

CAPÍTULO PRIMERO
HOMBRE, MASAS Y SOCIEDAD SEGÚN
JOSÉ ORTEGA Y GASSET

I. ¿Quién es el hombre? Esencia y circunstancia	1
II. La rebelión de las masas, ¿fenómeno contemporáneo?	15
III. La aportación sociológica de José Ortega y Gasset . .	33

CAPÍTULO PRIMERO

HOMBRE, MASAS Y SOCIEDAD SEGÚN JOSÉ ORTEGA Y GASSET

El hombre individual aislado es incapaz de producir cambios dignos de consideración histórica.

Nemesio González Caminero

I. ¿QUIÉN ES EL HOMBRE? ESENCIA Y CIRCUNSTANCIA

Todo hombre que se precie filósofo no debe soslayar el tema de la naturaleza humana. El oficio del hombre permite el quehacer intelectual, y la introspección que hace un observador está íntimamente relacionada con su entorno social. La pregunta correcta es ¿quién es el hombre? Si *quién* es cambiado por el término *qué*, es el comienzo de la cosificación de la persona humana. El hombre no es lo que hace.

Independientemente de esta consideración, puede tener razón el filósofo rumano Cioran cuando ha escrito: “Los hombres exigen tener un oficio. Como si el hecho de vivir no fuera ya uno, ¡y el más difícil!”.¹

José Ortega y Gasset fue un atento espectador y un comprometido actor desde diferentes trincheras: el periodismo, la cátedra, la política, la filosofía, el exilio y, como diría el escritor uruguayo Mario Benedetti, el desexilio. Fue ante todo un pensador generoso con una magistral pluma inmerso en la realidad de su tiempo y con un profundo conocimiento histórico. Su presencia

¹ Cioran, E. M., *El ocaso del pensamiento*, Barcelona, Tusquets, 1996, p. 128.

filosófica en los ambientes universitario, político, cultural y académico es hoy prácticamente innegable. De ahí que despierte mucho interés en conocer sus reflexiones, muchas de ellas vigentes dentro y fuera de España.

Aunque no faltaron voces aparentemente críticas y envidiosas que negaban a Ortega y Gasset como filósofo, hoy al parecer no queda duda sobre su aportación a la Filosofía como pensador crítico, docente universitario, periodista, escritor, político-legislador y, desde luego y fundamentalmente, como filósofo. En este sentido, Alejandro Rossi dice: “Por fortuna ha pasado la época en la que nos preguntábamos si José Ortega y Gasset era o no era un filósofo”.²

Esto es importante afirmarlo y aclararlo por la sencilla razón de que hubo hace ya varias décadas voces que se alzaron para descalificar al pensador madrileño. De esto da registro Alain Guy:

...conviene recordar que, a pesar de los trabajos de Julián Marías, José Ferrater Mora, José Gaos, Manuel Granell, José Luis Aranguren, Fernando Vela, Charles Cascalés, Jean Paul Borel y tantos otros (como Gonzalo Fernández de la Mora o Vicente Marrero), que ponen de relieve el gran valor metafísico y criteriológico de la obra de Ortega, el fundador del raciovitalismo aún aparece ante algunos como un prestigioso ensayista tan sólo, o como un autor literario de primera fila, de estilo incomparable pero que, hablando con propiedad, no tiene derecho a ser considerado filósofo.³

Una vez determinada la idea de que Ortega es considerado ante todo como un filósofo, un filósofo preocupado por el hombre y su circunstancia, queda claro que la filosofía política es en estricto sentido antropología y en este sentido aunque don José no sea considerado como un antropólogo clásico, su pensamiento

² Rossi, Alejandro *et al.*, *José Ortega y Gasset*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 13.

³ Guy, Alain, *Ortega y Gasset. Crítico de Aristóteles*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968, pp. 12 y 13.

está impregnado de un humanismo que toca las raíces culturales de Occidente, sus problemas, sus ideas y sus creencias. No será difícil demostrar entonces que Ortega fue un humanista, en sus propias palabras: “Por humanidades entiendo no sólo las tradicionales que se resumen en el estudio de Grecia y Roma, sino todas las disciplinas que estudian el hecho específicamente humano, incluso —y aun muy principalmente— los problemas más actuales”.⁴

Ortega y Gasset, como pienso constatarlo una vez más, no se quedó circunscrito sólo en su *circunstancia*, sino que además traspasó su tiempo al dejarnos una obra de gran valía y con vigencia. La circunstancia como tal sería para Aristóteles sólo un accidente. El filósofo español se preocupa por ahondar en problemas metafísicos que llegan incluso de manera polémica a la esencia del hombre. En otras palabras, Ortega y Gasset no es un pensador superficial o efímero, es clásico en tanto toca temas trascendentales con brillantez y en tanto su filosofía ha traspasado su época y su patria.

A lo anterior puede ligarse la idea de Nemesio González Caminero cuando ha escrito que se infieren de la historiología orteguiana las siguientes actividades:

1. Elaborar una *Teoría general de las realidades humanas* estudiando al hombre:

- a) como individuo,
- b) en su convivencia interindividual, y sobre todo
- c) en su vida social.

2. Dictar la manera de escribir la historia, o sea proponer normas y principios orientadores más concretos que los apuntados en la *Teoría general de las realidades humanas*.

3. La interpretación panorámica de la historia universal de la humanidad.⁵

4 Citado en *Programa internacional de estudios hispánicos, latinoamericanos y europeos*, Madrid, Revista de Occidente, 1982.

5 González Caminero, Nemesio, *Unamuno y Ortega*, Roma, Pontificia Universitá Gregoriana, y Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1987, pp. 345 y 346.

Para Ortega y Gasset es muy claro que el hombre no puede ser hombre sin estar inscrito en una realidad social. En este sentido la huella de la política de Aristóteles es obvia. Sin embargo, el pensador español apoyado en Husserl y en sus propias reflexiones nos da argumentos interesantes para valorar más la realidad humana. En *El hombre y la gente* hace hablar al filósofo alemán aludido para después añadir comentarios propios:

Dice Husserl: el sentido del término hombre implica una existencia recíproca del uno para el otro; por tanto, una comunidad de hombres, una sociedad y viceversa: es igualmente claro que los hombres no pueden ser aprehendidos sino hallando otros hombres (realmente o potencialmente) en torno de ellos. Por tanto añado yo, hablar del hombre fuera de y ajeno a una sociedad es decir, algo por sí contradictorio y sin sentido... el hombre no aparece en la soledad —aunque su verdad última es su soledad—: el hombre aparece en la socialidad como el otro alternando con el uno, como el reciprocante.⁶

Más adelante, en ese mismo libro, Ortega y Gasset dice sobre el hombre lo siguiente:

El humano viviente nace, pues, entre hombres, y son éstos lo primero que encuentra, es decir, que el mundo en que va a vivir comienza por ser un *mundo compuesto de hombres*, en el sentido que la palabra *mundo* tiene cuando hablamos de *un hombre de mundo*, de que *hay que tener mundo*, de si alguien tiene *poco mundo*. El mundo humano precede en nuestra vida al mundo animal, vegetal y mineral. Vemos todo el resto del mundo, como al través de la reja de una prisión, al través del mundo de hombres en que nacemos y donde vivimos. Y como una de las cosas que más intensa y frecuentemente hacen esos hombres en nuestro inmediato contorno, en su actividad reciprocante, es hablar unos con otros y conmigo, con su hablar inyectan en mí sus ideas sobre las cosas

⁶ Ortega y Gasset, José, *Obras completas*, Madrid, Alianza y Revista de Occidente, 1989, t. 7, p. 148.

todas y yo veo desde luego el mundo todo al través de esas ideas recibidas.⁷

Por otra parte, José Ferrater Mora ha escrito con precisión los intereses filosóficos de Ortega, donde la persona humana tiene el lugar principal:

La doctrina acerca de la vida humana es una cuestión central —o más bien *la* cuestión central— en la filosofía de Ortega. Esto no significa que sea una doctrina idealista, y menos todavía antropocentrista. Ortega ha reconocido varias veces que el hombre —o como diremos desde ahora con frecuencia, la ‘vida humana’— no es la única realidad en el universo. No es ni siquiera la realidad más importante. ¿Qué es pues? Simplemente, la realidad básica, o como Ortega la ha llamado la ‘realidad radical’. Es ‘radical’ en el sentido de que todas las demás realidades —mundo físico, mundo psíquico, mundo de valores— se dan dentro de ella y aun puede decirse que solamente dentro de ella *son realidad*.⁸

La preocupación de Ortega y Gasset sobre el hombre en sociedad —más adelante me referiré con más detalle a su filosofía social y también más ampliamente a su Sociología, tan importantes que complementan su visión antropológica— es una constante en sus obras, en su pensamiento, en sus vivencias, en sus observaciones como espectador. En Darmstadt, Alemania en 1953, dos años antes de su muerte, pronunció una conferencia —que lleva como título *Individuo y Organización*— que reitera la preocupación del hombre y del filósofo, propia de un ambiente sumamente difícil en varios órdenes, apenas ocho años después de haber terminado la Segunda Guerra Mundial, sin duda, la más terrible que haya experimentado la humanidad:

7 *Ibidem*, p. 149.

8 Ferrater Mora, José, *Ortega y Gasset*, Barcelona, Seix Barral, 1973, pp. 91 y 92.

No cabe duda que para el individuo son hoy los tiempos adversos. Todo parece indicar estar contra él... Todo el que hoy se ocupa en pensar y se arriesga a escribir, se siente deprimido al advertir que la parte más decisiva del vocabulario se ha hecho inservible porque sus vocablos están demasiado cargados de sentidos anticuados, cadavéricos y no corresponden ni a nuestras ideas ni a nuestra sensibilidad. Al haber caído en desprestigio las nociones que intentan expresar, ellas mismas en cuanto palabras han perdido prestigio. Esto es ya evidentemente grave, porque el hombre, que es siempre *este hombre único* —esto es lo que la palabra ‘individuo’ debería significar hoy—, quiere decir lo que él piensa, mas para ello sería menester que los vocablos de la lengua fueran todavía plásticos, capaces de recibir la huella de nuestra inspiración como la cera recibe el sello. La lengua como tal —no el hablar— es obra de la colectividad, es un instrumento, está constituido en cada momento por un sistema de formas fijas, tanto gramaticales como semánticas, que preexisten a nuestro pensar individual, que preexisten a nuestro concreto hablar. La lengua es, pues, una organización del pensamiento que procede de nuestro contorno social y dentro de la cual tiene que moverse nuestro personal pensar.⁹

En *Meditaciones del Quijote* y en *Prólogo para alemanes*, Ortega y Gasset cita aquella tesis que se hizo célebre: “Yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo.” La redención sólo es posible dentro de mi circunstancia, de ahí que mi obligación sea conocerla para conocerme mejor a mí mismo, y por tanto facilitar aquella labor socrática en forma de imperativo filosófico que tomó del Oráculo de Delfos el pensador ateniense que no dejó obra escrita: *Conócete a ti mismo*.

José Ortega y Gasset tomaría del Oráculo de la historia mundial en general y de la historia de la filosofía en particular, la importancia del conocimiento de la circunstancia de la que formamos parte y en la cual estamos irremediablemente inmersos. Para él, la circunstancia es la reabsorción del destino concreto del

9 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 6, t. 9, pp. 677 y 678.

hombre. En relación con esto, el fundador de la *Revista de Occidente* escribió:

Me encontré, pues, desde luego, con esta doble averiguación fundamental: que la vida personal es la realidad radical y que la vida es circunstancia. Cada cual existe naufrago en su circunstancia. En ella tiene, quiera o no, que bracear para sostenerse a flote.

Más siendo la vida en su “sustancia” misma circunstancial, es claro que, aunque creamos lo contrario, todo lo que hacemos lo hacemos *en vista de las circunstancias*. Esto nos permite descubrir la verdadera función del intelecto y de la cultura.¹⁰

Ahora bien, si la palabra naufrago utilizada por Ortega y Gasset en el texto arriba aludido suena fuerte, Julián Marías cita a su admirado maestro: “Naufragar no es ahogarse”.¹¹

En este sentido es oportuno agregar que no hay propiamente una antropología orteguiana donde se redefina la esencia del hombre, donde se separe el cuerpo del alma y se asuma a uno de ellos como la única realidad humana. Lo anterior se constata en palabras propias de don José, quien en *Historia como sistema* —libro que escribiera en homenaje a Ernst Cassirer— dice:

El hombre no es su cuerpo, que es una cosa; ni es su alma, psique, conciencia o espíritu, que es también una cosa. El hombre no es cosa ninguna, sino un drama... La vida es un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum*. La vida es quehacer. La vida, en efecto, da mucho que hacer... Pero el hombre no sólo tiene que hacerse a sí mismo, sino que lo más grave que tiene que hacer es determinar *lo que va a ser*.¹²

Y poco más adelante remata con esta idea: “El hombre es novelista de sí mismo, original o plagiario”.¹³ Para Ortega y Gasset

10 Ortega y Gasset, *Prólogo para alemanes*, Madrid, Revista de Occidente, 1974, p. 57.

11 Marías, Julián, *Ortega. Las trayectorias*, Madrid, Alianza, 1983, p. 380.

12 Ortega y Gasset, José, *Obras completas*, Madrid, Alianza y Revista de Occidente, 1983, t. 6, pp. 32 y 33.

13 *Ibidem*, p. 34.

la vida humana es un género literario y me atrevería a agregar que efectivamente así es, pero algunos hombres son más dramáticos y trágicos que otros. La vida humana puede ser una obra de arte y por tanto el ser humano deja de ser un mero hecho biológico y se convierte en un acto estético.

Con base en las lecturas del maestro Ortega y Gasset, la joven filósofa mexicana Guillermina Alonso Dacal ha escrito: “El mundo coexiste con el hombre, el mundo es una realidad ya dada, el hombre no puede cambiar ni elegir el mundo en el cual se tiene que hacer”.¹⁴ Sin embargo, me permitiría acotar, si el hombre no puede hacer el mundo porque éste estaba antes de él, sí puede rehacerlo. Si la humanidad no fuese capaz de corregir o estropear las cosas, incluso su mundo, caeríamos en la fatalidad o quizá en el inmovilismo.

En el pensamiento orteguiano hay una visión fresca sobre el hombre y sus problemas desde una perspectiva que no rompe totalmente con las posturas clásicas, cuyo origen está en las polis griegas del siglo V antes de Jesucristo. La concreción de Ortega y Gasset no lo lleva necesariamente al nominalismo —aunque algunas veces haya tenido suspiros nominalistas— que tantas consecuencias delicadas introdujo en el derecho, en la política y desde luego en la filosofía al negar los universales. El equilibrio que guarda el filósofo español es lo que le permite tener una conexión y una crítica permanente al mismo tiempo con los griegos antiguos, los filósofos medievales, modernos y contemporáneos y destacar —sin caer en el eclecticismo— lo mejor de la filosofía, incluso la suya propia.

Para Pedro Chamizo Domínguez, José Ortega y Gasset

Al definir al hombre como heredero, está afirmando, tácitamente, que en el hombre no hay una naturaleza inmutable, sino que, por el contrario, la naturaleza del hombre consiste precisamente en no

¹⁴ Alonso Dacal, Guillermina, *La idea de hombre en José Ortega y Gasset*, tesis profesional, México, Universidad La Salle, 1995, p. 85.

tener naturaleza, sino en ser lo que es porque lo ha recibido de los que lo precedieron.¹⁵

En estricto sentido, José Ortega y Gasset negó de forma explícita, y no tácita como supone Chamizo, la naturaleza humana, pues como el propio filósofo madrileño había dicho en una de las conferencias que forman parte de *Pasado y Porvenir para el hombre actual* —y debo por tanto citar algunos pasajes de aquellas exposiciones profundas para sustentar esta hipótesis donde el pensador estagirita guarda distancia de la postura clásica—:

Aristóteles inventó la noción de sustancia para subrayar y hacer ver claramente que los cambios de las cosas son superficiales y que tras ellos la cosa permanece inmutable, eternamente igual a sí misma. Pero al Hombre no le pasa esto... 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. La historia es el modo de ser propio a una realidad, cuya sustancia es, precisamente, la variación; por lo tanto, lo contrario de toda sustancia. El hombre es insustancial. ¡Qué le vamos a hacer! En ello estriba su miseria y su esplendor. Al no estar adscrito a una consistencia fija e inmutable —a una *naturaleza*—, está en franquía para ser, por lo menos para intentar ser, lo que quiera. Por eso el hombre es libre y... no por casualidad. Es libre, porque no poseyendo un ser dado y perpetuo no tiene más remedio que írselo buscando. Y esto —lo que va a ser en todo futuro inmediato o remoto— tiene que elegirlo y decidirlo él mismo. De suerte que es libre el hombre... a la fuerza. No es libre de ser libre... el Hombre no tiene una *physis*, una naturaleza, como acaso la tienen el animal, la planta y el mineral...¹⁶

La negación de la naturaleza del hombre que hace el filósofo español es clásica al dialogar con Heráclito, Parménides, Platón y

15 Chamizo Domínguez, Pedro José, *Ortega y la cultura española*, Madrid, Cincel, 1985, pp. 130 y 131.

16 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 6, t. 9, pp. 645-648.

Aristóteles, y al proponer una salida audaz donde el hombre no se reduce al acto o a la potencia, al movimiento o la permanencia, a ser sólo un animal racional, es una criatura compleja, es en palabras del propio Ortega y Gasset una especie de centauro ontológico que por tanto es difícil encuadrar en fórmulas. En realidad, el autor de *Goethe desde dentro* hace un juego de palabras y pensamientos, porque implícitamente admite que la naturaleza del ser humano es su historia. No hay presente sin pasado y tampoco puede entenderse aquél sin éste.

Para Julián Marías: “Cuando Ortega dice que el hombre no es cosa, que no tiene *naturaleza*, sino historia, no quiere decir que no haya nada constante y universal en el hombre, sino que no tiene naturaleza en el sentido de las cosas y que en la medida en que *tiene* naturaleza, no se identifica con ella”.¹⁷

Para Ortega y Gasset —y así lo demuestra en las páginas de *Goethe desde dentro*— el misterio de la persona humana radica en saber quién es y no qué es y por eso corrige al gran poeta alemán líneas más adelante:

...¿*quién* es Goethe? No sé si entiende usted bien mi pregunta. Intentaré aclararla. Si usted se pregunta a sí mismo, con rigor y perentoriedad: ¿Quién soy yo? —no ¿qué soy yo?, sino ¿*quién* es *ese yo* de que hablo a todas horas en mi existencia cotidiana?—, caerá usted en la cuenta del increíble descarrío en que ha caminado siempre la filosofía al llamar ‘yo’ las cosas más extravagantes, pero nunca a eso que usted llama ‘yo’ en su existencia cotidiana... Goethe desvirtúa también —como le pasó a Kant— la pregunta: ¿*quién* soy yo? en el sentido tradicional del ¿*qué* soy yo?¹⁸

También desde la perspectiva filosófica del académico hispano Leonardo Polo, la pregunta indicada es *quién es el hombre* y no *qué es el hombre*. De ahí que un tema inevitable —y por esto lo asumiré en el próximo capítulo— al referirse al ser humano es

17 Marías, *La escuela de Madrid*, Buenos Aires, Emecé, 1959, pp. 242 y 243.

18 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 6, t. 4, pp. 399 y 405.

la libertad, porque finalmente su trascendencia radica en su capacidad de ser libre. Polo enuncia: “La libertad es lo más alto del ser humano... La libertad está en el origen de nuestro inteligir... Preguntar hasta qué punto somos libres es preguntar hasta que punto somos. Si la libertad es radicalmente inseparable del ser humano, el alcance de la libertad es el alcance de nuestra propia realidad”.¹⁹

Algunos años antes que Leonardo Polo y algunos años después que Ortega y Gasset hicieran de manera precisa la pregunta ¿Quién es el hombre?, Erich Fromm en su libro *El amor a la vida* también se ha referido a este tema, que no fue secundario para el autor de *El Espectador*. Dice Fromm:

La pregunta: ¿Quién es el hombre? Lleva inmediatamente al núcleo del problema. Si el hombre fuera una cosa, se podría preguntar *qué* es y definirlo como se define a un objeto de la Naturaleza o a un producto industrial. Pero el hombre no es una cosa y tampoco se lo puede definir como una cosa. No obstante, muy a menudo se ve al hombre como una cosa. Se dice de él que es un obrero, un director de fábrica, un médico, etcétera, con lo que, sin embargo, se designa únicamente su función social, es decir, se define al hombre según su posición social... El aspecto más importante para una definición del hombre es que éste, con su pensamiento, puede ir más allá de la mera satisfacción de sus necesidades.²⁰

El propio Ortega y Gasset me hace inducir que la *naturaleza* del hombre es su libertad y su historia. Sin éstas no se entiende aquélla. Dicho en otras palabras, el hombre es lo que ha sido y también lo que ha querido ser.

Para Ubaldo Casanova Sánchez, más que una conexión de Ortega y Gasset con los filósofos que le precedieron hubo una confrontación:

19 Polo, Leonardo, *Quién es el hombre*, Madrid, Rialp, 1993, p. 218.

20 Fromm, Erich, *El amor a la vida*, México, Paidós, 1989, p. 222.

Ortega decide enfrentarse con toda la tradición filosófica para afirmar enérgicamente que el pensamiento no le ha sido dado al hombre de una vez para siempre. Lejos de ser un regalo, la verdad es que lo ha ido haciendo lentamente, mediante un cultivo que duró miles de años, sin que podamos decir que ha llegado hasta el final.²¹

Cuando Ortega y Gasset dictó una conferencia en Madrid en 1931, a propósito del primer centenario de la muerte de Hegel, aborda el tema del hombre de manera muy personal, y al igual que Polo y Fromm, se cuestiona no qué es sino:

¿Quién soy yo? Porque yo no soy mi cuerpo ni mi alma. Cuerpo y alma son cosas mías, cosas que me pasan a mí; los más próximos y permanentes acontecimientos de mi vida, pero no son yo. Yo tengo que vivir en este cuerpo enfermo o sano que me ha tocado en suerte y con esta alma dotada de voluntad, pero acaso deficiente de inteligencia o de memoria. ¿Qué diferencia últimamente esencial existe entre la relación de mi cuerpo y mi alma conmigo y la que conmigo tienen la tierra en que nazco y vivo, la suerte social, mejor o peor, que tengo, etc., etc.? Ninguna. Y si yo no soy mi alma ni mi cuerpo, ¿quién es el mismo a quien acontece la sarta de sucesos que integran mi vida?²²

Desde luego que la historicidad del hombre no es soslayada por el propio Ortega y Gasset cuando ha pronunciado su conferencia en las *Recontres internationales de Genève* en 1951 que lleva como título *Pasado y Porvenir para el hombre actual*: “...nuestro pasado es función de nuestro futuro”.²³

En este sentido, el filósofo Chamizo ha comentado: “Aunque pudiera ser paradójico, es la posibilidad del hombre de tener futuro, de hacerse a sí mismo hacia el futuro, la que hace necesario que tenga que recurrir a su pasado. El recuerdo del pasado es lo

21 Casanova Sánchez, Ubaldo, *Ortega. Dos filosofías*, Madrid, Studium, 1960, p. 25.

22 Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid, Alianza y Revista de Occidente, 1987, t. 5, p. 414.

23 *Ibidem*, t. 9, p. 654.

que le permite encontrar las coordenadas necesarias para orientarse hacia el futuro”.²⁴

Al reconocer que el hombre es un ser histórico, un ser que hereda cultura, costumbres, tradiciones, y al hacer un análisis filosófico sobre estas realidades, ineludiblemente abrimos camino a la filosofía de la historia.

El comentario de Ubaldo Casanova Sánchez sobre la importancia de la historicidad humana en Ortega y Gasset es muy oportuno: “El defecto más grave del hombre es la ingratitud. Fundo esta calificación superlativa —dice nuestro filósofo— en que, siendo la sustancia del hombre su historia, todo comportamiento anti-histórico adquiere en él un carácter de suicidio”.²⁵

En cambio para el filósofo mexicano Agustín Basave Fernández del Valle: “La realidad fundamental del hombre no es su historia, sino su ser, aunque su ser sea un ser histórico o temporal”.²⁶

Hablar de suicidio es referirse a uno de los temas más espinosos, incluso no hay que olvidar la famosa sentencia de Albert Camus con la que inaugura su obra *El mito de Sísifo*: “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: es el suicidio”.²⁷ Este problema filosófico es así de grave porque implica desde mi punto de vista, la posibilidad de que una persona renuncie a ser parte de la humanidad, a dejar de ser hombre terrenal, a salir de un laberinto para entrar quizá a otro más complicado. ¿Una circunstancia tan adversa puede provocar que una persona se suicide? ¿Huir de nuestra circunstancia no es tratar de huir de nosotros mismos? ¿Es posible que escapemos de nosotros mismos?

Sobre el particular, Ortega y Gasset ha dicho en relación a Goethe:

24 Chamizo Domínguez, *op. cit.*, nota 15, p. 133.

25 Casanova Sánchez, *op. cit.*, nota 21, p. 191

26 Basave Fernández del Valle, Agustín, *Filosofía del hombre*, México, Espasa-Calpe, 1981, p. 46.

27 Camus, Albert, *Ensayos*, Madrid, Aguilar, 1981.

Este hombre se ha pasado la vida buscándose a sí mismo o evitándose que es todo lo contrario que cuidando la exacta realización de sí mismo. Esto último supone que no existen dudas sobre quién se es o que, una vez averiguado, el individuo está decidido a realizarse; entonces la atención puede vacar tranquilamente a los detalles de la ejecución. Una enorme porción de la obra de Goethe —su Werther, su Fausto, su Meister— nos presenta criaturas que van por el mundo buscando su destino íntimo o... huyendo de él.²⁸

De ahí que también Ortega y Gasset en *El tema de nuestro tiempo* haya reflexionado lo siguiente:

Han solido disputar sobre el área de la filosofía de la historia dos tendencias que, a mi juicio, y sin que yo pretenda ahora desarrollar la cuestión, son parejamente erróneas. Ha habido una interpretación colectivista y otra individualista de la realidad histórica. Para aquélla, el proceso sustantivo de la historia es obra de las muchedumbres difusas; para ésta, los agentes históricos son exclusivamente los individuos. El carácter activo creador de la personalidad es, en efecto, demasiado evidente para que pueda aceptarse la imagen colectivista de la historia. Las masas humanas son receptivas: se limitan a oponer su favor o su resistencia a los hombres de vida personal e iniciadora. Mas por otra parte, el individuo señero es una abstracción. Vida histórica es convivencia.²⁹

Por otra parte, Ortega y Gasset en la misma obra hace reunir a la antropología filosófica, a la teoría del conocimiento, a la filosofía de la historia y a la psicología cuando afirma con razón: “El hombre se ha formado en la lucha con lo exterior, y sólo le es fácil discernir las cosas que están fuera. Al mirar dentro de sí se le nubla la vista y padece vértigo”.³⁰

28 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 22, t. 4, pp. 407 y 408.

29 Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, pp. 13 y 14.

30 *Ibidem*, p. 25.

¿Cómo contestaría José Ortega y Gasset las cuatro célebres preguntas de Kant: ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me cabe esperar? ¿Qué es el hombre?

La vida humana es en sí un gerundio, *se va haciendo*, no es un participio pasado y tampoco algo dado. Ortega y Gasset la concibe como un quehacer. El proceso de formación y culturización del ser humano no concluye, precisamente por que no hay hombres hechos, pero el hombre —y ahí está demostrada de otra manera su grandeza— se trasciende a sí mismo.

II. LA REBELIÓN DE LAS MASAS, ¿FENÓMENO CONTEMPORÁNEO?

Sin duda alguna, *La rebelión de las masas* (ópera u obra principal) —escrito precedido, aunque no en orden cronológico de elaboración, por *Prólogo para franceses* (obertura o obra inicial) dado a conocer en el exilio, concretamente en Holanda en 1937— se convirtió en la obra más famosa de José Ortega y Gasset, y según Julián Marías ha sido “el libro español más leído de nuestro tiempo”.³¹ Y es que en realidad el valor de este libro no sólo estriba en su profundidad filosófica, social y política, sino también por el momento histórico en el que nació, es decir, en el ascenso de las dictaduras europeas más feroces de las que se tenga noticia. Ya sea visto como una raza, o como una clase social, el hombre-persona fue degradado al hombre-masa. Stalin, Hitler, Mussolini y Franco destacaban ya en la escena política para cuando *La rebelión de las masas* circulaba con los escritos adicionales: *Prólogo para franceses* y *Epílogo para ingleses*. Es por esto que el propio Ortega y Gasset ha escrito en *Prólogo para franceses*:

Es, en efecto, muy difícil salvar una civilización cuando le ha llegado la hora de caer bajo el poder de los demagogos. Los dema-

³¹ Marías, Julián, *op. cit.*, nota 11, p. 240.

gogos han sido los grandes estranguladores de civilizaciones. La griega y la romana sucumbieron a manos de esta fauna repugnante que hacía exclamar a Macaulay: ‘En todos los siglos, los ejemplos más viles de la naturaleza humana se han encontrado entre los demagogos.’ Pero no es un hombre demagogo simplemente porque se ponga a gritar frente a la multitud. Esto puede ser en ocasiones una magistratura sacrosanta. La demagogia esencial del demagogo está dentro de su mente y radica en su irresponsabilidad ante las ideas mismas que maneja y que él no ha creado, sino recibido de los verdaderos creadores. La demagogia es una forma de degeneración intelectual, que como amplio fenómeno de la historia europea aparece en Francia hacia 1750. ¿Por qué entonces? ¿Por qué en Francia? Este es uno de los puntos neurálgicos del destino occidental y especialmente del destino francés.³²

Sobre esto último ha escrito Gregorio Morán en su polémico libro *El maestro en el Erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*: “A ningún lector francés le podía pasar desapercibido que 1750 fue la fecha a partir de la cual se publica el trascendental monumento de la *Enciclopedia*”³³ Desde luego, así puede parecer Ortega y Gasset como un conservador recalcitrante y reaccionario, enemigo de la venerada Revolución francesa y de su madre intelectual la Ilustración. Pero en realidad lo que no aprecian Morán y otros tantos que piensan como él, es que Ortega y Gasset poseía un olfato para percibir más allá de los grandes acontecimientos y calcular el verdadero alcance de las filosofías impulsoras de movimientos sociales y políticos. Sin duda, para el pensador madrileño el filósofo tiene ante todo una enorme responsabilidad por el manejo de ideas, en otras palabras, los pensamientos tienen consecuencias, algunas de ellas perjudiciales para la humanidad tal y como puede efectivamente verificarse a través de la historia.

32 Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas* (con un prólogo para franceses, un epílogo para ingleses y un apéndice: dinámica del tiempo) Madrid, Espasa-Calpe, 1984, p. 29.

33 Véase la introducción de este libro *op. cit.*, nota 2, p. 62.

José Ortega y Gasset ha demostrado su modestia —misma que no percibe su biógrafo Morán— al no pretender hablarle a la humanidad —y lo más destacado en este punto es que sin hablarle a la humanidad, Ortega y Gasset se convierte en un pensador universal, precisamente por la trascendencia de su pensamiento que está empapado de su circunstancia y conocimiento histórico—, sino sólo a su entorno más próximo que son sus connacionales y por esto ha dicho en su *Prólogo para franceses*, como también comentaría en *Prólogo para alemanes*:

Cuentan, sin insistir demasiado sobre la realidad del hecho, que cuando se celebró el jubileo de Víctor Hugo fue organizada una gran fiesta en el palacio del Elíseo, a que concurrieron, aportando su homenaje, representaciones de todas las naciones. El gran poeta se hallaba en la gran sala de recepción, en solemne actitud de estatua, con el codo apoyado en el reborde de una chimenea. Los representantes de las naciones se iban adelantando ante el público, y presentaban su homenaje al vate de Francia. Un ujier, con voz de Esténtor los iba anunciando: ‘Monsieur le Représentant de l’-Anglaterre!’ Y Víctor Hugo con voz de dramático trémolo, poniendo los ojos en blanco, decía: ‘L’Anglaterre! Ah Shakespeare!’ El ujier prosiguió: ‘Monsieur le Représentant de l’Espagne!’ Y Víctor Hugo: ‘L’Espagne! Ah Cervantes!’ El ujier: ‘Monsieur le Représentant de l’Allemagne!’ Y Víctor Hugo: ‘L’Allemagne! Ah Goethe!’. Pero entonces llegó el turno a un pequeño señor, achaparrado, gordinflón y torpe de andares. El ujier exclamó: ‘Monsieur le Représentant de la Mésopotamie!’ Víctor Hugo, que había permanecido impertérrito y seguro de sí mismo, pareció vacilar. Sus pupilas, ansiosas, hicieron un gran giro circular como buscando en todo el cosmos algo que no encontraba. Pero pronto se advirtió que lo había hallado y que volvía a sentirse dueño de la situación. En efecto, con el mismo tono patético, con no menor convicción, contestó al homenaje del rotundo representante diciendo: ‘La Mésopotamie! Ah l’humanité!’ He referido esto a fin de declarar, sin la solemnidad de Víctor Hugo, que yo no he escrito ni hablado nunca para la Mesopotamia, y que no me he dirigido jamás a la humanidad. Esta costumbre de hablar a la humanidad,

que es la forma más sublime y, por lo tanto, más despreciable de la democracia, fue adoptada hacia 1750 por intelectuales desca-rridos, ignorantes de sus propios límites y que siendo, por su oficio, los hombres del decir, del *logos*, han usado de él sin respeto ni precauciones, sin darse cuenta de que la palabra es un sacra-miento de muy delicada administración.³⁴

Con estas palabras, que marcan un alerta roja de un intelec-tual que vislumbra peores momentos para Francia, Europa y el mundo, Ortega y Gasset termina su *Prólogo para franceses*: “No debe, pues, el lector francés esperar más de este volumen, que no es, a la postre, sino un ensayo de serenidad en medio de la tor-menta”.³⁵

La rebelión de las masas es un acontecimiento intelectual de gran envergadura para la filosofía social, la sociología, la filosofía política, la historia y desde luego también para la antropología.

Desde el inicio de esta obra, Ortega y Gasset devela el pro-bлемa que recorre Europa:

Hay un hecho, que, para bien o para mal, es el más importante en la vida pública europea de la hora presente. Este hecho es el advenimiento de las masas al pleno poderío social. Como las masas, por definición, no deben ni pueden dirigir su propia existencia, y menos regentar la sociedad, quiere decirse que Europa sufre ahora la más grave crisis que a pueblos, naciones, culturas, cabe padecer. Ésta ha sobrevenido más de una vez en la historia. Su fisonomía y sus consecuencias son conocidas. También se conoce su nombre. Se llama la rebelión de las masas.³⁶

Si para Marx y Engels el fantasma de Europa es el comunis-mo, para Ortega y Gasset el fantasma de ese continente está cons-tituido por las masas.

34 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 32, pp. 11 y 12.

35 *Ibidem*, p. 35.

36 *Ibidem*, p. 37.

En otra obra importante como es *El tema de nuestro tiempo*, el pensador hispano ha expresado otras ideas importantes sobre el individuo y la masa:

La humanidad, en todos los estadios de su evolución, ha sido siempre una estructura funcional en que los hombres más enérgicos —cualquiera que sea la forma de esta energía— han operado sobre las masas dándoles una determinada configuración. Esto implica cierta comunidad básica entre los individuos superiores y la muchedumbre vulgar. Un individuo absolutamente heterogéneo a la masa no produciría sobre ésta efecto alguno: su obra resbalaría sobre el cuerpo social de la época sin suscitar en él la menor reacción, por tanto, sin insertarse en el proceso general histórico. En varia medida, ha acontecido esto no pocas veces, y la historia debe anotar al margen de su texto principal la biografía de esos hombres *extravagantes*. Como todas las demás disciplinas biológicas, tiene la historia un departamento destinado a los monstruos, una teratología.³⁷

¿Qué han dicho los seguidores y críticos de Ortega y Gasset de esta obra ubicada entre las dos guerras mundiales?

Desde la perspectiva de Jesús María Osés Gorraiz: “Las masas están ahí, siempre han estado presentes como hecho. Ortega nos invita a abrir los ojos y a visualizar que nuestro entorno está lleno de gente. Es un hecho en el que constatamos una gran cantidad de personas ocupando físicamente trenes, espectáculos, playas, calles, etcétera”.³⁸

Así como puede decirse que la genial novena sinfonía de Beethoven estuvo de un modo bellamente anunciada desde su segunda sinfonía, podemos decir también que la magistral obra *La rebelión de las masas* se empezó a revelar a partir del primer escrito del filósofo español, cuando aún no cumplía veinte años de edad. En su artículo *Glosas*, publicado en 1902 escribió:

37 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 29, p. 14.

38 Osés Gorraiz, Jesús María, *La sociología en Ortega y Gasset*, Madrid, Antropos, 1989, p. 144.

¿Qué acontece? En fin de cuentas, el procedimiento se reduce a sustituir las influencias personales, el determinismo individual, a las influencias de la masa. La multitud como turba, como *foule*, es impersonal por suma de abdicaciones, involuntaria, torpe como un animal primitivo... Son curiosos los resultados de la psicología de las multitudes. La observación es vieja. Los hombres de criterio delicado, al formar parte de un público, pierden sus bellas cualidades. De suerte, que una multitud de cien individuos formando un público es inferior a la suma de esas cien intelectualidades separadas.³⁹

Sobre este particular, tanto para el filósofo mexicano Fernando Salmerón como para el filósofo del Derecho alemán Klaus Adomeit hay coincidencia entre Gustave Le Bon y José Ortega y Gasset. El primero es el gran estudioso del fenómeno de las multitudes, y el segundo es el filósofo que entiende el alcance de las masas y sus repercusiones en el siglo XX. De alguna manera, el repudio del docente madrileño es la continuación del repudio de Kierkegaard, quien tampoco le tiene respeto al fenómeno de las masas. Aún más, el propio Salmerón hará mención de otro importante filósofo del siglo XIX a propósito de lo tratado y retoca las palabras orteguianas brillantemente:

Glosas, el primer ensayo del joven Ortega escrito bajo la clara influencia de Nietzsche, contiene algunas afirmaciones fundamentales sobre estos temas, puesto que se propone hacer una defensa de la crítica personal en contra de la llamada imparcial o personal, es decir, una defensa del hombre... La crítica no puede ser impersonal, porque no es posible que un hombre salga de sí mismo, se salve de los efectos de la ley de gravedad sentimental, se escape de la vida. Cada individuo es una suma de elementos comunes y de elementos diferenciadores. Estos últimos, los elementos que lo distinguen, son los que hacen de un individuo tal individuo, es decir, son la personalidad.⁴⁰

39 Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid, Alianza y Revista de Occidente, 1993, pp. 15 y 16.

40 Salmerón, Fernando, *Las mocedades de Ortega y Gasset*, México, UNAM, 1983, p. 207.

Para Francisco Gil Villegas, *La rebelión de las masas* es un libro que tiene relación con la interpretación que hace Simmel de Nietzsche. A estas alturas ¿quién puede dudar que las doctrinas filosóficas, sociales, económicas y políticas del siglo XIX no influyeron de manera decisiva y en algunos casos con gran nocividad en los comportamientos de los hombres del siglo XX? Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Comte, Kierkegaard, Marx, Engels, Bakunin, entre los principales, irrumpieron en el siglo pasado, y se hicieron presentes o los hicieron presentes de manera forzosa —como fue el caso de Nietzsche con respecto al movimiento nacional socialista— de diferentes modos a través de otros pensadores, estadistas y criminales. El fenómeno de las masas del siglo XX fue más violento y demagógico en comparación a los siglos anteriores. Y el problema no fue que las playas y los cafés hayan sido invadidos por los hombres masificados, sino que las propias masas involucradas en revoluciones y guerras junto con hombres y mujeres que conservaron su identidad personal fueron víctimas de los peores crímenes por gobiernos inspirados en filosofías sociales y económicas del siglo XIX. Los campos de concentración nazis, los gulags soviéticos e incluso los bombardeos a las poblaciones civiles fueron productos y resultados genocidas en los que gobiernos supuestamente democráticos tuvieron por lo menos corresponsabilidad al apoyar, tolerar e incluso fomentar régimes como el de Franco, el de Mussolini y el de Hitler. Todo esto lo estudió, lo vivió y lo padeció José Ortega y Gasset como español y en extensión próximo como europeo. Desde su visión el lector contemporáneo puede apreciar con claridad el fenómeno de las masas y sus consecuencias. Es terrible pensar que alguna o algunas doctrinas filosóficas pudiesen contribuir como marco teórico a la destrucción del mismo hombre.

El investigador de El Colegio de México cita a Simmel: “los destinados por la naturaleza a mandar... descenderán al nivel de la masa”.⁴¹ Y a continuación el propio Gil Villegas agrega:

⁴¹ Gil Villegas, Francisco, *Los profetas y el mesías*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 178.

como consecuencia de la ética social de esta época, la cual fomenta una tendencia a la *nivelación* donde el hombre se ve obligado a ‘restringirse a sí mismo a favor de los más bajos.’ ...Nietzsche establece en consecuencia, según Simmel, el siguiente criterio esencial para distinguir al hombre *noble* de la masa vulgar: ‘la masa quiere *pasársela bien* quiere seguridad y comodidad. Pero nadie se hace fuerte si no necesita serlo... En otras palabras mientras la masa es inerte y autoindulgente, el hombre noble se exige a sí mismo, por medio de una férrea disciplina, una constante superación... Por ello —nos dice Simmel—, para Nietzsche toda la decadencia en que ha caído el presente se manifiesta en la desaparición de la severidad consigo mismo y con los demás, la dura disciplina, el respeto y la autoridad, por obra de la manía de igualación, del impulso vulgar hacia la felicidad de todos’.⁴²

Para Gil Villegas, el camino itinerante de Nietzsche interpretado por el sociólogo alemán sobre las masas y el deterioro moral europeo es muy parecido al que utiliza el autor de *La rebelión de las masas*. En realidad puede tratarse de la misma ruta que tomó la humanidad desde el viejo continente: una vida social sin moral, y esto se pagó con un precio muy alto en el siglo XX: una regresión que se concreta en muerte colectiva, depresión, suicidio y vacío existencial.

Precisamente por lo anterior, no coincido totalmente con la visión que tuvo sobre este particular el poeta mexicano Octavio Paz cuando sentenció:

La obra de Ortega y Gasset es un apasionado pensar sobre este mundo pero en su mundo faltan los otros mundos que son el otro mundo: la muerte y la nada, reversos de la vida, la historia y la razón; el reino interior, ese territorio secreto descubierto por los estoicos y que fue explorado, primero que nadie, por los místicos cristianos.⁴³

42 *Ibidem*, p. 178.

43 Véase la introducción de este libro *op. cit.*, nota 3, p. 33.

Además el propio Ortega y Gasset tiene unas palabras poéticas en *El espectador* sobre la muerte que confirman la equivocación del escritor mexicano: “La muerte química es infrahumana. La inmortalidad es sobrehumana. La humanización de la muerte sólo puede consistir en usar de ella con libertad, con generosidad y con gracia. Seamos poetas de la existencia que saben hallar a su vida la rima exacta en una muerte inspirada”.⁴⁴

El ya citado Jesús María Osés Gorraiz ahonda sobre el pensamiento sociológico de Ortega y Gasset, que es importante a la luz de la historia de las ideas como a la luz de la actualidad y no deja de asombrarse cuando afirma:

Cuando uno se acerca por primera vez a los textos orteguianos en los que se plantean los problemas de articulación entre masas y minorías selectas, se siente la impresión de estar en terreno conocido. Al mismo tiempo el recuerdo evoca lecturas de Platón, Aristóteles, San Agustín, Hobbes, Rousseau, etc., en las que se planteaban tales problemas. Toda una pléyade de pensadores, con sus respuestas más o menos acertadas, pueden desfilar ante nosotros para darnos una solución al viejo problema de quién debe mandar, de cómo deben ser las relaciones entre los que ejercen el poder y los que obedecen. La tradición filosófica occidental ofrece abundantes testimonios de profundización en el tema y es dentro de esta perspectiva en la que hay que estudiar la contribución orteguiana. Por ello no deja de ser preocupante el que en estudios actuales sobre *La rebelión de las masas* aparezca el pensamiento sociológico de Ortega sin la más mínima referencia al entorno de ideas sociológicas de su tiempo.⁴⁵

La muerte y la nada estuvieron presentes en la filosofía de Ortega y Gasset pero no con la obsesión que sobre estos temas tuvieron Heidegger y Sartre, respectivamente. Inclusive, podría agregar que el pensamiento orteguiano no le da la espalda a la muerte y a la nada, los asume como parte de los temas vida y ser

44 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 39, t. 2, p. 433.

45 Osés Gorraiz, *op. cit.*, nota 38, p. 121.

y en este sentido tendríamos que aceptar que Ortega y Gasset fue también un existencialista, a pesar de que el término existencialismo no fue de su agrado. Las preocupaciones metafísicas de Ortega y Gasset y su discípulo Xavier Zubiri —quien fuera el más inclinado a los temas ontológicos— se constatan en diversos escritos de ambos. Quizá el ejemplo más plástico para contradecir a Octavio Paz es cuando Zubiri ha dicho: “Las cosas son un reto a la nada”.⁴⁶

La dimensión metafísica del hombre está presente en el pensamiento orteguiano: “La Metafísica es algo que el hombre hace y ese hacer metafísico consiste en que el hombre busca una orientación radical en su situación”.⁴⁷ Más adelante el filósofo español agrega: “La vida es lo que hacemos y lo que nos pasa”.⁴⁸ Lo que hacemos, lo que somos, lo que nos pasa está directamente vinculado con los demás, con la sociedad. Es aquí donde debemos valorar la diferencia del hombre social y el hombre masificado.

Tzvi Medin refiriéndose a *La rebelión de las masas* ha dicho: “El libro es un intento de análisis sociológico de los fenómenos que iban tomando cuerpo pero que aún no habían sido definidos con claridad... Como todo lo escrito por Ortega en estos años, este libro tuvo gran resonancia en América Latina...”.⁴⁹

Arturo Damm Arnal hace otra lectura de *La rebelión de las masas* para proponer una solución:

La masificación consiste en una absorción cuantitativa con profundas consecuencias cualitativas que imposibilita al hombre para la conquista de su horizonte óntico... La única solución posible es la individuación, la rebelión del individuo, entendida como un florecimiento cualitativo que le regrese al hombre la dignidad, la unidad, la belleza, la verdad y la bondad de su vida.⁵⁰

46 Zubiri, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía*, Madrid, Alianza, 1980, p. iii.

47 Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid, Alianza y Revista de Occidente, 1988, t. 12, p. 26.

48 *Ibidem*, p. 32.

49 Medin, Tzvi, *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 111.

50 Damm Arnal, Arturo, *Libertad: esencia y existencia*, México, RIALP, 1988, p. 102.

Sin duda, la obra *La rebelión de las masas* es una lectura obligada para toda persona que quiera entender los bruscos cambios sociales que ha experimentado la humanidad, en particular en el siglo XX pero que se derivaron de los conflictos sociales, políticos, intelectuales y económicos del siglo XIX. Más que un intento de análisis sociológico, *La rebelión de las masas* es una obra sociológica con soporte filosófico.

Desde luego surge la pregunta ¿la rebelión de las masas es un fenómeno contemporáneo? Han existido rebeliones de esclavos desde la antigüedad, también han existido rebeliones de poblaciones colonizadas o grupos oprimidos, pero en realidad una *rebelión de las masas* tal y como lo sugiere el propio Ortega y Gasset se da de manera muy clara a partir del siglo XIX: “Corresponde, pues, al siglo pasado la gloria y la responsabilidad de haber soltado sobre la faz de la historia las grandes muchedumbres”.⁵¹

El filósofo español es preciso al explicar claramente este interesante fenómeno sociológico y político:

La sociedad es siempre una unidad dinámica de dos factores: minorías y masas. Las minorías son individuos o grupos de individuos especialmente cualificados. La masa es el conjunto de personas no especialmente cualificadas. No se entienda, pues, por masas sólo ni principalmente *las masas obreras*. Masa es el hombre medio.⁵²

Páginas más adelante Ortega y Gasset remata con esta idea:

Si los individuos que integran la masa se creyesen especialmente dotados, tendríamos no más que un caso de error personal, pero no una subversión sociológica. *Lo característico del momento es que el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el denuedo de afirmar el derecho de la vulgaridad y lo impone dondequiera*. Como se dice en Norteamérica: ser indiferente es ser indecente. La masa

51 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 6, p. 173.

52 *Ibidem*, p. 39.

arrolla todo lo diferente, egregio, individual, calificado y selecto. Quien no sea como todo el mundo, quien no piense como todo el mundo corre el riesgo de ser eliminado. Y claro está que ese todo el mundo no es todo el mundo. Todo el mundo era, normalmente, la unidad compleja de masa y minorías discrepantes, especiales. Ahora todo el mundo es sólo la masa.⁵³

Sin duda, hay gran razón en el filósofo cuando afirma: “El hombre-masa es el hombre cuya vida carece de proyectos y va a la deriva. Por eso no construye nada, aunque sus posibilidades, sus poderes, sean enormes”.⁵⁴

El proceso de masificación en realidad destruye la individuación de la persona y por tanto, al masificarse el hombre en concreto, se atenta contra la libertad y los fenómenos de autoridad y poder se tergiversan y pierden su dimensión real. El hombre masificado no es más que una pieza de un gran mecanismo. En otras palabras, la masificación aniquila la dignidad humana al degradarla como si fuese una bestia.

Robert Michels en su obra *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, que terminó de escribir en Basilea en 1915, utilizó el término *la rebelión de las masas* en un contexto diferente al orteguiano. En esta obra el autor alemán nacionalizado italiano dice que la oligarquía surgida de la democracia está amenazada por la rebelión de las masas. Las masas por tanto juegan un doble papel en las dictaduras: soporte y a la vez un alto riesgo para la estabilidad política del régimen.

El análisis filosófico de Ortega y Gasset nos lleva a la conclusión de que el hombre masificado no tiene sensibilidad ante el arte, la política, la ciencia, se convierte en un número estadístico, en un ser hecho para los actos multitudinarios, donde no hay personalidad y criterios propios. El hombre masificado es una marioneta, una veleta que se mueve al ritmo del viento.

53 *Ibidem*, p. 42.

54 *Ibidem*, p. 43.

En las páginas de *El espectador* podemos encontrar también vivas reflexiones en torno al tema de la socialización del hombre, donde la preocupación orteguiana sobre la familia es evidente. Con tales pensamientos podemos adelantar una de las conclusiones de esta investigación a propósito de lo que dice el filósofo madrileño: la masificación del hombre empieza con la pulverización de la familia, y este fenómeno no se da solamente en sistemas totalitarios y específicamente socialistas, sino también en sociedades abiertas, donde la prisa diaria acaba con el ser humano y con el ciudadano, para ser en el mejor de los casos, un consumidor sin mayor capacidad de reflexión, presa del dios *Cronos* que arrasa con todo y con todos.

Dice Ortega y Gasset:

La vida en familia, minúscula sociedad hacia adentro y erizada contra la gran sociedad civil, queda reducida a un mínimo. Cuanto más delante va un país, menos es ya en él la familia. Por cierto que es curiosa la causa inmediata de su acelerada evaporación. Siempre se había reconocido que el corazón de la familia era el hogar; pero, como suele, el hombre había comenzado por dar de ello una interpretación romántica. El hogar es altar (Hestía) y es cocina. ¡Vaya por el altar! ¡El sagrado de la familia, de la paternidad, de los lares!... por ello es que tan pronto como empezó a ser difícil encontrar servidumbre doméstica, los lares, la paternidad, el altar familiar comenzaron a volatilizarse.⁵⁵

Este comentario refleja la realidad del tiempo del autor de *Estudios sobre el amor* y también es un preludio de cómo se comportaría en pocas décadas la sociedad occidental europea y americana. De ahí que vuelva a citar a Ortega y Gasset para continuar con esta idea:

Se ha visto a la postre que el sostén de la familia no era el dios Lar ni el *pater familias*, sino simplemente el criado. Hasta el punto de

55 Ortega y Gasset, José, *El espectador*, Madrid, Espasa-Calpe, 1966, ts. VII-VIII, pp. 222 y 223.

que puede formularse el hecho casi con el rigor de una ley funcional como las de la física: en cada país queda hoy de vida familiar tanto cuanto queda de servidumbre. En los Estados Unidos, donde es más difícil tener una criada que una jirafa, la vida familiar se ha contraído hasta la extrema abreviatura. Y con ella se ha reducido el tamaño de la casa. ¿Para qué, si no se puede estar en casa? Sin criados, es forzoso simplificar la existencia doméstica, y al simplificarla se ha hecho incómoda. El complicado rito semirreligioso de la condimentación —altar cocina— ha tenido que minimizarse. El hombre se ha proyectado hacia lo público, arrojado del recinto doméstico.⁵⁶

Ortega y Gasset teje ya un hilo conductor desde *El espectador* sobre la desindividualización y por tanto despersonalización en aras de una masificación que no hace de la sociedad una entidad coherente y a la vez plural, sino rara y quizá inhumana, o por lo menos subhumana, donde el ser humano no da a conocer sus verdaderas y más nobles potencialidades. Por esto, el fundador de la *Revista de Occidente* rematará con estas palabras su condena contra la socialización del hombre a principios de los años treinta:

Desde hace dos generaciones la vida del europeo tiende a desindividualizarse. Todo obliga al hombre a perder unicidad y a hacerse menos compacto. Como la casa se ha hecho porosa, así la persona y el aire público —las ideas, propósitos, gustos— van y vienen a nuestro través y cada cual empieza a sentir que acaso él es cualquier otro. ¿Es esto sólo una finta, un cambio transitorio, un paso atrás para dar un brinco más alto de individualización? No se sabe; pero es un hecho que a estas horas gran número de europeos sienten una lujuriosa fruición en dejar de ser individuos y disolverse en lo colectivo. Hay una delicia epidémica en sentirse masa, en no tener destino exclusivo. El hombre se socializa... La divinidad abstracta de lo colectivo vuelve a ejercer su tiranía y está ya causando estragos en toda Europa. La Prensa se cree con derecho a publicar nuestra vida privada, a juzgarla, a sentenciarla. El Poder público nos fuerza a dar cada día mayor cantidad de nuestra

56 Ibidem, p. 223.

existencia a la sociedad. No se deja al hombre un rincón de retiro, de soledad consigo. Las masas protestan airadas contra cualquier reserva de nosotros que hagamos.⁵⁷

Para el ya citado autor Osés Gorraiz está claro que el tema de las masas no está totalmente concentrado en *La rebelión de las masas*, sino incluso en una obra anterior —*España invertebrada*— el propio Ortega y Gasset apunta la desgracia de que las masas no cumplan con su función que es la de obedecer y de ser dóciles, y también de que las minorías dirigentes fuesen irresponsables al no acatar su función de orientación. Osés Gorraiz nos dice textualmente:

La huelga general que él presencia en Córdoba (1919) le produce tal impresión que a partir de entonces dedica sus esfuerzos intelectuales a trazar un cuadro de organización social en el que se muestren contradictorios el buen funcionamiento social y la revolución; por eso al publicar *España invertebrada...* insiste tanto en que el mal de España está en la desarticulación que el país sufre debido a la indolencia de unas masas que nunca por sí mismas pueden orientarse y, a su vez, a la dejadez de las minorías que desiertan de la tarea que les corresponde.⁵⁸

Osés Gorraiz es un crítico de Ortega y Gasset, y al decir crítico quiero significar que cuestiona al filósofo, si bien es cierto que en algunos aspectos no está de acuerdo con la postura del maestro de metafísica, en otros se adhiere a éste con plena conciencia. Para Osés Gorraiz la visión de Ortega y Gasset sobre el avenimiento y rebelión de las masas es profunda desde la filosofía y la historia, y sin embargo “Ortega huye de hacer un análisis profundo de la realidad social en sus aspectos económicos y sociales, porque los considera de segunda fila”.⁵⁹

57 *Ibidem*, pp. 224 y 225.

58 Osés Gorraiz, *op. cit.*, nota 38, p. 134.

59 *Ibidem*, p. 165.

Si bien es cierto, como el mismo Osés Gorraiz sostiene, que Ortega y Gasset no comulgó con la visión marxista y no se comprometió con la tesis de que la lucha de clases es el motor de la historia, considero que el filósofo madrileño no desestimó por completo el factor económico en los conflictos sociales —en este sentido me permito aclarar que la influencia económica sobre la sociedad y más aún sobre el Estado es enorme, quizá más como lo suponía don José, y que dicha influencia no debe tener necesariamente acento marxista—, y que además su análisis sociológico fue más rico y penetrante de lo que pudiese sospechar en principio Osés Gorraiz, precisamente porque Ortega y Gasset entendió profundamente a la sociedad europea y en particular a la suya, es cierto, más con un énfasis cultural que económico. ¡Pero qué duda cabe que la cultura incide de manera tan radical en el comportamiento de las sociedades! Ortega y Gasset es un claro ejemplo de cómo se puede influir entre los coetáneos y aún en generaciones de españoles y americanos de lengua castellana que nacieron después de su fallecimiento el 18 de octubre de 1955.

Fernando Salmerón reafirma —en una obra colectiva que escribió con otros autores en la que hay varios ensayos sobre Ortega y Gasset— el carácter no marxista de la obra del filósofo de Madrid con base en uno de los principales filósofos del Derecho alemán:

La vida social se compone, nos dice Ortega recordando a Stammer, de una materia y de las formas que toma esa materia: la materia de la vida social es propiamente la economía; la forma, en tanto, es el derecho... De Rudolf Stammer... toma Ortega la objeción contra el marxismo o, mejor dicho, contra el sentido general de la obra de Marx, que consiste en invertir las relaciones de economía y derecho. Según el profesor alemán, las cuestiones sociales no son meros fenómenos de la naturaleza: el punto de vista social es el que contempla la relación entre fines humanos y, vistos de esta manera todos los conceptos económicos presuponen instituciones

jurídicas. El derecho es la forma; la economía es la materia, un pensamiento lógicamente condicionado.⁶⁰

El análisis de Ortega y Gasset sobre la rebelión de las masas lo continuaría años más tarde también su discípulo Julián Marías quien sobre el fenómeno del hombre y la sociedad masificados ha escrito lo siguiente:

Lo que define al hombre masa es no exigirse. Su moral es la inversa del lema *noblesse oblige*. Por esto se afirma tal como se encuentra, cree que tiene derecho a todo, que todo le es debido, que no tiene que esforzarse por nada: por ser justo, por ser inteligente, por tener razón. Cuenta con las cosas de que disfruta como si éstas existiesen automáticamente y sin más, como si no fuesen problemáticas y debidas a invención, talento, trabajo y sacrificio. No escucha, no admite que otros puedan tener razón —en rigor, ni siquiera admite que pueda propiamente haber otros irreductibles a él—, y por ello pretende imponer violentamente sus puntos de vista o sus apetencias; dicho con más exactitud, pretende que sean espontáneamente acatados, sin esforzarse siquiera en, de hecho, imponerlos.⁶¹

Poco más adelante el propio Marías agrega con un tono mezclado de advertencia, profecía y buen deseo, con un acento más práctico que filosófico, lo siguiente:

Como en la vida interindividual, como en la amistad, el amor o los negocios, la consideración atenta de los rostros humanos evitaría graves errores en la política y en la marcha general del mundo. Y quizás fuera un instrumento de insospechada fuerza para acometer la gran empresa que nos espera: la salvación de las masas —individuos y sociedades— de su rebelión contra sí mismas.⁶²

60 Rossi, Alejandro *et al.*, *op. cit.*, nota 2, pp. 161, 164 y 165.

61 Marías, Julián, *El tiempo que ni vuelve ni tropieza*, Barcelona, EDHASA, 1964, p. 99.

62 *Ibidem*, p. 102.

Por otra parte, el psicólogo francés Ignace Lepp, otro importante espectador comprometido del siglo XX y quien también abordó el tema de las masas pero desde otra perspectiva que la de Ortega y Gasset —en realidad no fue ni seguidor ni crítico del filósofo español, sino que tomó otro rumbo y por tanto su visión es complementaria y diferente— ha escrito:

La historia nos enseña que las masas son capaces de lo mejor y de lo peor. Todo depende de las élites que las conduzcan. Antiguamente, las élites existían fuera de las masas, actuaban sobre ellas desde el exterior, constituyan una casta. Una de las más positivas características de nuestro tiempo es la presencia de las élites en el seno mismo de la masa. La democracia ha sucedido a la aristocracia. Con todo derecho hablamos hoy de las élites obreras, campesinas, etc. Y hay también masas burguesas, hasta hay una masa intelectual, de personas cultas, tan inerte y tan poco personal como las demás masas.⁶³

Llama la atención que Guillermo Fraile en su *Historia de la Filosofía española desde la ilustración* no haya hecho ni siquiera mención de *La rebelión de las masas* y sí en cambio una crítica muy amplia y general de la obra del pensador madrileño. Si bien es cierto que el pensamiento orteguiano no se concentra en una disciplina filosófica o en un exclusivo tema social o político, sin *La rebelión de las masas* no se entiende la aportación no sólo sociológica sino desde luego filosófica de Ortega y Gasset como crítico de los grandes acontecimientos, en particular europeos, de la primera mitad del siglo XX.

Finalmente hay que agregar que en palabras de Ortega y Gasset se reafirma la despersonalización del ser humano: “Vivimos bajo el imperio brutal de las masas”.⁶⁴

63 Lepp, Ignace, *Escándalo y consuelo*, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1973, pp. 10 y 11.

64 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 32, p. 43.

III. LA APORTACIÓN SOCIOLOGICA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET

José Ortega y Gasset dedica páginas enteras al fenómeno social y en algunas de ellas se vuelve un duro crítico de la sociología y de los sociólogos. No se erige propiamente en sociólogo, y sin embargo sus reflexiones sobre la sociedad han influido para conocer más al ser humano y su entorno social. Sin duda, la sociología del siglo XX tendría otro rostro sin el filósofo español, porque Ortega y Gasset dio una importante aportación a la sociología, aunque desafortunadamente no ha sido totalmente reconocida.

La dinámica social conlleva necesariamente al tema de las instituciones, tan necesarias cuando son eficaces como inútiles si tenemos que arrastrarlas no obstante que han perdido todo prestigio. Sin ningún acento anarquista Ortega y Gasset ha propuesto en su brevíssimo ensayo “Un poco de sociología”, recogido en el libro *Vieja y nueva política*, no la destrucción sino la renovación de instituciones en beneficio claro de la comunidad. En palabras del filósofo:

Uno de los fenómenos más extraños que la historia presenta es la tolerancia de los hombres para la perduración de instituciones públicas reconocidamente ineficaces. Todos estamos de acuerdo en que este o el otro organismo nacional no sirve ya para cumplir su misión; o modificarse; cuando menos, que meditásemos con toda urgencia su relevo. Sin embargo, no solemos hacer esto. Al contrario, sentimos vagamente la impresión de que aquel organismo es, como el rocío o la marea, un hecho cósmico irremediable.

Este fenómeno sociológico no es peculiar de España ni de nuestro tiempo: se ha dado en toda sociedad y en todo tiempo, hasta el punto de representar en la mecánica social un papel análogo al que en física representa la inercia, y en biología el anquilosamiento.⁶⁵

65 Ortega y Gasset, *Vieja y nueva política*, Madrid, Revista de Occidente, 1973, p. 295.

En su libro *El hombre y la gente*, José Ortega y Gasset hace una elegante exposición de ideas que permite vertebrar su pensamiento social.

Ortega y Gasset es un filósofo comprometido con su patria, involucrado y a la vez distanciado con las diferentes corrientes del pensamiento contemporáneo. El no negó las raíces griegas de la filosofía, pero mantuvo un diálogo crítico con los principales personajes clásicos y no renegó del tiempo histórico que le tocó vivir, porque hacerlo hubiera significado rechazarse a sí mismo. Por lo mismo, el pensador hispano es un conocedor de la condición social humana.

Si bien Ortega y Gasset no es considerado generalmente como sociólogo sí es un formidable crítico de la teoría sociológica. Fue un observador de los acontecimientos sociales sin ponerse la etiqueta de *sociólogo*. Pudo desde la filosofía hacer sociología y esta sociología no quedó atrapada como una ciencia de hechos, sino también de fundamentos metafísicos, a partir del conocimiento de la persona y su circunstancia concreta.

En *El hombre y la gente* el autor ha dicho:

...buena parte de las angustias históricas actuales procede de la falta de claridad sobre problemas que sólo la sociología puede aclarar, y que esta falta de claridad en la conciencia del hombre medio se origina, a su vez, en el estado deplorable de la teoría sociológica. La insuficiencia del doctrinal sociológico que hoy está a disposición de quien busque, con buena fe, orientarse sobre lo que es la política, el Estado, el derecho, la colectividad y su relación con el individuo, la nación, la revolución, la guerra, la justicia, etc. —es decir, las cosas de que más se habla desde hace cuarenta años—, estriba en que los sociólogos mismos no han analizado suficientemente en serio, radicalmente, esto es, yendo a la raíz, los fenómenos sociales elementales. De aquí que todo ese repertorio de conceptos sea impreciso y contradictorio.⁶⁶

66 Ortega y Gasset, *El hombre y la gente*, Madrid, Revista de Occidente, 1981, pp. 11 y 12.

Su severa crítica a los sociólogos la expuso en los siguientes términos:

No olvidaré nunca la sorpresa teñida de vergüenza y de escándalo que sentí cuando, hace muchos años, consciente de mi ignorancia sobre este tema, acudí lleno de ilusión, desplegadas todas las velas de la esperanza, a los libros de sociología, y me encontré con una cosa increíble, a saber: que los libros de sociología no nos dicen nada claro sobre qué es lo social, sobre qué es la sociedad. Más aún: no sólo no logran darnos una noción precisa de qué es lo social, de qué es la sociedad, sino que, al leer esos libros, descubrimos que sus autores —los señores sociólogos— ni siquiera han intentado un poco en serio ponerse ellos mismos en claro sobre los fenómenos elementales en que el hecho social consiste.⁶⁷

Queda claro que la sociedad no es una abstracción o un capricho. Estamos inmersos en la sociedad y más aún en el Estado y junto con ellos estamos envueltos en una cultura y en una circunstancia. Y aunque parezcan estas realidades cuestiones *huidizas*, son ciertas y a la vez confusas. De aquí han surgido conceptos y problemas por entender esos conceptos. Así lo explica Ortega y Gasset:

Hablan los hombres de hoy, a toda hora, de la ley y del derecho, del Estado, de la nación y de lo internacional, de la opinión pública y del poder público, de la política buena y de la mala, del pacifismo y del belicismo, de la patria y de la humanidad, de justicia e injusticia social, de colectivismo y capitalismo, de socialización y de liberalismo, de autoritarismo, de individuo y colectividad etc., etc. Y no solamente hablan en el periódico, en la tertulia, en el café, en la taberna, sino que además de hablar, discuten. Y no sólo discuten, sino que combaten por las cosas que esos vocablos designan. Y en el combate acontece que los hombres llegan a matarse los unos a los otros, a centenares, a miles, a millones.⁶⁸

67 *Ibidem*, p. 21.

68 *Ibidem*, p. 19.

Ortega y Gasset no entró a la filosofía social ni a la sociología de manera arbitraria, sino que explica muy bien lo que es la circunstancia como parte del ser humano. La circunstancia es el entorno social en el que vivimos y morimos. Precisamente por esto, es importante no sólo conocer el pensamiento del maestro de la Universidad de Madrid, sino también su circunstancia, para entender y tratar de explicar sus meditaciones y su papel de *espectador* y también de actor académico, político y cultural dentro de España y fuera de ella.

En su epistolario, la preocupación de *lo social* está presente cuando le escribe a Ernst Robert Curtius: "...considero de suma importancia hacer ver que aunque yo *detestase* la sociedad en que vivo y en la que fui hecho, seguiría inexorablemente *perteneciendo* a ella".⁶⁹

La preocupación del fenómeno social está presente en casi toda la obra de Ortega y Gasset. De una u otra manera, el filósofo español dejará en claro que la sociedad permea en la actitud de los hombres. La proyección social en la persona individual es inevitable.

Y cuando digo que la sociedad es inevitable para el ser humano, es que es así por naturaleza, en este sentido se reitera y a la vez se confirma la tesis aristotélica. Esta idea la explica en su estilo propio el pensador español en *El hombre y la gente*:

Cuando Napoleón invadió Alemania y se acercaba a Weimar, Goethe decía: *Quisiera uno estar fuera!* Pero no hay *fueras*. Durante los primeros siglos del Imperio Romano, muchos hombres, desilusionados de todo lo colectivo y público, huían al desierto para vivir sumergidos en su propia soledad desesperada. Los monjes cristianos no fueron, ni mucho menos, los primeros en aislarse. No hicieron sino imitar a los que en Siria y Egipto desde dos centurias se hacían *deserteros*, *eremitas*, para practicar la *moné* —la soledad—. De aquí que se les llamase *monakhoí*-monjes. Este tipo

69 Ortega y Gasset, José, *Epistolario*, Madrid, Revista de Occidente, 1974, pp. 123 y 124.

de vida les proporcionó un enorme prestigio y produjo una especie de epidemia. Los desiertos se poblaron de miles de *solitarios* que, en virtud de ello, dejaron de serlo y se convirtieron en comunidad —cenobio de *koinós*—, común. Pero individuos más resueltos a aislarle inventaron, ya que era imposible aislarle horizontalmente, huir de los próximos por la vertical, construyéndose una alta columna o pilar sobre el cual vivían. Se les llamó estilitas. Mas tampoco les dio resultado, y hasta el Emperador enviaba a sus ministros para consultar a San Simeón sobre asuntos de Estado, gritándole desde el suelo.⁷⁰

Más adelante el fundador de la *Revista de Occidente* considera uno de los temas más importantes de la vida social, el lenguaje, en particular sus limitaciones en la función interpersonal. Ortega y Gasset desconfía de la capacidad del lenguaje para comunicarnos, incluso demuestra su ironía cuando escribe:

El hombre, cuando se pone a hablar, lo hace *porque* cree que va a poder decir lo que piensa. Pues bien, esto es ilusorio. El lenguaje no da para tanto. Dice, poco más o menos, una parte de lo que pensamos y pone una valla infranqueable a la transfusión del resto. Sirve bastante bien para enunciaciones y pruebas matemáticas. Ya al hablar de física empieza a ser equívoco e insuficiente. Pero conforme la conversación se ocupa de temas más importantes que éstos, más humanos, más ‘reales’, va aumentando su imprecisión, su torpeza y su confusionismo. Dóciles al prejuicio inveterado de que ‘hablando nos entendemos’, decimos y escuchamos de tan buena fe que acabamos por malentendernos mucho más que si, mudos, nos ocupásemos de adivinarnos.⁷¹

Sobre este particular, ha dicho Pedro José Chamizo Domínguez:

...el hombre nace a su mundo en un entorno social mediatisado por el lenguaje. Hasta tal punto éste aparece como un medio vital

70 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 66, pp. 230 y 231.

71 *Ibidem*, p. 246.

en el que el hombre está inserto, que cualquier otro ámbito de la realidad que pueda conocer, lo conoce necesariamente desde el ámbito radical del lenguaje. De ahí que éste sea calificado de elemento, esto es, de atmósfera semántica en la que el hombre está sumergido y equivalente a los cuatro elementos (aire, tierra, fuego y agua) que, para el pensamiento tradicional, eran los constitutivos de toda materia.⁷²

Esta alusión orteguiana nos lleva a aquella tesis de Wittgenstein: El límite de mi lenguaje es el límite de mi mundo.

Si al principio de *El hombre y la gente*, Ortega y Gasset critica duramente, como ya lo expusimos, tanta habladuría que sólo conduce, desde mi punto de vista, a la confusión, casi al final de esta misma obra, el filósofo retoma con más dureza el tema:

Nuestro viaje hacia el descubrimiento de qué es en verdad la sociedad y lo social ha hecho crisis. Recuérdese que nuestra trayectoria partió de la desconfianza que nos han inspirado los sociólogos porque ninguno de ellos se había detenido con la exigible morosidad a analizar los fenómenos de sociedad más elementales. Por otra parte, en nuestro derredor —libros, Prensa, conversaciones— hallamos que se habla con la más ejemplar irresponsabilidad de nación, pueblo, Estado, ley, derecho, justicia social, etc., etc., sin que los habladores posean la menor noción precisa sobre nada de ello. En vista de lo cual queríamos averiguar, por nuestra cuenta, la posible verdad sobre esas realidades, y a este fin nos pareció obligado ponernos delante de las cosas mismas a que esos vocablos aluden, huyendo de todo lo que fuera ideas o interpretaciones de esas cosas, elaboradas por otros. Queremos recurrir de todas las ideas recibidas a las realidades mismas.⁷³

Ahora bien, otra cuestión sobre el tema social es la relativa a la madurez de las sociedades y por tanto de los seres humanos. Don José se preocupa en particular de España, su patria, y tam-

72 Chamizo Domínguez, *op. cit.*, nota, 15, p. 65.

73 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota, 66, p. 281.

bién en general de Europa que se encontraba en el tenso año de 1934, en el que fueron asesinados el canciller federal austriaco Engelbert Dolfuss en Viena, y el rey Alejandro de Yugoslavia en Marsella. 1934 implicó para algunos, quizá para muy pocos —el propio Ortega y Gasset incluido—, el presagio de los años difíciles para España en particular y para el viejo continente en general. Las siguientes palabras del filósofo español hacen constar el proceso psicológico social que deben pasar y pasan las corporaciones humanas:

Muchas de las cosas que parecían más logradas y precisamente las que más interesan a las multitudes —la organización económica y las formas del Estado— han fallado de repente. Habían dejado de ser cuestión y estábamos cómodamente arrellanados en ellas. Pero he aquí que se rompen y desconciertan. Todos sentimos hoy que no nos aseguran el porvenir, que no nos sirven, que se han convertido en pretérito roto y herrumbroso. Hemos palpado su insuficiencia y su limitación. He aquí la típica experiencia en que consiste la madurez.⁷⁴

Estos señalamientos hechos por Ortega y Gasset fundamentan la preocupación por la jovialidad irresponsable de tratar de experimentar el fenómeno del poder sin visión histórica ni de Estado. Por supuesto que la experiencia debe llevarnos de la mano a la madurez, pero también es importante aprender desde la teoría sin pasar necesariamente por la experiencia, que puede convertirse en sí misma y como fin en escuela de tontos o peor aún de viciosos, que en su afán de experimentar por capricho inyectan a la sociedad un sabor de desencanto y desesperación.

De ahí que el impulso jovial pueda ser extravagante. En palabras del autor de *El hombre y la gente*:

El joven estrena la vida y todo en ella. Ve en llegar las cosas, pero aún no las ha visto irse, es decir, que ve sólo aire de ser como

74 *Ibidem*, p. 281.

eternas y sin falla. El hombre maduro, en cambio, las vio llegar en su juventud, pero luego les ha visto la espalda. Pues bien, ¿no es acaso la expresión más directa de lo que hoy siente el europeo haber visto, en brevíssimo periodo, las espaldas de demasiadas cosas hasta el punto de que en su paisaje no ve hoy casi más que espaldas de esperanzas, ideales y promesas que huyen vencidos, gastados y exhaustos? Puede decirse que sólo una cosa no ha fallado al europeo ni hay sospecha de que por ella misma pueda fallar: la ciencia. Y por eso es tan sorprendente que habiéndole quedado esa única potencia intacta no se abrace a ella con más fervor que nunca.⁷⁵

La desmoralización europea por las dictaduras, las guerras y las torpezas políticas de las llamadas democracias liberales no le impidieron al docente castellano tener una visión a largo plazo del porvenir de su continente, algo que definitivamente no vivió, pues la unidad europea —no ciertamente en un único Estado—, con todos los problemas y beneficios que conllevaría, empezó parcial y propiamente con el Tratado de Roma en 1957, es decir, dos años después de la muerte del maestro. En palabras de José Sánchez Villaseñor: “Para levantar a Europa de su postración, ningún remedio ofrécese mejor a Ortega que la empresa de convertirla en un gran Estado nacional, en Pan-Europa”.⁷⁶

La cita de Sánchez Villaseñor tiene empatía con la entrevista que le formuló Fernando Vela a Ortega y Gasset, cuando el filósofo contesta a una de las preguntas hechas por el entrevistador de la siguiente manera: “Es que yo estoy contra la Sociedad de Naciones por estar a favor de la unidad europea”.⁷⁷

En un filósofo sensible que se preocupa también por la educación, el tema pedagógico como proyección social y política es ineludible. En otras palabras el tema social queda gravemente incompleto si no se comprende ni se atiende la educación. De ahí

75 *Idem.*

76 Sánchez Villaseñor, José, *Pensamiento y trayectoria de José Ortega y Gasset*, México, Jus, 1943, p.173.

77 Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid, Alianza, 1987, t. 4, p. 387.

que el pensador español no se queda atrapado en esquemas que llevan al irreducible sofisma de *o sociedad o individuo*, sino que la proyección social y política de la educación nos remonta a la *Pai-deia* griega, a la época de Sócrates, aquel gran filósofo y educador que dejara huella en tantos pensadores incluido desde luego el propio Ortega y Gasset. Por esto dirá el filósofo madrileño:

La pedagogía de Platón parte de que hay que educar la ciudad para educar al individuo. Su pedagogía es pedagogía social... El otro genio de la pedagogía, el suizo Pestalozzi, que acaso no leyó nunca a Platón, renueva por necesaria congenialidad esta idea. La escuela, según él es sólo un momento de la educación: la casa y la plaza pública son los verdaderos establecimientos pedagógicos... Si educación es transformación de una realidad en el sentido de cierta idea mejor que poseemos y la educación no ha de ser sino social, tendremos que la pedagogía es la ciencia de transformar las sociedades.⁷⁸

Ortega y Gasset es sin duda uno de los pensadores más influyentes y polémicos y si bien aquí pretendo un análisis sobre todo de su filosofía social y política y de su aportación estrictamente sociológica, debo guardar cierta distancia de su obra, para hacer una crítica a su pensamiento recogido en miles de páginas.

Por lo anterior, me permito discrepar del filósofo cuando afirma que al europeo sólo le quedaba algo infalible: la ciencia. En realidad considero que la ciencia convertida en religión ha perjudicado más a las sociedades contemporáneas, pues el hombre ha desvirtuado el uso de la ciencia. Por otra parte, si bien a la ciencia se le ha tratado de vestir de exactitud, desde luego que no es infalible, incluso la ciencia en la Guerra Civil española y la Segunda Guerra Mundial fue utilizada para convertirla en una máquina genocida. Sin embargo, la visión de Ortega y Gasset de que la salida de la desmoralización europea es la unidad en un gran Estado, sólo cambia en que en la actualidad la mayor parte

78 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 65, pp. 100 y 101.

de Europa es una multitud de Estados que viven bajo un esquema común de desarrollo económico sin dejar de observar —y por tanto en un marco de respeto— las diferencias culturales. Aún así Europa no está exenta de la barbarie, de una nueva rebelión de las masas, o sea, de hombres despersonalizados perdidos y sin identidad propia, que viven en la inercia social, donde exigen todos los derechos y se olvidan de sus deberes.

La religión y la historia han demostrado ser, para las sociedades, madre y maestra respectivamente. Si bien Ortega y Gasset no le dará el mismo énfasis a la religión que a la historia no deja de ser importante la primera por su impacto social. No hay que olvidar que Ortega y Gasset fue un agnóstico o muy probablemente un escéptico en el estricto sentido del griego antiguo: el que tiene duda, el que aún no elige y no como se le entiende ahora que es el que no cree en nada. Es el propio Ortega y Gasset quien en su *Origen y epílogo de la filosofía* ha rescatado el sentido original del término escepticismo.

A diferencia de la ciencia, la religión y la historia han sido echadas por varias generaciones en el desván del olvido. El costo de este hecho han sido el nihilismo, el vacío existencial, la depresión, la ruptura consigo mismo. Incluso peor aún, algunas sociedades privadas de fe y esperanza tampoco tenían ciencia para apoyarse y desarrollarse económicamente.

La antropología y la sociología de Ortega y Gasset están fundamentadas en una dialéctica muy peculiar, al menos así lo hace entender Jesús María Osés Gorraiz, cuando ha dicho sobre el particular pensamiento orteguiano:

El hombre es por naturaleza sociable e insociable y ninguna de las dos tendencias domina a la otra en principio. Y es en esta ruptura interna del individuo donde hay que encontrar el origen del problema que Ortega plantea... la sociedad es algo terrible, por eso la convivencia es tragedia, por eso la sociedad es un infierno... A pesar de toda la carga de negatividad *Memorias de Mestanza* hace otras reflexiones sociológicas no menos importantes: ...jamás ha acontecido ni acontecerá que el hombre pueda conducirse exclusi-

vamente según su personal gobierno. Una criatura humana en cuya existencia, Ortega piensa que la sociedad tiene su lado positivo: forja hombres... La sociedad atesora el pasado, transmite los conocimientos a las generaciones venideras y permite una cierta despreocupación por los asuntos externos al tener una estructura rígida de usos que debe ser respetada por todos los individuos de la colectividad.⁷⁹

Por otra parte, el filósofo español en su pequeño texto —recogido en el ya citado *Prólogo para alemanes*— ha escrito:

Lo más frecuente ha sido que al hombre le sean impuestas formas de comportamiento —modos de pensar, sentir y actuar— por la colectividad en que vive, de suerte tal que apenas queda en su vida dimensión alguna donde pueda vivir por cuenta propia. Por supuesto, jamás ha acontecido ni acontecerá que el hombre pueda conducirse exclusivamente según su personal gobierno. Una criatura humana en cuya existencia no tuviesen la menor intervención usos, costumbres y leyes —por tanto, lo social— no podría sostenerse porque ello implicaría tener que inventar en absoluto con la propia minerva todos sus pensamientos, deseos, y medios de satisfacerlos... Sin este auxilio de la sociedad como directora de nuestra conducta, cada paso sería para nosotros un conflicto... La sociedad nos ahorra el esfuerzo y el riesgo de inventar ese comportamiento inicial adelantándonos pronta el uso del saludo, un acto convencional, en sí mismo ridículo, pero que sirve a aquel ineludible menester de iniciar la relación. Entre los *tuaregs*, hombres de auténtico desierto, el uso salutatorio tiene que ser muy cauteloso y se desarrolla en largo ceremonial que dura aproximadamente media hora. Hoy en Europa, que es lo contrario del desierto, donde la población es demasiado densa, basta con un rápido apretón de manos, y, a lo que veo, este mínimo uso ha entrado en decadencia y empieza a ser bastante una leve inclinación de cabeza cuando no un minúsculo guiño de ojos. Puede decirse que hemos llegado a la taquigrafía del saludo. Ya no se pregunta siquiera por la familia... el hombre no tiene que inventar por sí lo que va a hacer primero al

79 Osés Gorraiz, *op. cit.*, nota 38, pp. 217 y 218.

toparse con un semejante, sino que la sociedad le da resuelto el problema mediante la norma colectiva del saludo.⁸⁰

No hay que olvidar que si hay una sombra de pesimismo en el pensamiento de Ortega y Gasset, ésta se debe en parte a su difícil circunstancia —Guerra Civil española, Segunda Guerra Mundial y los comienzos de la “guerra fría”—, lo que sin duda contribuyó a su estado depresivo acentuado al final de su vida. Si bien es cierto que en el filósofo español está claro el padecimiento de esta terrible enfermedad, en la filosofía de la existencia de su colega francés Jean Paul Sartre —mejor conocida como existencialismo, término que por cierto no le agradaba a Ortega y Gasset por erróneo y arbitrario, según lo expresara en su *Prólogo para alemanes*— también hubo una excepcional carga negativa. Si bien es cierto son palabras de Osés Gorraiz para describir que la sociedad es un infierno en la visión orteguiana, en Sartre, su famosa frase recogida en su obra de teatro *A puerta cerrada*: “El infierno son los otros” hacen concordar dos perspectivas filosóficas en un mismo tiempo conflictivo y difícil, cuando millones de personas fallecieron por la guerra o también por la depresión que enfermó a millares de seres en aquel ambiente de desolación y de “vacío existencial” para usar el término de Viktor Frankl.

El demonio de la violencia que ha encajado más en las generaciones jóvenes ha dejado su terrible huella: millones de personas han sido liquidadas en guerras, revoluciones, actos de terrorismo, golpes de Estado, y también por supuestas políticas que fomentan prácticas tales como el aborto y la eutanasia. Muchas de las sociedades que han padecido estos flagelos han sido débiles, cobardes o también víctimas de países belicosos y de grupos económicos y políticos enfermos de ambición, sociedades víctimas de traidores que entregan a su país por treinta monedas de cobre.

80 Ortega y Gasset, *op. cit.*, nota 10, pp. 113-115.

La sociedad mundial, es decir, la humanidad, con más de seis mil millones de habitantes en el planeta Tierra, aún no ha encontrado la madurez que requiere el bien común. En muchas partes del conflictivo globo subsisten el egoísmo y los intereses más negativos, lo que impide que el hombre y la gente recuperen la paz perdida.

Ortega y Gasset es un fenómeno intelectual y a la vez sociológico si seguimos la tesis del propio filósofo cuando dice en su ensayo, *El hombre y la gente*, que la vigencia es el fenómeno sociológico fundamental. Su obra es vigente no sólo en España, sino en otros países y también por esto puede ser considerado un pensador clásico, pero como ha dicho recientemente Sergio Nudelstejer: “Aunque parezca que se le ha querido dejar en el olvido y sus obras no circulan ya con la profusión que ocurría hasta hace sólo algunos años, las ideas del español José Ortega y Gasset en cuanto a la vida humana, a la sociedad y a la filosofía siguen teniendo una importante actualidad”.⁸¹

Luis Saavedra en su libro *El pensamiento sociológico español* dedica un capítulo a la sociología de Ortega y Gasset donde “el enemigo de las masas” —como lo calificó el filósofo de la Escuela de Frankfurt, Max Horkheimer— es presentado por el autor español como un humanista preocupado e inmerso a la vez en temas de literatura, historia, sociología y desde luego filosofía. Saavedra confirma el calificativo del pensador alemán cuando escribe:

...Ortega fue en efecto, un enemigo de las masas, con todo el contenido histórico e ideológico que esta actitud ha comportado. Pero con algún otro, también que en aquel entonces no descubrimos, pero del que tendremos la oportunidad de hablar, porque fue además, no sé si principalmente, enemigo de las masas masificadas, si cabe la expresión. Es decir, no sólo crítico de las masas en la medida en la que han representado en las dos últimas centurias un

⁸¹ Nudelstejer, Sergio, “Rebeliones de Ortega y Gasset”, *Arena*, suplemento cultural de *Excelsior*, México, 2 de enero de 2000, p. 4.

instrumento valioso de la lucha de clases, sino también censor de las masas como elemento político del totalitarismo de nuestro siglo, y como expresión formal de una sociedad que ha utilizado técnicamente al hombre para masificarlo.⁸²

Según Saavedra, Ortega y Gasset recibió una influencia importante de Gaetano Mosca y de Vilfredo Pareto, pero dejó muy claro que las diferencias entre los pensadores italianos y el filósofo español son importantes, así como la falta de honestidad intelectual de Pareto con respecto a Mosca, la cual fue avalada por Norberto Bobbio cuando revisó una selección de notas de Gaetano Mosca y según Saavedra, empieza por referirse a Mosca de la siguiente manera:

El politólogo italiano es, en realidad, el primero de todo un grupo de escritores que plantea de una forma sistemática la justificación del gobierno de la sociedad por minorías, y ya conocemos cómo influyeron sus obras en Pareto, que ni siquiera se lo reconoció. Mosca defendió el principio de la desigualdad como elemento esencial en la composición de la sociedad humana, y ésta es evidentemente, una de las razones que encuentra Ortega para escribir su teoría sobre las élites, y es, asimismo, uno de los puntos que comentan algunos de sus discípulos tratando de presentarlo con la mayor naturalidad... A Pareto se le ha atribuido en más de una ocasión una influencia visible sobre Ortega. El concepto de ‘circulación de las élites’, con el que explica la renovación de la sociedad y la legitimación de las minorías es muy similar al fundamento del meritocracia orteguiano. En ambos, la renovación permanente de la élite por medio del merecimiento personal constituye el principio del dinamismo histórico. Pero Pareto plantea los mecanismos de acceso a la élite con una crudeza inusitada, que en ningún caso, es compartida por Ortega. Las condiciones de astucia, fortaleza y cinismo que acompañan al prototipo humano dominante en la sociología paretiana tienen poco que ver con el hombre noble de Ortega. La élite de Pareto se nutre de competido-

82 Saavedra, Luis, *El pensamiento sociológico español*, Madrid, Taurus Humanidades, 1991, p. 146.

res, de trepadores despiadados que aprovechan sus condiciones naturales para imponerse a los que son más débiles que ellos. Por eso critica todo signo de humanismo como una prueba de debilidad que anuncia el fin de la hegemonía de una élite a través de su conocida sentencia de que ‘la historia es un cementerio de aristocracias’.⁸³

Más adelante, el propio Saavedra nos dice: “Ortega llega a la teoría de las élites ante el rechazo que le produce el significado cultural, preferentemente, de la sociedad de masas, y ante la evidencia de un hombre común que carece de los atributos distintivos de la elegancia moral e intelectual que él se fija como ideales”.⁸⁴

Más allá de la cercanía intelectual que encontró entre Mosca y Pareto con Ortega y Gasset, el mismo Saavedra piensa que el pensamiento del filósofo español tiene más coincidencia con el sociólogo Karl Mannheim: “Los dos se manifiestan con una cadencia conservadora porque defienden una jerarquización muy restringida, dominada por las minorías”.⁸⁵

Y aunque Saavedra no cita precisamente la obra de Mannheim, encontré un texto del sociólogo que empata con la visión de Ortega y Gasset en *La rebelión de las masas*:

En una sociedad en la cual tienden a dominar las masas, las irracionalidades que no han sido integradas en la estructura social pueden abrirse camino hasta la vida política. Esta situación es peligrosa, porque el aparato selectivo de la democracia de masas abre la puerta a irracionalidades en aquellos sitios donde la dirección racional es indispensable. De este modo la democracia misma produce su propia antítesis, e incluso proporciona armas a sus enemigos.⁸⁶

83 *Ibidem*, p. 187.

84 *Ibidem*, p. 188.

85 *Idem*.

86 Mannheim, Karl, *Libertad, poder y planificación democrática*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 13.

El ejemplo más gráfico y terrible de lo anterior es la República de Weimar y el ascenso a través de ella de los dirigentes nazis y sus furibundas masas.

La influencia y la compatibilidad de otros autores con Ortega y Gasset no le quitan ni brillantez ni mérito en las cuestiones sociológicas y políticas que fundó filosóficamente y con una erudición histórica incomparable.

A través del pensamiento filosófico de José Ortega y Gasset se puede entender mejor al hombre y a la sociedad del siglo XX, eso sin duda es ya una clara aportación a la sociología y en general a las humanidades.