

## ESPAÑA EN LA OBRA DE ORTEGA: UN PROBLEMA DE EDUCACION

SERAFIN M. TABERNERO DEL RIO  
*Universidad de Salamanca*

La lectura atenta de la obra de Ortega pone de manifiesto en qué consiste la vida propiamente humana, cómo se llega a ella y cómo se ayuda a los demás a conseguirla. Y entre los ingredientes de la vida que configuran su humano contenido, en dicha obra se señalan los siguientes: la fruición por el planteamiento radical de los problemas, como medio para estar bien orientado; el afán de pensar siempre de forma exacta y rigurosa, y de expresar lo pensado con suma claridad; el interés por los problemas sociales, el amor a la Naturaleza, el gusto por la cultura y la difusión de la misma.... Y todo esto, y lo en esto implicado, constituye la educación en el mejor de los sentidos. Puede, en fin, decirse que en la obra orteguiana se encuentran inmersos los elementos de un sugestivo sistema de educación dotado de suma actualidad.

He dicho «inmersos», porque tales elementos se hallan diseminados a lo largo y ancho de miles de páginas, formando parte —en cada caso, éste o aquél de los elementos dichos— del armazón ideológico necesario, para abordar los más diversos temas desde una perspectiva orteguiana. Por otro lado, un sistema educativo está fundamentalmente integrado por la formulación de unos objetivos, y por la determinación de los medios adecuados para que esos objetivos sean alcanzados. Pero es el caso que los objetivos o fines de la educación no pueden imponerse de forma caprichosa, sino que deben tener como base las necesidades individuales y sociales de los sujetos a quienes la acción educativa vaya a dirigirse. Y esto requiere un previo y riguroso análisis del ambiente social del ser humano que haya de educarse, así como de los diversos aspectos que ese ser humano presenta.

De acuerdo con esto, resulta clara la conveniencia de estudiar el sistema educativo de Ortega; pero es una tarea que por razones de espacio no puede aquí ser abordada. Nos limitaremos, pues, a exponer cómo Ortega ve a España como un problema educativo, y cuáles son los fines que la educación debe proponerse para resolver ese problema. Porque no se olvide que, desde los albores de su tarea de publicista, fue España la gran preocupación del filósofo madrileño. Por eso pudo escribir, en 1916, al despedirse de sus años juveniles:

«...: Mi juventud se ha quemado entera, como la retama mosaica, al borde del camino que España lleva por la Historia. Hoy puedo decirlo con orgullo y con

verdad. Esos mis diez años jóvenes son místicos trojes henchidos sólo de angustias y esperanzas españolas...»<sup>1</sup>.

### LA ESPAÑA EN QUE NACE ORTEGA...

En cuanto a la España en que nace Ortega, se puede afirmar, con toda certeza, que está afectada por grandes carencias que sintéticamente podrían concretarse así: ausencia de justicia social y de cultura, con todo lo que esto implica. La riqueza está en manos de muy pocos, y son muchos los españoles que carecen de los recursos necesarios, para vivir de una manera mínimamente digna. En este sentido, un historiador contemporáneo tan imparcial y solvente como Vicens Vives afirma que, hacia 1864, el pueblo español estaba en general subalimentado<sup>2</sup>. En 1902, ya se expresaba en dicha línea el poeta salmantino-extremeño Gabriel y Galán, al decir que la merienda del campesino estaba constituida por un pedazo de pan duro y un trago de agua, «... si la hubiese cerca»<sup>3</sup>. Y, ya bien entrado nuestro siglo, en 1912, el jesuita P. del Valle proclamaba de forma taxativa, en una «Semana social», que el campesino «no comía»<sup>4</sup>. Esto significa que el estado de subalimentación de los más de los españoles no varía a lo largo de más de medio siglo. Tan deplorable situación no era privativa del trabajador campesino, sino que se extendía, de forma más o menos intensa, a los trabajadores de las urbes. Mas es preciso advertir que, al ser por esos años casi sólo agraria la economía española, en el campo se concentraba la mayor parte del mundo del trabajo.

Es obvio que eran los bajos salarios la causa inmediata de esa alimentación deficiente. Y que, al lado de ésta, tales salarios no podían menos de producir toda una serie de efectos negativos referentes a importantes y diversos aspectos de la vida: al vestido y la vivienda; a la salud mental, moral y física; a la educación y la cultura. Se podría, pues, describir la situación de los trabajadores españoles de la época, con las palabras de Alfred Marshall, el gran maestro británico de la ciencia económica: «... Llenos de trabajo..., abatidos y abrumados por las preocupaciones diarias, sin tranquilidad y sin un momento de ocio o esparcimiento, carecen de las más mínimas oportunidades para cultivar sus facultades intelectuales»<sup>5</sup>.

Era, pues, el nuestro, un pueblo sin posibilidades de educación, en la época a que nos estamos refiriendo. Pero no sólo porque estuviera en su gran mayoría sumido en la pobreza, sino también porque la organización educativa no alcanzaba los mínimos niveles de corrección y de eficacia: inversiones irrisorias, edificios escolares escasos e inhóspitos, maestros tan mal preparados como mal pagados; niños en edad escolar

<sup>1</sup> ORTEGA Y GASSET, J. (1916): *Personas, obras, cosas*, O. C. (Madrid, Revista de occidente), 17, p. 419. En lo sucesivo a Ortega se le citará por sus iniciales (O. y G., J.), y de acuerdo con la misma edición de sus Obras Completas.

<sup>2</sup> VICENS VIVES, J. y otros (1974)<sup>2</sup>: *Historia social y económica de España y América* (Barcelona, Vicens bolsillo), p. 152.

<sup>3</sup> GABRIEL Y GALAN, J. M. (1945)<sup>2</sup>: *Obras Completas* (Madrid, Aguilar), pp. 269-272.

<sup>4</sup> VICENS VIVES, J. y otros (1972)<sup>2</sup>: *Op. cit.*, p. 155. Véase también «La Andalucía trágica» (1905), en AZORÍN (1954)<sup>4</sup>: *Los pueblos* (Buenos Aires, Losada), p. 121-147.

<sup>5</sup> Citado en FUENTES QUINTANA, E. y VELARDE FUERTES, J. (1959): *Política Económica* (Madrid, Doncel), p. 11.

que, en un alto porcentaje, no se escolarizaban, y que, aún escolarizados, no asisten con frecuencia a clase; tales son las notas que dibujan el perfil de la situación educativa de la época. El resultado no podía ser otro que una tasa de analfabetismo realmente escandalosa: más del 50% de la población española era analfabeta en 1900, sin tener en cuenta los niños de 10 y de menos de 10 años<sup>6</sup>.

Por otro lado, tampoco las enseñanzas secundaria y superior eran mínimamente dignas. La secundaria es objeto de polémicas varias: las relaciones entre la enseñanza oficial y la privada, la obligatoriedad o no de la enseñanza de la religión católica, la libertad de cátedra..., son los aspectos que polarizan la actitud polémica, entre sí, de los diversos grupos ideológicos. Y, en medio de este clima, se da la más absoluta carencia de medios y recursos, junto a una actuación pedagógica sumamente deficiente: el dogmatismo, el memorismo y la indisciplina son las notas que destacan en la tal enseñanza secundaria. Y estos mismos caracteres presiden también la docencia universitaria, sin que esto signifique que no hubiera en el profesorado, actuando de forma aislada, alguna que otra figura eminente. Baste recordar a Cajal, a Menéndez Pelayo, a Eduardo Hinojosa o a Julián Ribera.

Tampoco significa lo expuesto que no se diera en la Restauración, época de referencia, un cierto florecimiento cultural o un cierto lanzamiento económico. Significa nada más, y nada menos, que el pueblo no se beneficiaba de estos aislados aspectos positivos que sin duda existían.

#### VISION ORTEGUIANA DE ESPAÑA

El descrito es el panorama español cuando nace y vive su infancia y primera juventud Ortega. Y éste, en su primera etapa de publicista, se enfrenta de forma crítica con esa España. Como consecuencia, intenta poner de manifiesto los males que la afligen y sus posibles remedios. Así, en un artículo de 1907<sup>7</sup>, se hace cuestión de las costumbres y del carácter españoles. El motivo inmediato que lo induce a plantearse el tema, es la pretensión de un ministro, del señor La Cierva, de reformar dichas costumbres mediante Reales Ordenes. Como el ministro, Ortega reconoce que las costumbres españolas no son las deseables y que, consecuentemente, se impone con urgencia su reforma. Pero, a juicio del filósofo, no es mediante leyes como debe intentarse el cambio, la mejora de costumbres. Estas, en su opinión, son resultado del carácter de los hombres, y el carácter sólo es modificable por la acción de la instrucción y la cultura. Urge, pues, instruir al pueblo, cultivarlo. Pero, ¿quién puede establecer las condiciones para llevar a cabo tal tarea?

Ortega responde sin ambages que no el partido del señor La Cierva, el partido conservador, ya que éste ha mantenido en el terreno educativo una inmoralidad constante: la de instruir al rico de forma diferente a como instruye al pobre. En este sentido, sólo podría llevar a cabo la necesaria reforma de costumbres un grupo político que aspire a organizar, de forma ética, la convivencia humana. El tal grupo no puede ser otro que el impulsado por el contenido ideológico de lo que Ortega denomina

<sup>6</sup> LUZURIAGA, L. (1926)<sup>2</sup>: *El analfabetismo en España* (Madrid, J. Cosano), pp. 43-45.

<sup>7</sup> O. y G., J. (1907): «Reforma del carácter, no reforma de costumbres», O. C., X, pp. 17-21.

«liberalismo socialista». ¿Por qué esta denominación? Porque el liberalismo consiste en llevar a la práctica el «ideal moral», y éste no puede separarse de las «virtudes sociales» que propugna el socialismo.

El cambio o sustitución de las malas por las buenas costumbres ha de hacerse, pues, mediante la difusión de la cultura, esto es, perfeccionando, cultivando las varias capacidades del hombre con cuanto ello implica. Tal es el sentido que la «cultura» tiene para Ortega, conforme se expresará en otro artículo dos años posterior al anteriormente citado:

«Cultura no es una palabra vaga: cultura es cultivo científico del entendimiento en cada hombre, de su moralidad, de sus sentimientos. Es, pues, preciso... reconstruir la sociedad, que todos los hombres participen en ella y que las instituciones se transformen de manera que todos puedan ser cultos»<sup>8</sup>.

Según lo dicho, lo que Ortega entienden por «cultura» coincide con lo que por «educación» se ha entendido a lo largo de la Historia. Y, de acuerdo con ello, llega incluso a decir que es la capacidad para la cultura, para la ciencia y la virtud, la que otorga al hombre su condición de tal. La razón de ello está, precisamente, en que sólo la capacidad mencionada pone al hombre en la pista que le coloca en un nivel superior al del instinto. De ahí que, al proclamar una y otra vez la necesidad de establecer las condiciones sociales para que todos los hombres sean cultos, lo que está defendiendo es el facilitar a todos los hombres el que puedan llegar a ser tales plenamente. Y, a este respecto, nuestro filósofo sentencia:

«... Este es el sentido grandioso del socialismo iniciado por Saint Simon; éste es el contenido inagotable de la idea democracia: es preciso que se coloque a todos los hombres en condiciones de ser plenamente hombres...»<sup>9</sup>.

Pero, ¿cuáles son las «condiciones sociales» que, como posibilitadoras de la difusión de la cultura, deben establecerse? Ortega menciona las siguientes: el establecimiento de la escuela única y el lograr que sean trabajadores todos los ciudadanos y que todos estimen el trabajo.

En su primera etapa de escritor, nuestro autor se siente, pues, muy afín al socialismo. Pero esa afinidad la concreta él mismo de este modo:

«... Esto es, señores, mi socialismo:...

Socialización de la cultura, comunidad del trabajo, resurrección de la moral: esto significa para mí democracia.

En una sola voz: socialismo, humanización»<sup>10</sup>.

A estas ideas no renunciará nunca Ortega, aunque sí se irá apartando del partido socialista español —al que en un principio estuvo muy unido—, al comprobar que éste se desentendía de los problemas concretos de España, para lanzarse por una línea de pensamiento internacional y abstracto.

<sup>8</sup> O. y G., J. (1909): «La ciencia y la religión como problemas políticos», O. C., X, p. 124.

<sup>9</sup> O. y G., J. (1909): *Ibidem*, O. C., X, p. 125.

<sup>10</sup> O. y G., J. (1909): *Ibidem*, O. C., X, p. 126.

Llegado a su madurez, Ortega vuelve sobre la realidad de España, y reitera y sistematiza sus críticas anteriores, en la conferencia sobre «Vieja y nueva política»<sup>11</sup>. El conferenciante habla en nombre de una asociación recientemente creada, la «Liga de Educación Política Española», y manifiesta que su generación, la de Ortega, no ha tenido maestros, que el nombre de España le suscita solamente una sensación dolorosa, que la incompetencia corroe los tejidos todos de la sociedad española y que existe un profundo divorcio entre la España oficial y la España real. Y expresa también algo educativamente de gran importancia: el propósito de la Liga de no sólo pensar sobre los males de España, sino de trabajar para eliminarlos, ya que el pensamiento es auténtico solamente cuando cambia la realidad en el sentido de lo mejor. Para decirlo con palabras de Ortega: «no hay más teoría que una teoría de la práctica». Pero, a la vista de lo dicho, resulta obvio que el remedio de tales males está, entre otras cosas, en la implantación de la competencia en la sociedad española, y en la implantación de la justicia y el amor al trabajo<sup>12</sup>.

Mas, para que haya competencia, es preciso que alguien la proporcione. ¿Quién puede ser ese «alguien»? Ortega no puede pensar que sean los partidos políticos, dado el concepto negativo que tiene de éstos. Tampoco piensa que la competencia pueda venir de la posesión de títulos universitarios, ya que la Universidad, como el resto de las instituciones, carece de aquélla. Así las cosas, sólo pueden establecer la competencia en España quienes previamente la posean y quieran difundirla. Porque individuos aislados competentes, aunque pocos, sí los hay: lo que hace falta es que unan sus esfuerzos en pro del objetivo a que nos estamos refiriendo. Precisamente, a esta idea unificadora obedece la creación de la Liga mencionada.

En la conferencia de que hablamos, Ortega, según hemos dicho, concreta y formula su objetivo de este modo: lograr una «España vertebrada y en pie»<sup>13</sup>. En este sentido, pasados siete años, publica en 1921 su famoso libro sobre la invertebración de España. La razón de tal publicación está muy clara: no se puede curar a un enfermo sin previa y seriamente estudiar su enfermedad.

En efecto, *España invertebrada* es un estudio profundo de los males de España, de la génesis y de las causas de los mismos, así como del modo posible y eficaz de erradicarlos. Se analiza en dicha obra cómo se forma y organiza una nación, mediante la incorporación a la realización de un proyecto de varios grupos humanos diferentes. Uno de esos grupos ha propuesto a los restantes, previamente, el plan de acción en que el proyecto consiste. Si éste tiene suficiente fuerza de atracción, los grupos se adhieren a él y forman con el proponente, sin desaparecer ninguno, un conjunto humano superior, para emprender y realizar la empresa propuesta. Entre nosotros, en un momento dado, esa capacidad de iniciativa la tiene Castilla, la cual ofrece a los otros pueblos peninsulares, como tarea realizable, un programa de amplia política, además de «otras muchas faenas de gran velamen»<sup>14</sup>. Mientras esa fuerza cohesiva de acción existe, se va España decididamente formando o, ya formada, se mantiene en pie firmemente. Pero llega un momento en que el fenómeno de «incorporación» es

<sup>11</sup> O. y G., J. (1914): «Vieja y nueva política», O. C., I, pp. 265-307.

<sup>12</sup> O. y G., J. (1914): *Ibidem*, O. C., I, p. 292 s.

<sup>13</sup> O. y G., J. (1914): *Ibidem*, O. C., I, p. 299.

<sup>14</sup> O. y G., J. (1921): *España invertebrada*, O. C., III, p. 63.

sustituido por su opuesto, el de «desintegración»: las partes del todo comienzan a actuar como todos aparte, es decir, como independientes las unas de las otras. Es lo que Ortega llama «particularismo», «el carácter más profundo y más grave de la actualidad española...»<sup>15</sup>.

En el fenómeno particularista, como consecuencia de vivir cada grupo como un todo aparte, se desentiende por completo de las necesidades y deseos de los otros, y se hace hipersensible para los propios males. Y éste es el caso de España en el momento en que escribe Ortega. Pero esta situación no se ha producido espontáneamente, sino como resultado de un largo y continuado proceso que se inicia con Felipe II y adquiere dimensiones alarmantes con su hijo y sucesor. Mas, ¿por qué se inicia tal proceso? Porque no se propone ni se emprende nada nuevo, sino que toda la energía se emplea en conservar el pasado con sus instituciones y dogmas, sin tener para nada en cuenta el paso de la historia. El resultado de esto es que, aunque se siguen pronunciando las mismas palabras que antes, y realizando los mismos gestos, nadie cree en ellos, porque suenan a algo inauténtico, falso. Castilla se inhibe y deja de influir en las demás regiones, frente a las cuales se torna agría y celosa. Por otro lado, las instituciones se desentienden de los intereses nacionales y se ocupan sólo de los propios, de su propia supervivencia: para ello, van seleccionando a las personas adecuadas. Tal es la «selección a la inversa» de que habla Ortega, la cual lleva a «preferir a los hombres tontos a los inteligentes; los envilecidos a los irreprochables...»<sup>16</sup>.

Se ve, pues, que el «particularismo» no es algo exclusivo de provincias o regiones, sino que puede afectar a las instituciones y a cualquier grupo social. Y es obvio que una sociedad es sana solamente, cuando los grupos, partes o clases que la integran, son conscientes de la interdependencia en que se encuentran, y, consecuentemente, cada cual cumple la tarea que tiene encomendada. Pues bien; en 1921, la sociedad española presenta, a juicio de Ortega, «un extremado ejemplo de... atroz particularismo»: funciona cada grupo por su cuenta, sin contar con los demás, como si éstos no existieran. Es el imperio de los «compartimientos estancos» y de la «acción directa»: cada clase o grupo social se considera a sí mismo el único existente, y de forma directa trata de imponer su voluntad. Recordemos que, para Ortega, sólo los obreros «actúan directamente» con base racional. En efecto, si el «particularismo» impide a los demás grupos que sean solidarios, no pueden prestar éstos su apoyo para que se haga justicia a las reivindicaciones obreristas. En consecuencia, piensan racionalmente los obreros que sólo por la fuerza, «directamente», podrían algún día conseguir lo que rigurosamente es suyo<sup>17</sup>.

Se tiene, por tanto, que sólo el mundo obrero tiene motivos racionales para ejercer la «acción directa». Los demás grupos la ejercen de forma irracional. Tal piensa Ortega, que analiza como ejemplo el caso del estamento militar y los absurdos pronunciamientos que lleva a cabo a lo largo de nuestro siglo XIX.

Hemos visto, desde una óptica orteguiana, el desarrollo histórico del proceso particularista que aqueja a nuestra Patria. La parálisis en la ideación de empresas nuevas es, decíamos, el factor desencadenante de tan negativo desarrollo. Pero, ¿cuál es la causa

<sup>15</sup> O. y G., J. (1921): *Ibidem*, O. C., III<sup>6</sup>, p. 67.

<sup>16</sup> O. y G., J. (1921): *Ibidem*, O. C., III<sup>6</sup>, pp. 68-71.

<sup>17</sup> O. y G., J. (1921): *Ibidem*, O. C., III<sup>6</sup>, pp. 74, 78 y 80.

de que se produzca tal parálisis? Aborda Ortega este tema, como tantos otros, de forma extraordinariamente sugestiva. Recordémoslo.

Una sociedad no es más que un conjunto de hombres que aúnan sus voluntades y esfuerzos para hacer algo en común. Pero, normalmente, no todos tienen la misma capacidad para concebir lo que han de hacer ni los modos de hacerlo; ni tampoco, la misma capacidad para coordinar y dirigir los esfuerzos de todos los integrantes del conjunto. Se hará enseguida patente la superioridad de algunos para idear y dirigir, con lo cual se convertirán en auténticos modelos para todos los demás. Por esto, dice Ortega que una sociedad bien constituida está formada por la «ejemplaridad» de unos pocos y la «docilidad» de unos muchos. En este sentido, es la sociedad un medio educativo, un instrumento de perfeccionamiento humano.

De acuerdo con esto, una sociedad nacional en buen estado debe estar integrada por una «minoría selecta» de individuos que dirige, y una «masa humana» organizada y dirigida por esta minoría. El carácter de «selecto» se concreta, según lo dicho, en la posesión de cualidades excelentes: cualidades intelectuales, morales y vitales... Es obvio, y así lo hace constar Ortega, que una nación tiene necesidad no de uno sólo, sino de varios tipos de excelencia. Esto es así, por la imposibilidad de que pueda existir una sociedad, sin el desarrollo mínimamente perfecto de un cierto número de «funciones vitales superiores»<sup>18</sup>.

Llegados a este punto, hemos de recordar y tener muy presente que, en opinión de Ortega, no se identifican «masas» y clases económicamente inferiores, ni tampoco «minoría selecta» y clase socialmente elevada. En este sentido, son notas distintivas de la masa la espontaneidad, la superficialidad y la incoherencia<sup>19</sup>.

Como resultado de lo expuesto, son tres las posibles causas básicas de que un país se encuentre en estado patológico: falta en él de hombres ejemplares y de la ejemplaridad consiguiente; indocilidad de las masas; o ambas cosas a la vez. Pues bien; estas causas se dan en nuestro pueblo, y su efecto más inmediato es una perversión del «instinto de valorar», perversión que lo lleva a despreciar a los hombres mejores o, por lo menos, a no acertar a percibir sus cualidades superiores<sup>20</sup>. El caso es que, en opinión de Ortega, siempre se ha dado en nuestra historia una gran desproporción entre vulgo y minorías selectas, con un claro balance a favor del primero. La constancia de tal desproporción demuestra que no ha habido en España decadencia, sino una constitución defectuosa, a la cual se debe la escasez de energía creadora que ha existido siempre entre nosotros. La causa de ello fue que, a diferencia de lo ocurrido con otros pueblos europeos, se incorporó al nuestro de forma deficiente el torrente vital germánico: por esto, no hubo aquí un feudalismo poderoso, que fue, en todos los países, el antecedente histórico de las minorías selectas actuales<sup>21</sup>.

El resultado ha sido que en España lo haya hecho todo el pueblo, y que lo que éste no ha hecho, se haya quedado sin hacer. Y es que, de forma continua, se ha dado entre nosotros el imperio de las masas. Así, según Ortega, fue obra «popular» nuestra colonización de América; y, a este respecto, escribe:

<sup>18</sup> O. y G., J. (1921): *Ibidem*, O. C., III<sup>6</sup>, pp. 104-107.

<sup>19</sup> O. y G., J. (1921): *Ibidem*, O. C., III<sup>6</sup>, p. 103.

<sup>20</sup> O. y G., J. (1921): *Ibidem*, O. C., III<sup>6</sup>, p. 108.

<sup>21</sup> O. y G., J. (1921): *Ibidem*, O. C., III<sup>6</sup>, p. 117.

«... Nuestro "pueblo" hizo todo lo que tenía que hacer: pobló, cultivó, cantó, gimió, amó. Pero no podía dar a las naciones que engendraba lo que no tenía: disciplina superior, cultura vivaz, civilización progresiva»<sup>22</sup>.

No censura Ortega a nuestro pueblo: simplemente dice lo que éste pudo hacer e hizo, y lo que no hizo, porque en modo alguno hubiera podido hacerlo. Pero el hecho de que no lo censure no le impide reconocer que, para la existencia de una nación sana, el pueblo sólo es insuficiente.

#### CORRECCION DE LA SUERTE ESPAÑOLA

Diagnosticada del modo expuesto, veamos si nuestra situación es corregible y, en el supuesto afirmativo, cómo corregirla. Ortega piensa que es posible para España cambiar el rumbo de su historia, superar su pasado y su presente y afrontar el futuro de forma positiva. Para ello, es obvio que debe corregir la susodicha perversión valorativa que ha llevado y lleva a odiar a los mejores. Pero existe la dificultad de que las masas sólo se enmiendan cuando sufren en sus carnes los nefastos efectos de su propia indisciplina. Antes de ese sufrimiento, hacen siempre oídos sordos a quien les predique normas de comportamiento correcto.

Pues bien; según Ortega, existen en 1921 algunos indicios favorables para pensar que nuestro pueblo está próximo a la enmienda; pero aún no son lo suficientemente fuertes como para abrigar una sólida esperanza. Y, ante esta ambigua situación, reitera su postura de que la mejora de España supone un cambio profundo de su carácter, de nuestro carácter, sin el cual todas las formas políticas, al ser externas, serán baldías. En definitiva, se trata de que cambie de moralidad y de carácter el español medio, de que adopte un mejor comportamiento ético.

«... si esta conversión se produce puede España en breve tiempo restaurarse gloriosamente, porque la sazón histórica es inmejorable.

¿Cuál es, pues, la condición suma? El reconocimiento de que la misión de las masas no es otra que seguir a los mejores, en vez de pretender suplantarlos. Y esto en todo orden y porción de la vida»<sup>23</sup>.

El seguir a los mejores es en política donde importa menos, y donde más, «en los órdenes más cotidianos» de la vida: en los temas de que se habla en las tertulias o de que se escribe en los periódicos. En este sentido, consigna Ortega la vulgaridad tremenda que preside la vida española, así en las elevadas como en las clases bajas. Y trae a colación, al respecto, el modo por el que se desarrollan la «conversaciones» en España, ya que constituyen ellas un profenómeno, un modelo, que sirve para explicar otros muchos fenómenos menos puros o más complejos. Pues bien; es intensa la diferencia entre nuestras conversaciones y las que tienen lugar en Francia o Alemania. En

<sup>22</sup> O. y G., J. (1921): *Ibidem*, O. C., III<sup>o</sup>, p. 121.

<sup>23</sup> O. y G., J. (1921): *Ibidem*, O. C., III<sup>o</sup>, p. 126. El que «la sazón histórica es inmejorable» se refiere a que, según Ortega, se avecina un tiempo nuevo que requiere dotes nuevas y distintas a las requeridas por los temas y tendencias que han configurado la Edad Moderna. Esta etapa que se cierra parece haber sido más afín al carácter de otros pueblos que al del nuestro. La que se presenta brinda a España la posibilidad de incorporarse políticamente a ella y así rehacerse.



estos países, ante la presencia en el grupo de una «persona de egregia inteligencia», los demás se esfuerzan por entenderla y elevarse a su nivel. Existe entre los contertulios como un consensuado reconocimiento tácito de que, con seguridad, sobre los asuntos de que se hable el mejor dotado va a emitir los juicios más certeros. Así dice Ortega haberlo observado repetidas veces<sup>24</sup>.

Por el contrario, en las conversaciones españolas, en las de la alta burguesía, el intervenir de forma inteligente, además de ser casi imposible, constituye una impertinencia o un acto de mal gusto. Y no se olvide que es la burguesía la que siempre ha dado el tono a nuestra vida nacional.

... De este modo se ha ido estrechando y rebajando el contenido espiritual del alma española, hasta el punto de que nuestra vida entera parece hecha a la medida de las cabezas y de la sensibilidad que usan las señoras burguesas, y cuanto trasciende de tan angosta orbita toma un aire revolucionario, aventurado o grotesco»<sup>25</sup>.

Ortega espera que las nuevas generaciones de españoles se muestren intransigentes con ese modo de vida burgués y chabacano y, en consecuencia, acierten a elevar el tono de la vida española en todas sus dimensiones. Para ello, es preciso que se apodere de España «un formidable apetito de todas las perfecciones», y que un «imperativo de selección» gobierne los espíritus y oriente las voluntades.

«Porque no existe otro medio de perfección y mejoramiento étnicos que ese eterno instrumento de una voluntad operando selectivamente. Usando de ella como de un cincel, hay que ponerse a forjar un nuevo tipo de hombre español. No basta con mejoras políticas: es imprescindible una labor mucho más profunda que produzca el afinamiento de la raza»<sup>26</sup>.

Se ve, claramente, que es la educación el medio que Ortega juzga adecuado para eliminar los males de España. Se trata, conforme repite una y otra vez, de mejorar al tipo medio de hombre español: de hacer de él un hombre que sepa pensar, que tenga suficientes energía y disciplina para trabajar eficazmente y que, impregnado de una mayor moralidad, destierre de sí los mezquinos egoísmos y trabaje en pro de una sociedad más justa y solidaria.

Y esta forma de pensar no es sólo la propia de Ortega hacia 1920, sino que se mantiene en pie en sus últimos escritos sobre España. Así se manifiesta en *La redención de las provincias y la decencia nacional*.

### *La redención de las provincias y la decencia nacional*

Según es sabido, la primera parte de este libro contiene una serie de artículos escritos y publicados entre noviembre de 1927 y febrero de 1928, «cuando con más brío

<sup>24</sup> Recuérdese, en el mismo sentido, la ola de admiración suscitada por la entrada del entonces joven W. Heisenberg «en una reunión de la buena sociedad lipsiense» [ZUBIRI, X. (1934): «La idea de la Naturaleza. La nueva física», en (1981): *Naturaleza, Historia, Dios* (Madrid, Editora Nacional), p. 245].

<sup>25</sup> O. y G., J. (1921): *Ibidem*, O. C., III<sup>6</sup>, p. 127.

<sup>26</sup> O. y G., J. (1921): *Ibidem*, O. C., III<sup>6</sup>, p. 128.

dictaba la primera Dictadura». Como en tantas otras ocasiones, estaba el español sometido a riguroso silencio y con un estado inconsciente o depresivo. Para uno y otro caso, piensa Ortega que debe alzar su voz: «una voz tenue de pedagogo político», con objeto de despertar a unos y animar a otros, y ayudar a todos a abandonar ideas políticas que él juzga demasiado extemporáneas.

La segunda parte del libro – «La decencia nacional»– contiene otra serie de artículos o discursos escritos todos ellos, salvo uno, entre febrero de 1930 y diciembre del mismo año. Contiene también «Una nota» y «unas cuartillas» sobre la «Agrupación al servicio de la República», la famosa Organización promovida principalmente por Ortega, Marañón y Pérez de Ayala.

Pues bien; en la primera parte de las dos mencionadas, proclama su autor la necesidad de que en España reconozcamos que somos canijos y que debemos fortalecernos. Pero es el caso que, aún reconociendo la mayoría de las personas de opinión la necesidad de que sea España reformada, existe divergencia sobre dónde debe incidir la reforma o cómo llevarla a cabo: existen quienes creen que debe ser el Estado el objeto de la reforma, y otros que piensan que debe serlo la sociedad, el hombre medio. Ortega sostiene, en armonía con lo sostenido en *España invertebrada*, que el Estado es algo superficial que pesa sobre las sociedades y que siempre y en todo lugar ha funcionado y funciona de forma incorrecta. Esto no significa que el Estado no deba reformarse: significa tan sólo que es insuficiente su reforma. Por otro lado, al ser nuestros males profundos, requieren un tratamiento profundo y no de mera superficie.

«... mientras el tipo medio español y sus modos de vida sigan siendo los mismos, no es lícito esperar que el destino de España varíe. Quien quiera variar los efectos tiene que modificar las causas. Otra cosa fuera magia. Y tener fe en la magia es, intelectualmente, una indecencia»<sup>27</sup>.

A la altura de 1927, continúa, pues, nuestro filósofo, pensando en la necesidad de crear un tipo nuevo de español medio. Y ello es así, además de por lo dicho, por la enorme distancia que separa a ese español de su homólogo europeo. En este sentido, repite aquí que pesa en la Historia cada pueblo lo que «valga el tipo medio de sus hombres». Y, con la historia en la mano, dos son las cosas afirmadas por Ortega: que «el tipo medio del español usual» no ha estado casi nunca a la altura del tiempo y, por tanto, no ha servido ni sirve para hacer historia de forma positiva; y que los pueblos son «realidades plásticas, capaces de muchas transformaciones».

Es posible, pues, *transformar al español medio, a la sociedad española. Pero, ¿cómo?*

«... para lograr tal propósito será menester emplear todos los grandes utensilios: el apostolado, la pedagogía, la literatura, el amor (la mujer tiene que colaborar... Si se logra que la mujer prefiera otro tipo mejor de español, está medio ganada la partida). Como la tarea es gigante, todas las colaboraciones, todos los métodos serán pocos...»<sup>28</sup>.

Y recuerda que, para la transformación, es imprescindible el ejemplo de la minoría eminente.

<sup>27</sup> O. y G., J. (1927): *La redención de las provincias...*, O. C., XI, p. 186.

<sup>28</sup> O. y G., J. (1928): *Ibidem*, O. C., XI, p. 198.

«... La fórmula que daba de ésta en mi *España invertebrada* ha corrido ya todo el mundo...»<sup>29</sup>.

Las ideas son, pues, las mismas que en *España invertebrada*: que los españoles son los responsables de los males del país, que pueden y deben mejorar, que se requiere una minoría selecta que sirva de modelo. Pero, para lograr esa mejora, consigna *algunas estrategias* además del necesario influjo de las minorías selectas. Estas estrategias denotan un fino sentido pedagógico que puede concretarse así: para mejorar al hombre medio, para educarlo, como para educar a cualquiera, es necesario motivarlo, despertar en dicho nombre lo que Herbart llamaba «multilateralidad del interés». Por eso, proclama *la política como medio de educación del pueblo* y, para ello, es necesario que el pueblo se interese por ella y en ella participe. Mas, para que sea tal cosa realidad, tiene que acercarse la política al hombre de la calle, a sus múltiples y concretos intereses, y, por tanto, tiene que dejar de ser algo abstracto dirigido desde Madrid, sin saber cómo, para qué y por quién. En este sentido, propugna que el hacer político español se organice en unidades políticas locales. Pero la «unidad política local» no puede ser el Municipio ni siquiera la provincia.

«... La verdadera unidad política local será aquel grupo interior de vida colectiva española que posea mayor potencialidad de actuación.

La unidad política local es la gran comarca. Organicemos a España en nueve o diez grandes comarcas...»<sup>30</sup>.

Para demostrar que la «unidad política local» no la constituye el Municipio, Ortega pone el ejemplo de un término municipal cubierto todo él «de olivitos de bronce». El tal municipio está en Andalucía, y las gentes que lo habitan tienen sus preocupaciones centradas en la «producción y comercio del aceite». Como toda otra producción, la oleícola plantea a dichos vecinos problemas múltiples: «mejora de la producción, crédito agrícola, jornales, regulación de precios...». ¿Podrá el Municipio resolver estos problemas? Ortega responde que ante ellos nada puede hacer el Municipio: «... nada que valga la pena». Y ello es así, porque los olivitos saltan los límites del término municipal considerado y «anegan otro término municipal, y otro, y otro, y una enorme zona de tierra española —casi entera, la Andalucía—...». Así las cosas, es obvio que la vida del vecino del primer pueblo depende de lo que pasa «en toda esa gran comarca olivera...». No es, pues, el Municipio la unidad política básica; y, por razón análoga, se ve que tampoco es la provincia: lo es la «gran comarca».

Tenemos, pues, que Ortega abandona en esta obra —*La redención de las provincias*— el plano un tanto abstracto de *España invertebrada*, y se coloca en el nivel de lo concreto. Es el mismo tema —el problema de España—; pero desarrollado ahora de forma muy diversa y con matizaciones muy concretas. El porqué de este cambio en la forma expositiva se deduce de lo expuesto: Ortega habla como pedagogo político e indica, por tanto, cómo hay que dirigirse a la mayoría de los ciudadanos, esto es, al español medio. Y, así, tiene presentes las características notas de ese español, según la descripción que el propio Ortega hace del mismo. ¿Cuáles son esas notas? Las propias del «espíritu rural», ya que España se caracteriza por el «imperio del ruralismo».

<sup>29</sup> O. y G., J. (1928): *Ibidem*, O. C., XI, p. 198.

<sup>30</sup> O. y G., J. (1928): *Ibidem*, O. C., XI, p. 255 y s. La posición de Ortega en este tema parece coincidir, al menos en teoría, con la actual organización autonómica de España.

*Imperio del ruralismo*

Nuestro filósofo contrapone el rural con el espíritu industrial. Este se distingue porque el hombre que lo ostenta está «despegado del terruño, incluso cuando lo cultiva»; y, además, está siempre interesado por la ciencia y por la técnica en cualquiera de los campos a que éstas se refieren: material, económico, social, político...

Por el contrario, el espíritu rural hace del hombre uno más de los elementos del paisaje, «pegado a su gleba», y lo somete a hacer siempre lo que siempre ha visto hacer, en un retorno eterno que no admite variaciones. Esclavo de lo concreto, de lo inmediato y rutinario, el hombre rural no sabe utilizar la reflexión para liberarse oportunamente de estos lastres. Por esto, es el ruralismo una especie de anestesia que anula la sensibilidad, para los estímulos que despiertan nuevos apetitos o que lanzan a acometer nuevas empresas. El hombre rural es, pues, el contrapolo de la historia: es el representante de la inercia. Su capacidad perceptiva no capta otras ondas que las propias de su villa labriega. Y esto es lo que más importa y preocupa a Ortega: que en un porcentaje altísimo así es la vida española: una vida muy local y muy poco vida. De ahí que, una vez más, proclame la urgencia de mejorar la vida de nuestro país, la de nuestro hombre medio.

«Porque esto —la perfección del tipo medio español— fue el propósito de que partimos... Toda otra reforma que no cale hasta ese estrato profundo, que no llegue a punzar al español en el nervio de su vida individual y le hostigue a complicar su existencia será inoperante. Hay que poner fuera de sí al español si se quiere ponerlo en la Historia...»<sup>31</sup>.

Llegados a este punto, puede algún lector despistado pensar que Ortega destila desprecio hacia el español medio, afectado de ruralismo. Nada más rotundamente equivocado que el pensar tal cosa. Si el filósofo hubiera adoptado esa despectiva actitud, no hubiera formulado, con tan machacona insistencia, la necesidad de transformar a ese español, para colocarlo al nivel de nuestro tiempo. Precisamente, esa formulación implica que ama al pueblo y que tiene fe en él y en sus posibilidades. Por eso escribe, tras enumerar los negativos epítetos que al hombre rural le ha adjudicado:

«... sin embargo, ... esa masa enorme, adscrita a las glebas peninsulares, sumida en sus villas y villorrios, es el gigantesco poder latente que bastará movilizar para que España ascienda en la escala histórica»<sup>32</sup>.

*La educación como remedio*

A la vista de lo expuesto, está en la educación, repetimos, el remedio de la nada halagüeña situación española, tal como ésta es vista por Ortega. Y esto es así, porque, en opinión del filósofo madrileño, sólo mediante la educación se puede cambiar el carácter o modo de ser de los hombres, y ese cambio constituye el objetivo fundamental de la mejora de España. Así lo manifiesta, según hemos visto, en sus primeros

<sup>31</sup> O. y G., J. (1928): *Ibidem*, O. C., XI, p. 259.

<sup>32</sup> O. y G., J. (1928): *Ibidem*, O. C., XI, p. 260 y s.

escritos. Y también, en uno de éstos, expresa cómo entiende la educación y el alcance de la misma:

«... Por la educación obtenemos de un *individuo imperfecto* un *hombre* cuyo pecho resplandece en *irradiaciones virtuosas*. Nativamente aquel individuo no era bondadoso, ni sabio, ni enérgico: mas ante los ojos de su maestro flotaba la imagen vigorosa de un *tipo superior de humana criatura*, y, empleando la *técnica pedagógica*, ha conseguido inyectar este hombre ideal en el aparato nervioso de aquel *hombre de carne...*»<sup>33</sup>.

En estas palabras aparecen los elementos que integran la tarea educativa:

- Un sujeto imperfecto –ni sabio, ni bondadoso, ni enérgico– que constituye el punto de partida.
- Un estado ideal de ese sujeto, que constituye el fin de la educación.
- Una actuación que, mediante la técnica pedagógica, hace pasar al sujeto del primero al segundo estado.

Así las cosas, hemos de determinar cuáles son las «irradiaciones virtuosas», las virtudes o hábitos positivos, cuya adquisición por parte del español debe constituir el fin o los fines de la educación, para que mejore la situación de España. Tales hábitos no están expuestos de forma total y sistemática en ninguna parte de la obra de Ortega, sino que se encuentran dispersos a lo largo de la misma. Se impone, pues, la tarea de reunirlos ordenadamente, al modo como el arqueólogo recompone los objetos cuyos *dissecta membra* encuentra en sus excavaciones. Pues bien; éstas son las virtudes de que, en el sentido apuntado, habla nuestro filósofo:

- Sinceridad, veracidad y autenticidad.
- Hábitos críticos: exactitud y precisión.
- Serenidad y paz espiritual.
- Las dos más altas virtudes modernas: trabajo e idealismo.
- Aprovechamiento del tiempo.
- Generosidad y voluntad de convivencia.
- Solidaridad social.

Aclaremos, siquiera sea someramente, el significado preciso de tales hábitos.

### *Sinceridad, veracidad y autenticidad*

En 1906, publica Ortega «Pedagogía del paisaje», escrito en el que manifiesta que la *sinceridad* y la *serenidad* son las dos más grandes virtudes que la pedagogía ha de formar en el hombre<sup>34</sup>. Y en aquel entonces no hace matización alguna. Sin embargo,

<sup>33</sup> O. y G., J. (1910): «La pedagogía social como programa político», O. C., I, p. 508. El subrayado es nuestro.

<sup>34</sup> O. y G., J. (1906): «La pedagogía del paisaje», O. C., I, p. 56.

sí la hace años más tarde y, como consecuencia, la exigencia de sinceridad será sustituida por la de *veracidad*.

Así, en 1908, nuestro filósofo identifica la sinceridad con la espontaneidad, con las reacciones nerviosas de carácter irreflexivo. Por el contrario, la veracidad consistiría en la elevación de un sujeto del plano de lo espontáneo a lo que en realidad es<sup>35</sup>. Y, al año siguiente, se irrita Ortega contra Unamuno, por la despreocupación que, en opinión de aquél, éste siente respecto a la verdad<sup>36</sup>.

Un año más tarde, 1910, hace, respecto a la veracidad, matizaciones aún más interesantes que las hechas hasta entonces. Helas aquí en esquema:

- Veracidad es decir la verdad.
- Ahora bien; la verdad no se siente, sino que se inventa, se descubre.
- Por tanto, la veracidad es una virtud activa que mueve no sólo a decir la verdad, sino a buscarla previamente<sup>37</sup>.

Por otra parte, en 1923, Ortega se enfrenta al problema de la sinceridad o veracidad que cada cual debe tener consigo mismo. Y es que las ideas, la cultura, deben cumplir un doble imperativo: el de la objetividad, por un lado, y el de la subjetividad, por otro. Con esto se quiere decir que la cultura no puede existir, en modo alguno, desligada de la vida. De otro modo, se incurre en el «utopismo cultural», es decir, en la disociación entre los principios orientadores que decimos aceptar y la realidad de nuestra vida cotidiana. En este sentido, escribe:

«Es menester que en todo momento estemos en claro sobre si, en efecto, creemos lo que presumimos creer; si en efecto, ese ideal ético que “oficialmente” aceptamos, interesa e incita las energías profundas de nuestra personalidad»<sup>38</sup>.

Esta lealtad, sinceridad o veracidad con uno mismo está en estrecha relación con la *autenticidad*, otra virtud de la que Ortega habla en repetidas ocasiones, ya que constituye uno de los puntos centrales de su pensamiento. «Auténtica» es la vida del hombre que cumple su «destino», y éste está constituido por lo que cada cual puede y debe hacer, que no siempre coincide con lo que más le agrada. Ante la imposibilidad de desarrollar *in extenso* aquí el tema, digamos que la postura de Ortega se podría resumir de este modo:

- La circunstancia en que a cada cual le toca vivir, le dice todo, «todo» lo que hay que hacer, y el orden de prioridades en que debe hacerse.
- Y el «destino» de cada uno estaría constituido por lo que él puede hacer, dentro de lo exigido por su propia circunstancia<sup>39</sup>.

#### *Hábitos críticos: precisión y exactitud*

Lo dicho demuestra obviamente que la veracidad y la autenticidad implican la posesión de hábitos críticos. Y es que, según Ortega, el hombre está dotado de liber-

<sup>35</sup> O. y G., J. (1908): «Algunas notas», O. C., I, p. 111.

<sup>36</sup> O. y G., J. (1909): «Unamuno y Europa, fábula», O. C., I, p. 128.

<sup>37</sup> O. y G., J. (1901): «Planeta sitibundo», O. C., I, p. 147 y s.

<sup>38</sup> O. y G., J. (1923): *El tema de nuestro tiempo*, O. C., III<sup>6</sup>, p. 172.

<sup>39</sup> O. y G., J. (1932): «El quehacer del hombre», O. C., IV<sup>6</sup>, p. 367.

tad, es libre quiera o no quiera, y tiene que ir haciendo su vida, su biografía, mediante continuas y sucesivas elecciones. En este sentido, el ser humano puede elegir el cumplimiento de su propio destino o, por el contrario, dejar éste de lado: en este último caso, viviría el sujeto una vida que no es la suya, una vida inauténtica, falsa. Ahora bien; el hombre tiene que realizar su vida en el mundo, en el mundo concreto constituido por su propia circunstancia. De ahí que, para vivir de forma auténtica, se requiera la posesión de hábitos críticos, con que pueda captar cada uno las exigencias y posibilidades que la circunstancia le presenta.

Se comprende ahora, con toda claridad, por qué Ortega afirma que el hombre sólo lo es plenamente en cuanto es capaz de «cultura», y que ésta no es otra cosa que el mundo visto con precisión.

Incluso la convivencia queda fuertemente dañada si no se poseen hábitos críticos de precisión y exactitud, ya que la ausencia de éstos induce, con frecuencia, a la práctica de adhesiones y rechazos integrales respecto a los demás compatriotas. Y esa ausencia es uno de los males de España<sup>40</sup>.

Ni que decir tiene que la posesión de hábitos críticos implica la capacidad del ejercicio correcto de la inteligencia, con sus diversas funciones.

### *Serenidad. Paz espiritual*

Pero los hábitos críticos sólo pueden darse en un espíritu sereno. Sin éste, se da la precipitación, el atropellamiento y el confusionismo mental y práctico. Esta es la razón de que, según hemos dicho, Ortega proclame que la serenidad es una de las grandes virtudes que la pedagogía debe formar en el hombre.

Mas téngase en cuenta que de lo que habla Ortega es de la «serenidad de espíritu», de ese estado de ánimo en virtud del cual el hombre se mantiene imperturbable, dueño de sí mismo, a pesar de las turbulencias o desórdenes que puedan existir en torno. Y esa paz espiritual, piensa nuestro autor, ha faltado también al español, lo cual ha sido uno de los factores del desmantelamiento espiritual de España. No han sido, pues, las guerras, como algunos han dicho, la causa exclusiva de la desculturización española: otros pueblos también las tuvieron; pero, según Ortega, tuvieron a la vez la serenidad imprescindible para trabajar eficazmente.

Ahora bien; esa serenidad, ¿es innata o adquirida? Nuestro filósofo sostiene que siempre ha sido una conquista. Así, escribe, refiriéndose a la paz de los santos y los sabios:

«... Esta paz íntima, esta tranquilidad profunda de los senos espirituales no es natural, no la trajeron esos hombres del vientre de su madre: fue, antes al contrario, su conquista y su labor»<sup>41</sup>.

Pero es necesario tener en cuenta que a la conquista de la serenidad se opone la consunción pródiga de la actividad humana, como consecuencia de tres sollicitacio-

<sup>40</sup> O. y G., J. (1908): «Sobre una apología de la inexactitud», O. C., I, p. 117.

<sup>41</sup> O. y G., J. (1909): «Una fiesta de paz», O. C., I, p. 124 y s.

nes: la de la necesidad económica, la de la ambición y la de las exigencias pasionales concretadas en la diversión y el erotismo.

### *Las dos más altas virtudes modernas*

Ortega se refiere al *trabajo oscuro* y al *idealismo inmarcesible*. Así, respecto al primero, escribe en 1906, en un artículo titulado «Canto a los muertos, a los deberes y a los ideales»:

«... nosotros tenemos que cumplir con nuestro deber. ¿Qué deber? ... Hablo del deber anónimo... Es ese deber sin flores y de frutos invisibles, ... que forma el más hondo sedimento sobre el que se apoya todo el esplendor de la vida social: el deber del trabajo»<sup>42</sup>.

Y, líneas más adelante, nos dice su autor que el cumplimiento de tal deber constituye una de las dos sublimes virtudes democráticas. Por esto, concreta el ideal de hombre moderno en «... quien trabaja siempre que es preciso, donde quiera y como quiera».

Ahora bien; el trabajo por sí mismo no está justificado, sino que debe estar conectado al *idealismo*: al afán de oponer al mundo «que es», el mundo que «debe ser». En este sentido, dos son los ideales que Ortega pone como ejemplos: sustituir en España la injusticia social por la justicia, y el fanatismo de los españoles por la tolerancia.

Lo que importa, pues, no es el trabajo en sí, sino el sentido y la dirección del mismo. Por esto, Ortega apunta la posibilidad de que el trabajo se convierta en vicio<sup>43</sup>.

### *El aprovechamiento del tiempo*

El deber de trabajar en un determinado sentido, en el sentido de lo mejor, está en conexión íntima con el aprovechamiento del tiempo: no se puede hacer uso de éste de forma caprichosa, si se quiere que la autenticidad impregne nuestra vida. Y ello es así, porque la vida es fugaz y limitada.

Así las cosas, el aprovechamiento del tiempo tiene dos dimensiones: una relativa al propio tiempo; la otra, al de los demás. En relación con la primera, cada cual debe tener claro «qué» tiene que hacer, y renunciar a cuanto con ello sea contradictorio.

«... Cuando de verdad se va a hacer algo y nos hemos entregado a un proyecto, no se nos puede pedir que estemos en disponibilidad para atender a los transeúntes y que nos dediquemos a pequeños altruismos de azar...»<sup>44</sup>.

Respecto a esto, critica Ortega, a renglón seguido de las anteriores palabras, la actitud frecuente del español que, preguntado sobre algún lugar por un extranjero, abandona el camino que llevaba y acompaña a éste hasta el lugar buscado.

<sup>42</sup> O. y G., J. (1906): «Canto a los muertos, a los deberes y a los ideales», O. C., I<sup>o</sup>, p. 60.

<sup>43</sup> O. y G., J. (1932): «Goethe, el libertador», O. C., IV<sup>o</sup>, p. 421 s.

<sup>44</sup> O. y G., J. (1930): *La rebelión de las masas*, O. C., IV<sup>o</sup>, p. 244.



«... ¿es que el compatriota preguntado iba de verdad a alguna parte? Porque podría muy bien ocurrir que, en muchos casos, el español no va a nada, no tiene proyecto ni misión, sino que, más bien, sale a la vida para ver si las de otros llenan un poco la suya»<sup>45</sup>.

Estas últimas palabras nos advierten del respeto que se debe al tiempo ajeno, esto es, de la obligación de no obstaculizar a persona alguna el correcto aprovechamiento de su tiempo propio. Y, en esta línea de pensamiento, menciona Ortega

«... la obra de caridad más propia de nuestro tiempo: no publicar libros superfluos»<sup>46</sup>.

No se interprete lo dicho sobre «aprovechar el tiempo» en el sentido de que Ortega propugne el desentendimiento a ultranza de cada cual respecto a las demás personas. No se trata de esto, conforme ahora vamos a ver.

### *Generosidad y voluntad de convivencia. Solidaridad social*

Ortega habla de la «generosidad» en el «Epílogo para ingleses» (1938), que pospuso a la «Rebelión de las masas», y de lo allí expuesto se deduce que por generosidad entendía lo siguiente:

- Escuchar atentamente a los demás.
- Enterarse bien antes de juzgar a alguien.
- Juzgar a los demás en función de sus ideas, y no de las nuestras.
- Aplicar lo anterior no sólo a las demás personas, sino también a las entidades colectivas<sup>47</sup>.

La «generosidad» es efecto de la «voluntad de convivencia», punto éste ampliamente desarrollado por Ortega, pero que en síntesis puede exponerse así: «vivir es convivir», y la voluntad de convivencia se opone al tipo humano que no cuenta con los demás, que no quiere dar razones ni tener razón. En este sentido, identifica nuestro autor la «voluntad de convivencia» como «convivencia de cultura», en contraposición a la que llama «convivencia bárbara». Veamos las notas distintivas de uno y otro modo de convivir.

La voluntad de convivencia o «convivencia de cultura» se caracteriza por lo siguiente:

- Deseo radical y progresivo de contar cada persona con las demás.
- Adaptación de cada cual a las normas que facilitan el trato agradable de los individuos entre sí.
- Decisión firme de hacer agradable la vida a aquellas personas que piensen de forma distinta a la nuestra o, incluso, opuesta.

<sup>45</sup> O. y G., J. (1930): *Ibidem*, O. C., IV<sup>6</sup>, p. 244.

<sup>46</sup> O. y G., J. (1937): «Prólogo para franceses», O. C., IV<sup>6</sup>, p. 113.

<sup>47</sup> O. y G., J. (1938): O. C., IV<sup>6</sup>, p. 283.

– Consideración del diálogo como fundamental instrumento, para discutir la base racional en que nuestras ideas se apoyan.

Por el contrario, los siguientes son los caracteres de la «convivencia bárbara»:

- Empeño en acabar con las discusiones y con el diálogo.
- Directa imposición de lo que se desea: violencia como «prima ratio».
- Tendencia a la disociación.
- Es típica del hombre-masa<sup>48</sup>.

Pero recordemos que Ortega, al hablar del hombre-masa, no se refiere al hombre iletrado, al que carece de estudios académicos, al trabajador manual en suma. Se refiere al hombre ineducado, al irrespetuoso con los demás, al que, con títulos académicos o sin ellos, no sabe o no quiere pensar rigurosa y verazmente.

«Si alguien en su discusión con nosotros se desinteresase de ajustarse a la verdad, si no tiene la voluntad de ser verídico, es intelectualmente un bárbaro. De hecho, ésa es la posición del hombre-masa cuando habla, da conferencias o escribe»<sup>49</sup>.

En cuanto a la solidaridad social, digamos que es el medio por el que se combate el «particularismo», «el carácter más profundo y grave de la actualidad española...», conforme ya se ha dicho. A este respecto, conviene advertir que Ortega aplica a las relaciones interindividuales lo dicho sobre la generosidad y voluntad de convivencia, y habla de solidaridad cuando se refiere a las relaciones entre los distintos grupos que integran la sociedad.

\* \* \*

Hasta aquí, la visión que Ortega tuvo de España como problema, como problema soluble mediante la educación y la cultura. Reiteramos la convicción de que esta visión goza aún de plena actualidad, y ella es la razón de este artículo, así como la de un amplio trabajo –que esperamos vea pronto la luz–, en el que se desarrolla el tema en conexión con el pensamiento filosófico del autor, y en el que también se exponen los medios educativos que debieran arbitrarse para colocar a España al nivel de nuestro tiempo. Y es que Ortega no sólo plantea los problemas, sino que indica las soluciones de los mismos: y si aquéllos los plantea de forma radical, no menos radicalmente fundamenta estas soluciones. No en vano nuestro autor es un filósofo: según varios estudiosos del momento, un gran filósofo, quizá el más grande que España ha producido.

Importa mucho, pues, conocer el pensamiento de Ortega sobre cualquiera de los temas a que hace referencia. Y la educación es uno de esos temas.

<sup>48</sup> O. y G., J. (1930): *La rebelión de las masas*, O. C., IV<sup>6</sup>, pp. 190-192. Ni que decir tiene que Ortega propugna la primera de las dos formas reseñadas de convivencia.

<sup>49</sup> O. y G., J. (1930): *Ibidem*, O. C., IV<sup>6</sup>, p. 189 (nota).