestra vida. En todo caso, la vida no puede ser naturaleza sino vida histórica temporalizada. No es la vida de Ortega la de los biólogos sino la que vivimos. La vida para Ortega es libertad y totalidad, atención, perspectiva y amor, según las generaciones, que constituyen la historia de la vida. «Desde sus primeros pasos por la senda filosófica, Ortega y Gasset se sintió irremediablemente atraído por el problema más hondo: ver cómo de la fuente vital brota todo cuanto es y vale en el universo. Ahora, ya logrado el primer objetivo de sumergirse en el seno primordial de la vida, va siguiendo sus ramificaciones, sus creaciones, sus descubrimientos que a tan alto pueden llegar que alcancen al Supremo Ser, a Dios mismo, eterno e infinito depósito de toda vida» ⁷⁵³. La vida es pues, la realidad indubitable en la que se presenta todo lo demás. La vida es el gran acontecimiento en la que los demás aparecen. El hombre cumple su quehacer entre lo que ha sido, lo que es y lo que será, y así consigue un ser propio y una dimensión trascendente. Giusso había dicho en Italia que la clave de Ortega está en la vida 'ascendente', lo dionisiaco, pero después dice que Ortega acaba por ponerse del lado de los 'valores supremos' ⁷⁵⁴. Para Ortega la vida es ética en el sentido más radical del término ⁷⁵⁵. La vida es alegría y libertad, es bondad y bien. La vida es la realidad radical pero gusta de ocultarse y manifestarse a través de las cosas radicadas en ella. La vida es el fundamento y la plenitud de todas las cosas, tanto de la realidad ínfima como de la realidad suprema. La vida es lo que radicalmente nos falta, la plenitud siempre buscada, lo divino siempre escondido. Dios mismo que eternamente 'brilla por su ausencia'.

D. NATAL

751. RADEMACHER, A., *Religion und Leben*, Herder, Freiburg i.B. 1926, 204: «Christentum und edelem Menschtum ist die beste Apologie für beide Teile». BO.

752. SCHROEDER, Ch.M. (Hrgs.), *In Deo omnia Unum*. Reinhardt, München 1942. BO. BITTNER, K.G., *Magie Mutter alle Kultur*, O. Barth Verlag, München 1930, 226; 230; 255. BO.

753. MORENTE, M.G., *Ensayos*, en *Revista de Occidente* (1945) 86. No obstante a Ortega le ocuparon más los aspectos problemáticos de 'esta vida' que los de la 'otra vida', según FERRATER MORA, J., *Ortega filósofo del futuro*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 121.

754. MEREGALLI, F., *Ortega en Italia*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* 403-405 (1984) 446.

755. ARANGUREN, J.L.L., *La ética de Ortega*, Madrid³ 1966, 23.