

PRESENCIA CULTURAL DE ORTEGA EN HISPANOAMERICA

LEOPOLDO ZEA

Universidad Nacional Autónoma de México

En alguna ocasión, contaba Alfonso Reyes, José Ortega y Gasset le declaró que le gustaría ser apodado Ortega el Americano, como en la antigüedad se apodó a Escipión el Africano. Con motivo de su muerte, en 1956 escribí un artículo en el que decía: «Ortega merece este apodo; pero a pesar suyo» (1). ¿Paradoja? No, Ortega tropezó, como han tropezado los hispanoamericanos, con problemas respecto a la situación de su cultura en el contexto de la cultura europeo-occidental, considerada como la cultura por excelencia. En este sentido, su atención estuvo más orientada a considerar este problema que el de su propia obra al otro lado del Atlántico. Ortega merece con creces el apodo de americano por lo mucho que hizo, quizás sin tomar plena conciencia de ello, por la cultura hispanoamericana. Fue a través de su filosofía y de la divulgación que hiciera de las últimas expresiones de la cultura occidental que Ortega otorgó a los hispanoamericanos el apoyo y justificación de los esfuerzos que venían

(1) Leopoldo Zea, «Ortega el americano», *Cuadernos Americanos*, núm. 1, enero-febrero de 1956, México.

realizando, como los españoles en la Península, para afirmar una identidad que les era regateada.

En Ortega encontró el hispanoamericano mucha de la problemática que su inteligencia venía planteándose desde el pasado siglo XIX. En este sentido, Ortega no podría ver en Hispanoamérica sino la reiteración de los problemas de la España del XIX llevados aquí a su máxima expresión por la crisis de 1898, de la cual sería fruto su propia obra. Crisis semejante en Hispanoamérica, al término de su emancipación política, como crisis agudizada en la Península después de la guerra del 98. Y como consecuencia, la angustiada alternativa entre europeísmo e hispanismo, occidentalismo y americanismo. Una alternativa que se plantea con violencia en el argentino Domingo Sarmiento entre civilización y barbarie, quedando incluida en la barbarie al pasado español. En Ortega es la España en crisis del 98 y el afán por crearse otra España. En ambos casos, la preocupación por lo que se había sido y lo que se quería ser. Sarmiento proponía un empezar de cero, eliminando un pasado que se consideraba bárbaro. Ortega enfrentaba la España bárbara, africana, a la España europea. Decía Ortega: «¿Por qué el español se obstina en vivir anacrónicamente consigo mismo? ¿Por qué se olvida de su herencia germánica?» «Detrás de las facciones mediterráneas parece esconderse el gesto asiático o africano, y en éste —en los ojos, en los labios asiáticos o africanos— yace como sólo adormecida la bestia infrahumana, presta a invadir la entera fisonomía.» «No me obliguéis a ser español, si español sólo significa para vosotros hombres de la costa reverberante. No me metáis en mis entrañas guerras civiles; no azucéis al ibero que va en mí con sus ásperas, hirsutas pasiones, contra el blondo germano.» «Yo aspiro a poner paz entre mis hombres interiores y los empujo a la colaboración» (2).

(2) José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, O.C., t. I, Revista de Occidente, Madrid, 1946.

El mismo problema que se plantea a la conciencia hispanoamericana, obligada a conciliar su supuesta alma bárbara, por lo que tenía de española, indígena, africana y mestiza; con el alma de los pueblos creadores de nuevas civilizaciones que consideraba le eran también propios.

Como español, Ortega estaba cerca de los hispanoamericanos que buscaban poner a flote su identidad, pero como europeo y germano, Ortega reclamaba a los americanos la misma paciencia para emerger que los europeos y occidentales reclamaban a España por ansias semejantes. Será, precisamente, esta ambigua situación la que acerque a españoles e hispanoamericanos, la que haga que éstos capten en el pensamiento de Ortega los principios de una filosofía que los españoles de América harán propia. El mexicano Samuel Ramos, en su *Historia de la filosofía en México*, escribió: «Una generación intelectual que comenzó a actuar públicamente entre 1925 y 1930 se sentía inconforme con el romanticismo filosófico de Caso y Vasconcelos. Después de una revisión crítica de sus doctrinas, encontraba infundado el anti-intelectualismo, pero tampoco quería volver al racionalismo clásico. En esta perplejidad empiezan a llegar a México los libros de José Ortega y Gasset, el primero de ellos las *Meditaciones del Quijote*. Por otra parte, a causa de la Revolución se había operado un cambio espiritual que, iniciado por el año de 1915, se había ido aclarando en las conciencias y podía definirse en estos términos: México había sido descubierto. Era un movimiento nacionalista que se extendía poco a poco en la cultura mexicana. En la poesía, con Ramón López Velarde; en la pintura, con Diego Rivera; en la novela, con Mariano Azuela. El mismo Vasconcelos, desde el Ministerio de Educación, había hablado de formar una cultura propia y fomentaba todos los intentos que se emprendían en esa dirección. Entre tanto, la filosofía parecía no haber dentro de este cuadro ideal del nacionalismo,

porque había pretendido colocarse en un punto de vista universal humano, rebelde a las determinaciones concretas del espacio y el tiempo, es decir, a la historia. Ortega y Gasset vino también a resolver el problema mostrando la historicidad de la filosofía en *El tema de nuestro tiempo*. Reuniendo estas ideas con algunas otras que había expuesto en las *Meditaciones del Quijote*, aquella generación mexicana encontraba la justificación epistemológica de una filosofía nacional» (3). Ortega, con sus preocupaciones respecto a una filosofía que diese verbo a la realidad española, una filosofía del Manzanares, justificaba las preocupaciones paralelas de los hispanoamericanos respecto a la afirmación de una cultura que pudiera ser considerada como legítimamente propia y a un razonar, o filosofar, que hiciese expreso su sentido. Preocupación que se hará patente a lo largo del continente iberoamericano para culminar en la elaboración de una historia de las ideas que partiendo de lo nacional fuesen mostrando sus ineludibles relaciones. Una historia de las ideas, esto es, de la forma como las ideas de la filosofía europea y occidental habían sido asimiladas para tomar conciencia, motivados por otro español, José Gaos, discípulo de Ortega, que estaban allí las bases para un auténtico filosofar, teniendo como punto de partida la realidad de esta América. Haciéndose patentes en la misma asimilación de filosofías importadas, las expresiones de una identidad que, al ser definida, permitiría a los hispanoamericanos afirmarse como lo que eran, como hombres sin más, y como tales, con una peculiar forma de ser, a partir de una no menos peculiar circunstancia. Peculiaridad que, lejos de aislarle del género humano, le afirmaba en él. Era hombre porque como todos los hombres era peculiar, pero también, por ello, capaz de comprender las peculiaridades de otros hombres viendo en ellos a seme-

(3) Samuel Ramos, *Historia de la filosofía en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1943.

jantes. El hispanoamericano encontraba de esta forma las bases de la conciliación de que hablaba Ortega.

José Gaos, el filósofo español que se calificaba de *trasterrado*, reconocerá de inmediato en México la similitud de problemas que se plantean a hispanoamericanos y españoles. En la obra de Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, encontrará Gaos preocupaciones paralelas a las de Ortega en sus *Meditaciones del Quijote*. Cada uno por su lado, intentaba salvar las circunstancias en que se encontraban. Buscaban salvar su humanidad, una humanidad puesta en entredicho por los centros de poder cultural. «Lo primero que a mí, como español discípulo de Ortega y Gasset, me ha llamado la atención —decía José Gaos— es la similitud del problema planteado en el libro, y la manera de plantearlo y aún de tratarlo en busca de solución, con el problema, también de la cultura nacional venidera, y por y para ella pretérita y actual, de la que partió la obra del maestro español allá por 1914, el año de las *Meditaciones del Quijote*.» La iniquidad por la cultura y las raíces de la misma. «Ramos conoce la obra de Ortega, y ecos de éste se oyen distintos en la de aquél. Sin embargo, yo he experimentado constantemente a lo largo de la lectura la impresión de que las similitudes indicadas surgen espontáneamente de afinidades objetivas entre los temas y de la originalidad y autenticidad parejas con que ambos pensadores se enfrentan a su realidad circunstante y a su realidad personal, íntima la nacional en ellos, en donde inside el valor filosófico de las obras» (4).

La preocupación del español Ortega y la del mexicano Ramos eran similares, porque similares eran los problemas que les aquejaban como individuos y como hombres de cultura. Parten ambos de la conciencia de la marginación respecto a una cultura que se presenta

(4) José Gaos, «El perfil del hombre y la cultura en México», reseña en *Letras de México*, 15 de junio de 1939.

a sí misma como universal. Problema español e hispanoamericano. Africa termina en los Pirineos, la barbarie iberoamericana en el río Bravo. Al otro lado de los Pirineos y al otro lado del río Bravo y del Atlántico parecía estar la cultura por excelencia y, con ella, también, el hombre por excelencia. Superar esta marginación había sido el problema central en una España y en la otra. Un problema que se agudizó al final del siglo XIX, en 1898. Fecha en la que Cuba, Puerto Rico y las Filipinas reclaman su independencia como décadas antes la habían reclamado las naciones del continente americano. Fecha, también, en que una fuerza extraña a este reclamo interviene para ocupar el «vacío de poder» que España se veía obligada a dejar. Fecha, igualmente, en la que esa fuerza, heredera de la Europa al otro lado de los Pirineos y el Canal de la Mancha y al otro lado del río Bravo los Estados Unidos, iniciaba su expansión desplazando imperialismos como el español para imponer el suyo. Fue, coincidentemente con esta fecha que surge la Generación del 98 en España, de la cual será heredero Ortega, mientras en la América hispana ya el cubano José Martí alertaba a los hispanoamericanos del poderoso imperio que inicia su expansión. Al mismo tiempo que el uruguayo José Enrique Rodó, volviendo sobre su propia realidad, la de esta América, mostraba el error de quienes a partir de mediados del siglo XIX se habían empeñado en ser otros Estados Unidos. La denuncia de Rodó contra lo que llamó *nordomanía* preparó a las generaciones siguientes en América hispana para enfrentar el nuevo imperialismo. España vuelve sobre sí misma, al reconocimiento de sus raíces, la América española a las suyas. De allí que los esfuerzos de Ortega por vertebrar a España, su España, encontrarán de inmediato eco en la América empeñada en la misma tarea.

La filosofía de Ortega, una filosofía que surge de la propia y peculiar circunstancia, será vista, como lo expresa el mexicano Ramos, como un extraordinario

instrumento y justificación para analizar la propia circunstancia, de la cual habrá de partirse para el logro de una auténtica universalidad. A lo largo de esta América, esta filosofía será instrumento y justificación de una tarea que filosóficamente parecía negación de toda filosofía. A esta influencia se sumará la de la *Revista de Occidente* y sus publicaciones. En la misma filosofía europea, en la misma cultura del viejo continente, españoles e hispanoamericanos encontraban apoyo y justificación en su empeño por autoconocerse y vertebrarse. Ortega busca en Alemania el instrumento para su reincorporación a Europa, a lo que el español tenía, pese a todo, de europeo. Esta misma filosofía, divulgada en la América ibera, a través de la obra editorial de Ortega en España permite a los hispanoamericanos ir dejando de ser «eco y sombra» del viejo mundo de que hablaba Hegel. Los hispanoamericanos, motivados por estos estímulos, vuelven sobre sus propias fuentes, actualizando expresiones de un pensamiento, que no se atrevían a llamar filosofía; el pensamiento de quienes, antes que ellos, se habían empeñado en una tarea semejante. Tanto Simón Bolívar, como su joven maestro, Andrés Bello; el chileno Francisco Bilbao, el argentino Juan Bautista Alberdi, el cubano José Martí, José Enrique Rodó y otros muchos que adquirirían actualidad y pasaban a formar parte del arsenal de trabajo en la búsqueda de la identidad hispanoamericana y, a partir de ella, en el reclamo para participar en tareas de cultura que no podían ser exclusivas de hombre, nación o continente alguno. «Por esta vía —dice el uruguayo Arturo Ardao—, América se descubre a sí misma como objeto filosófico. Se descubre en la realidad concreta de su historia y de su cultura, y aún en su naturaleza física en cuanto sostén, contorno y condición de su espiritualidad. Su pensamiento ha tendido espontáneamente a reflejar el de Europa; pero éste, por su propio curso, desemboca en el historicismo, la conciencia de América al reflejarlo, se encuentra paradójicamente consigo misma.» «Se vuel-

ve entonces autoconciencia, su reflexión se hace autorreflexión. La propia filosofía europea viene así a prohijar o suscitar la personalidad de la filosofía americana, proporcionándole el instrumento de la emancipación, su herramienta ideológica» (5).

Esta filosofía, como un preguntar por la identidad del hombre de esta región americana, y que ha encontrado su apoyo en Ortega y en la filosofía europea por él difundida, se va a transformar en organizada tarea de investigación con la presencia, en 1939, de una pléyade de intelectuales españoles trasterrados a México y otros lugares de la América latina. Intelectuales que van a confluír en sus preocupaciones con viejas preocupaciones hispanoamericanas. Destacadamente, en el campo de la filosofía y cultura se encuentra nuestro ya citado José Gaos. José Gaos, discípulo y colaborador de Ortega en la tarea que éste se impuso. Reconocida la identidad de la problemática española e hispanoamericana, conocidos los antecedentes de la misma, lo importante será organizar el análisis de la misma. José Gaos, bajo el patrocinio de El Colegio de México, y a través de varios de sus discípulos y el Seminario a su cargo, pone en marcha una extraordinaria tarea: la de elaborar una historia de las ideas en América latina, abarcando así otras regiones del continente que partían de una preocupación semejante. Esta historia de las ideas que se inicia en México, se coordina con las de otros centros de investigación filosófica, historia y cultura de América latina. Con el patrocinio del Instituto Panamericano de Geografía e Historia se pone en marcha la elaboración y publicación de una historia que va abarcando, por lo que se refiere al siglo xx, a la totalidad de los países de esta región; para darse inicio, a continuación, a la elaboración de trabajos ya de conjunto sobre este campo, así como de otros aspectos de la cultura

(5) Arturo Ardao, «El historicismo y la filosofía americana», *Cuadernos Americanos*, núm. 4, julio-agosto de 1946.

de América latina, trabajos luego estimulados por la UNESCO.

Una historia de las ideas de la América latina que, obviamente, no está animada por un simple afán de erudición. Una historia que va a permitir destacar lo que de originalidad tiene esta región americana, aún en la preocupación por adaptar esta o aquella filosofía o doctrina. En el mismo adoptar y adaptar se hará patente la creación, muchas veces no consciente, del que realiza tal tarea. En el supuesto mal copiar las expresiones de la filosofía y cultura europeas se hacía expresa la propia identidad. Gaos, recordando experiencias semejantes en España, ya expuestas en la obra de Ortega, pondrá el acento en lo que habrá de ser nueva preocupación de la tarea iniciada: la de captar el sentido, la filosofía de ese asimilar una u otra filosofía. En *Carta Abierta*, que publica en 1950, comentando un trabajo del que éste escribe, decía: «Este sentido y esta significación serían lo más valioso de su libro, si no fuera por lo que diré más adelante. Dibuja su libro... una acabada y plástica imagen de los países hispanoamericanos en el trance sin duda más decisivo de su pasado histórico: aquel en que habiendo conquistado la independencia política, se encuentran urgidos a “constituirse”, en una acepción del término mucho más amplia y grave que la estricta acepción política, porque comprende la latitud toda de su vida nacional e internacional... la imagen que su libro dibuja de los países en ese trance es la encerrada en este henchido y tenso perfil: el de un esfuerzo por deshacerse del pasado para rehacerse según un presente extraño —y estas palabras bastan para que se alce toda una bandada de cuestiones y reflexiones por espacio cuyo horizonte no es sólo el del pasado historizado por usted, sino también, y *fundamentalmente*, el del actual presente e inmediato futuro en nuestros países.» Nuestros países, escribe Gaos, considerando los de esta América y los de España. En esta historia se hace patente un esfuerzo como el de

la emancipación mental que sigue al de la independencia política, que implicaba renunciar a las ideas del pasado colonial, por considerárselas impuestas, para buscar fuera de la propia realidad e historia ideas que tomasen su lugar. El querer ser como otros pueblos y culturas. El querer ser como los Estados Unidos de la América del Sur, tal y como lo reclamaba Domingo F. Sarmiento, y el querer ser como Europa, como la reclamaban tanto hispanoamericanos como españoles peninsulares. De allí el no desinteresado afán por adoptar y adaptar filosofías como el liberalismo, el positivismo, el pragmatismo y otras muchas. «Rehacerse —dice Gaos— según un presente extraño es aquello por lo que patentemente pugnan.» «En todo caso, el esfuerzo por deshacerse del pasado y rehacerse según un presente extraño no se acreditó precisamente de ser un esfuerzo menos utópico que ningún otro. Porque si el rehacerse según un presente extraño no parece imposible..., en cambio, el deshacerse del pasado parece absolutamente imposible. Tal era el meollo del filosofar que se hacía patente en la historia de las ideas ya elaboradas. Pero había algo más, la toma de conciencia de este hecho. Por ello pregunta Gaos: «¿No será *fundamentalmente* por esto por lo que la actitud de los pensadores hispanoamericanos ha venido cambiando desde el fin, por lo tanto, de la etapa positivista... iniciando una nueva etapa del pensamiento en Hispanoamérica, aquella a la que pertenece este mismo libro de usted?»

El captar el sentido mismo de la adaptación de filosofías e ideas no surgidas en la circunstancia hispanoamericana era ya expresión de una actitud filosófica distinta de quienes habían venido realizando tal adaptación. Si usted «ha podido encuadrar como lo hace su material —sigue Gaos—, es porque lo ve desde la altura de una nueva filosofía de la historia de Hispanoamérica». «En vez de deshacerse del pasado, practicar con él una *Aufhebung* —palabra empleada por usted mismo..., en la acepción de Hegel—, «y en vez

de rehacerse según el pasado y presente más propios con vistas al más propio futuro» (6). ¿No será éste el punto de partida de ese tan propio filosofar anhelado en la América formada por España y la España misma?

Una vez más captaba Gaos una problemática semejante en España y la América hispana. La problemática de la que había partido Ortega para salvar las circunstancias españolas rebasando sus limitaciones, más allá de los Pirineos, más allá de las supuestas limitaciones a un filosofar que no se atrevía a llamarse tal. En la filosofía de la historia de Hegel se hace patente el *Aufhebung*, el asimilar lo que se ha sidò para poder ser otra cosa. Algo que no sucedía en España, que intentaba, como el hispanoamericano, partir una y otra vez de la nada y por ello yuxtaponiendo. Ortega, hablando de la cultura española, decía: «Cada genial impresionista vuelve a tomar el mundo de la nada, no allí donde otro genial antecesor lo dejó.» «¿No es ésta la historia de la cultura española? Todo genio español ha vuelto a partir del caos, como si nada hubiera sido antes.» ¿Es en esto lo que Ortega trata de rebasar conciliando al español con el germano? ¿La conciliación como capacidad de reabsorción de lo propio con lo que, por diversas razones, ha quedado fuera? «Hemos de buscar para nuestra circunstancia, tal y como ella es, precisamente en lo que tiene de limitación, de peculiaridad, el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo.» «En suma: la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre» (7). ¿Europeizar a España es hacer que el español realice respecto a sí mismo y su historia lo que naturalmente viene haciendo el europeo? Del *Aufhebung*, de esta necesaria absorción hablará Ortega, años después en

(6) José Gaos, «Carta abierta a Leopoldo Zea», reseña a «Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica», *Cuadernos Americanos*, núm. 6, noviembre-diciembre de 1950, México, 1949, reeditado como *El pensamiento latinoamericano*, Ariel, Barcelona, 1976.

(7) José Ortega y Gasset, *ibid.*

1941, en *Historia como sistema*. Allí parece claro el ejemplo europeo, germano, de esa su capacidad de asimilación del pasado, que tan difícil parece a españoles e hispanoamericanos. Dice Ortega: «El hombre europeo ha sido “demócrata”, “liberal”, “absolutista”, “feudal”, pero ya no lo es. ¿Quiere esto decir, rigurosamente hablando, que no siga siéndolo? Claro que no. El hombre europeo sigue siendo todas esas cosas, pero lo es en la “forma de haberlo sido”. Si no hubiese hecho esas experiencias, si no las tuviese a su espalda y no las siguiese siendo en esa peculiar forma de haberlas sido, es posible que, ante las dificultades de la vida política actual, se resolviese a ensayar con ilusión alguna de esas actitudes. Pero “haber sido algo” es la fuerza que más automáticamente impide serlo» (8). Esto es lo que permite a Europa, al Occidente, avanzar de experiencia en experiencia, y esto es, precisamente, lo que parece estar negado a sociedades como las nuestras. La conciencia de esta situación lleva a Ortega a elaborar lo que él llamará *Razón histórica*, la razón dialéctica que permite al hombre rehacerse una y otra vez sin tener que renunciar a lo que es y ha sido.

En México, Antonio Caso hablaba simultáneamente de la incapacidad del mexicano, y el hispanoamericano en general, para asimilar su pasado, yuxtaponiendo una experiencia a otra, pretendiendo, una y otra vez, partir de cero, como si nada hubiese sido hecho. «Los problemas nacionales —decía— jamás han sido resueltos sucesivamente. México, en vez de seguir un proceso dialéctico uniforme y graduado, ha procedido acumulativamente.» «¡Todavía no resolvemos el problema que nos legó España con la Conquista; aún no resolvemos tampoco la cuestión de la democracia, y ya está sobre el tapete de la discusión histórica el socialismo en su forma más aguda y apremiante!» (9). Es-

(8) José Ortega y Gasset, *Historia como sistema*, O.C. t. VI.

(9) Antonio Caso, *Apuntamientos de cultura patria*, UNAM, México, 1943.

paña pretendió cubrir la historia y cultura indígena, el liberalismo la cultura española de la colonia y ahora se pretende cubrir el todo con el socialismo. En lugar de hacer como el europeo, que sigue siendo lo que ha sido en la forma de haber sido, para no tener así que volver a ser. En esta América los muertos siguen dominando a los vivos, pese a creer que los han enterrado. Se siguen discutiendo, como vivas, figuras históricas del pasado. Benito Juárez sigue siendo figura discutida, como Rosas y Sarmiento en la Argentina. Y así a lo largo de toda esta América. Todo eso ha quedado expreso en el análisis de la propia historia, la que bajo el estímulo de figuras señeras del pensamiento latinoamericano y el impulso de Ortega y sus discípulos, ha sido y sigue siendo realizada en Hispanoamérica. Europa, el mundo occidental, habían mostrado el camino. Un camino que no era el de la imitación, la copia servil de lo hecho por ella, sino el del reconocimiento de la actitud que ha permitido a Europa realizar lo que ha realizado. Europeizar a España no es, entonces, pretender ser como cualquiera de los países europeos, sino hacer lo que éstos han hecho para llegar a lo que han llegado. En Hispanoamérica, ya no se trataba tampoco de ese insistir en dejar de ser lo que se es para ser otra cosa, sino en seguir siendo, en la medida de lo que se ha sido, lo que se es y lo que se quiere llegar a ser. Ya no se trata de ser, como quería Sarmiento, otros Estados Unidos, u otra Europa, sino en hacer para sí mismos lo que han hecho los Estados Unidos y Europa para sí sin negarse a sí mismos; sin pretender imitar modelos, sino siendo lo que son, originan modelos.

Fue la peculiar y similar preocupación española e hispanoamericana, la que escapó a Ortega en sus juicios y referencias a Hispanoamérica. Limitado su conocimiento a la Argentina, juzgó a esta América, no ya como español, sino como europeo. El español que en Europa lucha por europeizarse es, frente a esta América, el europeo que la enjuicia con los mismos

calificativos con que Europa ha venido enjuiciando pueblos al margen de sus fronteras y cultura. Minoría de edad, inmadurez y barbarie. La misma inmadurez y barbarie que Ortega había encontrado en España. En un juicio semejante al hecho por Hegel respecto a la América como continente, Ortega condena la prisa de los americanos en participar sobre el inmediato porvenir de América. «Como los americanos —escriben— parecen andar con prisa para considerarse los amos del mundo, conviene decir: “¡Jóvenes, todavía no! Aún tenéis mucho que espesar, y mucho más que hacer. El dominio del mundo no se regala ni se hereda. Vosotros habéis hecho por él muy poco aún. En rigor, *por* el dominio y *para* el dominio no habéis hecho aún nada. América no ha empezado aún su historia universal”» (10). ¿A cuál América se refiere? ¿Los Estados Unidos? ¿La Argentina? La misma idea respecto a América como futuro que inspira a Hegel, la refuta Ortega mostrando como, por el contrario, no pudiendo Hegel hacer profecías, puso a América en el pasado, en un pasado primitivo, inmaduro, salvaje y bárbaro. «Pero la paradoja no radica en que Hegel elimine a América —repito, a un futuro— del cuerpo propiamente histórico, sino que, no pudiendo colocarla ni en el presente ni en el pasado propiamente tal, tiene que alojarla. ¿Dónde, dirán ustedes? Pues en la prehistoria.» «Por esta razón la parece todo el continente un “todavía no”, una madrugada de humanidad» (11). En otro lugar dice: «A mí me sonrojaba que los europeos inventores de lo más alto que hasta ahora se ha inventado —el sentido histórico— se mostrasen en aquella ocasión carecer de él por completo. El viejo lugar común de que América es el porvenir había nublado un momento su perspicacia. Tuve entonces el coraje de oponerme a semejante desliz, sos-

(10) José Ortega y Gasset, «Revista de Almanaque», *El Espectador VIII*, O.C. t. II.

(11) José Ortega y Gasset, «Hegel y América», *El Espectador VII*, O.C., t. II.

teniendo que América, lejos de ser el porvenir, era en realidad un remoto pasado porque era primitivismo. Y contra lo que se cree, lo era y lo es mucho más América del Norte que la América hispánica» (12). De la América del Sur, a la nación que considera Ortega menos primitiva es a la Argentina, pero una región en la que el hombre está a la defensiva frente al espacio y la naturaleza. Sigue aquí no sólo a Hegel, sino a De Pauw y Buffon, cuando considera que el mismo ambiente, la geografía hace retroceder espiritualmente al mismo europeo que se degrada en él. «La idea de Hegel es clara —dice Ortega— y no deja lugar a dudas respecto a su opinión. Su respuesta sería ésta: esa porción de europeos actuales, viviendo en grandes espacios, retrocederá en su evolución espiritual y se parecerá mucho a un pueblo primitivo. Cuando el espacio sobra se adueña del hombre la naturaleza. El espacio es una categoría geográfica y no histórica» (13). Una idea que parece coincidir, en especial, con varios escritores argentinos, como Héctor Murena en su libro *El pecado original de América*, como el sentirse cardos del desierto frente a los lirios de la inteligencia europea. En el mismo sentido escribe Ortega su discutido trabajo *El hombre a la defensiva y Meditación del pueblo joven*. La colonización misma, de la que fuera protagonista España, implicará retroceso; el colonizador, al trasplantarse se barbariza. Europa es lo compacto, América lo abierto, y, por abierto, lo que diluye la fuerza del espíritu. Acepta, como Hegel, la posibilidad del futuro de América, por su juventud y por ello bárbara; juventud y barbarie que implica fuerza para el cambio que le ha de permitir, alguna vez, participar en la historia. Fuerza natural, pasiones e insatisfacción, algo inherente a los pueblos americanos, pero es tan sólo, por lo pronto, promesa. «Los Estados Unidos o la Argentina —escribe— pertenecen

(12) José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, O.C., t. IV.

(13) José Ortega y Gasset, «Hegel y América», *ibid.*

a esta clase de pueblos, nacidos excéntricamente, cuando un vasto mundo, un universo, estaba ya formado. Sin embargo, quien sepa interpretar los ademanes americanos advierte pronto que en ellos se oculta una germinal tendencia a sentirse centro. Esto es algo muy específico del alma americana» (14). En *La rebelión de las masas*, enfrenta Ortega la idea en la clase media de que Europa se está americanizando; por la importancia que esta clase da a la fabricación y uso de utensilios cotidianos que afectan modas y costumbres. Ortega rechaza esta idea. «La galantería —dice Ortega— intenta ahora sobornarme para que yo diga a los hombres de ultramar que, en efecto, Europa se ha americanizado y que esto es debido a un influjo de América sobre Europa. Pero no; la verdad entra ahora en colisión con la galantería, y debe triunfar. Europa no se ha americanizado. No ha recibido aún influjo grande de América.» ¿En dónde está entonces el origen de tal idea? «Desde siempre se entreveía oscuramente por los europeos que el nivel medio de la vida era más alto en América que en el viejo continente. La intuición, poco analítica, pero evidente de este hecho, dio origen a la idea, siempre aceptada, nunca puesta en duda, de que América era el porvenir. Se comprenderá que idea tan amplia y tan arraigada no podía venir del viento, como dicen que las orquídeas se crían en el aire sin raíces. El fundamento era aquella entrevisión de un nivel más elevado en la vida media de Ultramar que contrasta con el nivel inferior de las minorías mejores de América comparadas con las europeas. Pero la historia, como la agricultura, se nutre de los valles y no de las cimas, de la altitud media social y no de las eminencias» (15). ¿Qué es entonces el americano? ¿Al menos el americano creador de utensilios para la comodidad cotidiana? El «americano es el europeo moderno que renace en plena modernidad exento de pa-

(14) *Ibid.*

(15) José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, *ibid.*

sado». Pero esto no le hace centro de poder del espíritu, todo lo contrario, sigue alejándolo. «Esta inversión de la dinámica vital en el orden del tiempo complica la estructura del horizonte del “yankee” o argentino. Porque resulta que el Universo actual no es para ellos el definitivo; antes bien lo descalifica, lo condena a desaparecer y a ser sustituido por otro Universo futuro, del cual América será el centro» (16).

Ortega, haciendo su idea sobre América, a partir de los prejuicios eurocentristas de Hegel, América en su expresión norteamericana y argentina plantea respecto a Europa, un problema que la historia planteada a los hispanoamericanos que en la historia de las ideas en Hispanoamérica queda de manifiesto el presentado por Rodó en lo que llamó *nordomanía*, en el afán de algunos hispanoamericanos por ser como los Estados Unidos. Un afán planteado a lo largo del siglo XIX, en especial en la América recién emancipada de España. Fue precisamente en función con este afán que se adoptaron filosofías, doctrinas, como el positivismo, el utilitarismo y el pragmatismo. El mismo afán del europeo medio en el siglo XX del que habla Ortega. Ser como los Estados Unidos era, para los hispanoamericanos, poseer la técnica y capacidad para manejarla que ponían a la naturaleza a su servicio. Y junto con ello la adopción de instituciones sajonas que poco o nada sirvieron a una América formada en otras expresiones culturales, las que le había impuesto España bajo la colonia. Pero fue precisamente la Argentina la que puso mayor empeño en este deshacerse del pasado para ser distinto de lo que la colonización le había hecho ser. De allí, al lado de filosofías y doctrinas utilitarias como un lavado de cerebro, un vasto lavado de sangre por la emigración. Fue con el producto de este vasto intento civilizatorio con el que Ortega se encontró en su estancia en la Argentina. Pero en el rioplatense no se originó, como en el *yankee*,

(16) José Ortega y Gasset, *Las Atlántidas*, *ibid.*

la pretensión de ser, o poder llegar a ser, centro de poder, sino, por el contrario, el de sentirse fuera del poder y la cultura por excelencia, la europea. En especial el descendiente de emigrantes, que sentían estaban pagando por el pecado de sus padres de haber abandonado la fuente de toda auténtica cultura, el centro del espíritu, plantando sus tiendas en tierras áridas, geográfica y culturalmente. Samuel Ramos presenta este problema como un gran complejo de inferioridad del mexicano, pero que abarca a todos los hispanoamericanos, del río Bravo a la Patagonia. Pero un complejo que el regreso a las propias raíces, al conocimiento de la propia historia y cultura, estaba siendo superado y que Ortega, quizá sin saberlo, estimuló.

Fueron discípulos de Ortega, como Gaos, los que comprendieron este intento de autoidentificación hispanoamericana, y se sumaron a él. Reconocieron como propia la tarea en la que se había entregado Ortega en la Península respecto a España misma. En la América mestiza, la yancofilia, la nordomanía, la sajonización, fue siendo rechazada para buscar en la propia historia, y lo que esa historia tenía de relación con España, la afirmación de una identidad que en vano se intentó anular. Una preocupación que se extenderá a lo largo de toda esta región del continente americano, encontrándose hermanados el caribeño José Martí y el rioplatense José Enrique Rodó; el mexicano José Vasconcelos y el argentino Manuel Ugarte; el peruano Manuel González Prada y el argentino Ezequiel Martínez Estrada. En los últimos años una pareja preocupación por dilucidar la propia historia y a partir de la cual poder participar, ya sin complejos, como reclamaba el mexicano Alfonso Reyes, en las tareas de la inteligencia. Una inteligencia surgida, inevitablemente, de la propia y original circunstancia que no podía ser calificada ni de inferior ni de superior, sino igual por su distinción, por la inevitable peculiaridad de toda inteligencia. En todo esto, insistiremos, Ortega participó, expresando la originaria preocupación que

tenía como español, tratando de salvar las circunstancias de su España, como lo hacía la otra España allende el Atlántico, a partir de las circunstancias que le habían caído en suerte.

Lo cierto es que Ortega, como España misma y su cultura, se prolongó y se enriqueció en América; la América en donde plantaron sus tiendas e iniciaron nueva vida sus colonizadores sin por ello dejar de ser lo que habían sido, los españoles que mestizaron sangre y espíritu con la sangre y espíritu de los hombres de estas tierras americanas. Ahora bien, ¿se primitivizó Ortega en América? ¿Se primitivizó España en América? Los españoles americanos, que diría José Gaos, consideramos que no. Como no pensamos que España sea primitiva o bárbara respecto a Europa, pura y simplemente un pueblo peculiar. Un pueblo peculiar como los son todos los países y los hombres que lo forman. Un pueblo peculiar que, por el contrario, se universalizó más en América sin tener que saltar el obstáculo de los Pirineos. Parte de ese pueblo, obligado por la tragedia de la guerra civil, saltó a las tierras de América, reconociendo en ellas la posibilidad de continuar la tarea iniciada en España, natural continuación en esta región de la misma tarea. Tierra abonada por las preocupaciones de su pasado, que coincidían con las preocupaciones de la España empeñada también en hacer patente su peculiar identidad. La tarea de la que había sido Ortega extraordinario abanderado. Una tarea que Ortega prolongó en sus discípulos, los discípulos trasterrados a esta América. Discípulos que llevaron a sus últimas consecuencias la filosofía orteguiana empeñada en europeizar a España asimilando dialécticamente a Europa; pero ahora invirtiendo la orientación, la de americanizar a España asimilando dialécticamente a la América en la que España se había prolongado a lo largo de varios siglos. José Gaos hablará así de saltar el Atlántico en lugar de saltar los Pirineos. De americanizarse para universalizarse y así ir más allá de España y de la misma Europa.

Llevar a sus últimas consecuencias el «Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo», salvo que ahora las circunstancias a salvar se han ampliado a todo un continente. «Hemos de buscar para nuestra circunstancia tal y como ella es, precisamente en lo que tiene de limitación, de peculiaridad, el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo.» Partir de esa peculiaridad, siempre concreta, determinada geográfica y culturalmente. «Hay también un *logos* del Manzanares —decía Ortega—, esta humildísima ribera, esta líquida ironía que lame los cimientos de nuestra urbe» (17). Afirmación que los hispanoamericanos han hecho suyo partiendo de las múltiples peculiaridades de esta América; buscando en esas peculiaridades lo que de común tenga, el *logos* que les da sentido. Un *logos* que, asimilando el del Manzanares, se proyecta con pretensiones de universalidad. Pero una universalidad ajena a toda abstracción lógica o metafísica, la universalización que se da en la prolongación del hombre con el hombre, en la solidaridad que ha de darse, no la fuerza del dominio, sino en la capacidad para comprender y hacerse comprender. El *logos* del Manzanares es así, sólo una expresión del *logos* que se extiende sobre el Atlántico, entre la Península y los múltiples pueblos que se han formado en la América sobre la que España puso su impronta.

En otro lugar de las *Meditaciones del Quijote*, dice Ortega: «El acto específicamente cultural es el creador, aquel en que extraemos el *logos* de algo todavía insignificante (*i-lógico*). La cultura adquirida sólo tiene valor como instrumento y arma de nuevas conquistas. Todo lo general, todo lo aprendido, todo lo logrado en la cultura, es sólo la vuelta táctica que hemos de tomar para convertirnos a lo inmediato... es necesario que pongamos una distancia entre lo que nos rodea inmediatamente y nosotros, para que a nuestros ojos adquiera sentido.» «¿Cuándo nos abriremos a la

(17) José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, *ibid.*

convicción de que el ser definitivo del mundo no es materia ni es alma, no es cosa alguna determinada, sino una perspectiva? Dios es la perspectiva y la jerarquía: el pecado de Satán fue un error de perspectiva.» «Ahora bien, la perspectiva se perfecciona por la multiplicación de sus términos y la exactitud con que reaccionemos ante uno de sus rangos. La intuición de los valores superiores fecunda nuestro contacto con los mínimos, y el amor hacia lo próximo y menudo da en nuestros pechos realidad y eficacia a lo sublime. Para quien lo pequeño no es nada, no es grande lo grande.» Error de perspectiva es, entonces, el de Satán, el de creerse lo Universal por excelencia. Porque la universalidad está en la multiplicidad de perspectivas, en su interrelación y en la comprensión de todas ellas. Error de perspectiva fue el de Hegel condenando a la América a un futuro difícil de realizar por primitiva. El circunstancialismo y perspectivismo de Ortega sería entonces la negación del error de la perspectiva eurocentrista. Tal es la preocupación de Ortega por asimilarse a Europa, y al asimilarlo hace de ella simple instrumento para poder captar la propia perspectiva. La cultura europea como instrumento de nuevas conquistas al servicio de quien la instrumentaliza. Lo central en Ortega será el logos del Manzanares y, con el Manzanares, toda España. Como lo central para los hispanoamericanos será la concreta perspectiva nacional y, a partir de ella, la hispanoamericana, la americana y la universal.

Universalidad, valga la paradoja, peculiar. La universalidad limitada por la perspectiva, pero por ello más real que las erráticas y abstractas expresiones de universalidad europea que habrá que aceptar como artículos de fe. Es en este sentido que España enriquece a Europa con una perspectiva que no podía estar al alcance de una cultura que se considera completa, cumplida, centro cerrado o irrefutable de toda posible universalidad. Como América, la América donde se proyectó España, enriquecida por la perspectiva

hispana, sumada a la de los hombres y tierra de estas regiones, y por ello, si no plenamente universal, sí más universal. No por algo ha dicho Ortega: «El individuo no puede orientarse en el universo sino a través de su raza, porque va sumido en ella como la gota en la nube viajera.» Así, universalizarse no es europeizarse, como tampoco lo sería americanizarse sin más, sino superar, una y otra vez, las concretas e ineludibles perspectivas del mundo en una visión que ha de abarcar al universo entero, pero a través de la infinita tarea de reconocer al hombre y sus expresiones, pero al hombre concreto, de carne y hueso, en sus múltiples formas de ser y hacer. Todo esto estaba en la mente de los hispanoamericanos, iberoamericanos y latinoamericanos al romper, asimilando con una perspectiva histórica que limitaba la propia, como sucedía en la España de la que es expresión Ortega. Dos perspectivas españolas, como diría José Gaos, la española y la española americana. Perspectivas frente a la dicotomía impuesta por Europa, por el ahora Mundo Occidental, a los pueblos considerados en los márgenes de la misma, la dicotomía Civilización y Barbarie, resultado de una perspectiva satánica que dividía lo que naturalmente está unido al hombre y sus obras, al hombre concreto con sus no menos concretas obras. Perspectivismo con pretensiones de universalismo mediante la subordinación, mediante la imposición de tal perspectiva, y la anulación de las que mostrasen otro mundo que no fue el de esa perspectiva. Frente a ello decía José Martí: «No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza. El hombre natural es bueno y acata y premia la inteligencia superior, mientras ésta no se vale de su sumisión para dañarle, o le ofende prescindiendo de él.» Y agregaba, enfrentando la falsa dicotomía: «Injertece en nuestras Repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser de nuestras Repúblicas.» El «buen gobernante en América, no es el que sabe cómo se gobierna en el alemán o francés, sino el que sabe con qué



elementos está hecho el país.» «El gobierno ha de nacer del país. El espíritu de gobierno ha de ser del país» (18). «Necesitamos —decía Ortega joven— ciencia a torrentes, a diluvios, para que no se nos enmohezcan como tierras regadas las reseca testas, duras y hasta berroqueñas. Pero los que más quienes predicán la buena nueva de la ciencia francesa pero no ciencia española» (19). Ortega no se refería a la ciencia como instrumento de manipulación y dominio de la naturaleza, sino a la ciencia como razón, toma de conciencia, filosofía, de donde había de deducirse al para qué de la otra ciencia como base de la técnica. Preocupación así, semejante en España e Hispanoamérica, que da sentido y explica la presencia de José Ortega y Gasset en la cultura de la América hispana en momentos en que esta América buscaba y busca la universalidad, pero sin negación de su propia peculiaridad.

(18) José Martí, *Nuestra América*, Cuadernos de Cultura Latinoamericana, UNAM, México, 1978.

(19) José Ortega y Gasset, *La ciencia romántica*, O.C., t. I.