

PRESENCIA DE AMERICA EN LA OBRA DE ORTEGA Y GASSET

JOSE LUIS GOMEZ-MARTINEZ
Universidad de Georgia

Desde el momento mismo de su «descubrimiento», América fue interpretada no a través de su propia realidad, sino de acuerdo con la idea que de ella había forjado ya la tradición greco-latina. Los intelectuales europeos vieron en su imaginación emerger ante ellos un nuevo continente. América nacía con toda la frescura e inocencia de la niñez, donde todavía se vivía en la «edad dorada» que se añoraba para Europa: Colón mismo nos habla de haber encontrado el «Paraíso Terrenal» en la desembocadura del Orinoco; Thomas More escribe *Utopía*; Antonio de Guevara en *El villano del Danubio* y Michel de Montaigne en sus *Essais* idealizan al indio americano, proyectando así la defensa de Bartolomé de las Casas. América, en fin, recibe el nombre de Nuevo Mundo y será un lugar de fantasía para el europeo, bien en su ansia de crear un mundo idílico (en cuanto opuesto a lo que se consideraba decadencia europea), como el intento de los jesuitas en el Paraguay, bien como la tierra prometida, cuando la realidad religiosa, social o económica del «viejo» continente le forzaba a emigrar para comenzar

de nuevo su vida en América. Así, sin perder su valor de utopía, América fue colonia primero, en el sentido de factoría, de origen de materia prima, y luego, después de conseguida su independencia, persiste únicamente como promesa. Pero incluso ahora, incluso considerada como promesa, lo es sólo desde la perspectiva europea y subordinada a Europa: es promesa en cuanto lo es de un ideal europeo y es promesa en cuanto todavía no alcanzó a la Europa que se le presenta como modelo a seguir.

Ortega y Gasset ve igualmente a América desde Europa y la juzga a través de la circunstancia europea. La consideró integrada por pueblos jóvenes, lo que para él significaba carentes de ideas originales, y por ello ignoró su cultura en el doble sentido de despreocuparse de ella y de desconocerla. En sus obras nos encontramos con la peculiar situación de hallar dos Ortegases que se contradicen: uno, es el Ortega que reclama la propia identidad, «yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo», y que exige que cada individuo, cada pueblo, aporte a la cultura universal la dimensión que su perspectiva única le proporciona. El otro Ortega es aquel que analiza el caso concreto de América y que lo hace desde Europa, que ve no la dimensión de lo que América es en sí misma, sino la dimensión de lo que América es para Europa o de lo que América debiera ser según los presupuestos europeos.

Me voy a ocupar en este sentido, como ya quedó señalado en el título, de la presencia de América en la obra de Ortega y Gasset. Dejo, por tanto, fuera de consideración el capítulo fecundo de la influencia de la obra orteguiana en el desarrollo del pensamiento y de la toma de conciencia americana (1).

(1) Como a lo largo del estudio haremos frecuente uso de las obras de Ortega y Gasset, las citas se identificarán en el texto mismo. Para simplificar, he usado con preferencia el volumen *Meditación del pueblo joven y otros ensayos sobre América* (Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1981), que señalaré en el texto con la sigla *M* seguida de la

I. LOS VIAJES AMERICANOS DE ORTEGA Y GASSET

Ortega visitó cuatro veces el continente americano. Los tres primeros viajes, a la Argentina, se prolongaron varios meses, mientras que el cuarto, su única visita a los Estados Unidos, motivada por el bicentenario de Goethe, apenas duró unos días.

Sin duda, el viaje más significativo y que mayor impacto tuvo en la formación de Ortega fue el primero que hizo a la Argentina. Fue un viaje precipitado y que realizó motivado por causas políticas o «razonamientos patrióticos», como él mismo nos dirá a su regreso en las «Palabras a los suscriptores» del comienzo del tomo II de *El Espectador* (1917): «Me sentí forzado por razonamientos patrióticos que no es oportuno desarrollar aquí» (M, 46). Ortega y Gasset era entonces un joven intelectual (treinta y tres años de edad) que apenas había comenzado a destacar en el foro español como una de las cabezas más prometedoras (recorremos su polémica con Unamuno a partir de 1909). Pero, en realidad, el joven pensador sólo contaba en su haber con una obra seria, *Meditaciones del Quijote* (1914), que todavía no había tenido repercusión en América, donde su nombre era, por aquellas fechas, completamente desconocido. En 1928 recordará al particular: «Con una generosidad inusitada, siendo yo entonces muy poco conocido en España y nada a este lado del mar, el público intelectual de Buenos Aires me prestó la más benévola atención» (M, 94). Ortega, en efecto, hubiera preferido posponer el viaje, por el cual, sin embargo, sentía gran ilusión. A su regreso nos dirá sobre el momento y el proyecto: «Al tiempo mismo

paginación. Todas las otras referencias, mientras no se indique lo contrario, proceden de las *Obras completas* (Madrid, Revista de Occidente, 1957-62) y en el texto llevarán la anotación de OC.

que se repartía el tomo primero de *El Espectador* tuve que aceptar el compromiso de hacer un viaje a América y dar en la Universidad de Buenos Aires un ciclo de conferencias filosóficas. Fui allá, pues, para ocupar la cátedra que en ese centro de enseñanza ha creado la Institución Cultural Española» (M, 45). Ortega no sabía qué esperar de esa su primera visita a la Argentina, para la cual, reconocerá después, no había ido preparado: «En cuatro meses de existencia vertiginosa tuve que improvisar, día a día y aun hora por hora, un curso profesional y una campaña ideológica muy inferiores a lo que merecían la sensibilidad y el entusiasmo del público argentino» (M, 46).

Llegó a Buenos Aires en julio de 1916 y prolongó su estancia hasta enero de 1917. Permaneció casi exclusivamente en la capital argentina, si bien tuvo ocasión de visitar brevemente, durante una gira de conferencias, las ciudades de Córdoba, Tucumán, Rosario y Mendoza. Y aunque llegó a visitar el Uruguay —«mi estancia en él, rápida y abrumada de labor, no me permitió conocerlo» (M, 47)—, podemos afirmar que su experiencia de este primer viaje se limita a la Argentina y, dentro de este país, a Buenos Aires. Desde el comienzo sus lecciones lograron un éxito rotundo, y Ortega y Gasset, asombrado él mismo del entusiasmo que causaba, se vio crecer, en el transcurso de una sola conferencia, de un intelectual desconocido, de paso por Buenos Aires, al pensador más popular de su momento. Argentina contaba a la sazón con poco más de ocho millones de habitantes y una vida intelectual excesivamente centralizada en Buenos Aires, lo cual hacía todavía más significativo el triunfo de Ortega y Gasset. El primer ciclo de conferencias tuvo lugar del 7 de agosto al 7 de octubre, y durante este plazo dictó diez lecciones bajo el título general de «Introducción a los problemas actuales de la filosofía». Julio Noé recuerda con las siguientes palabras el impacto de la primera conferencia: «Tanto fue el asombro que produjo su primera disertación, que una ex-

traordinaria concurrencia quiso oír las siguientes. Abigarrada multitud se agolpó a las puertas de la Facultad y pugnó casi a golpes por entrar a su recinto estrecho. Las autoridades de esa casa de estudio se vieron forzadas entonces a reclamar la ayuda de la policía. Nunca se había visto nada semejante en sus tranquilos y desiertos claustros. Por primera vez la filosofía era un gran espectáculo público» (2).

De regreso en España, y al publicar el tomo II de *El Espectador* (1917), podrá decir Ortega: «Dentro del reducido círculo de atención a que mi obra aspira, puedo afirmar que buena parte de mis lectores preferidos están en Buenos Aires» (M, 49). Y por ello mismo cree que «*El Espectador* es y tal vez será mejor entendido —mejor sentido— en la Argentina que en España» (M, 47). Pero la frase que mejor resume el significado de la experiencia argentina en Ortega y Gasset es aquella con la que finaliza las «Palabras a los suscriptores», donde señala que «en las páginas de *El Espectador* no se pone el sol» (M, 49). En efecto, Ortega y Gasset conseguía, por primera vez, dimensión internacional.

La segunda visita de Ortega a la Argentina tuvo lugar en 1928 y fue un poco más breve que la anterior (de agosto de 1928 a enero de 1929). Esta vez encontró, además, la oportunidad de viajar brevemente a Chile, donde el día 4 de diciembre pronunció un discurso ante la Cámara de Diputados. Su estancia en Buenos Aires fue muy distinta a la anterior, y si bien es cierto que sus conferencias, tanto las pronunciadas en la Sociedad de Amigos del Arte como las dictadas en la Universidad, bajo el título común de «Introducción al presente», fueron muy bien acogidas por el público intelectual argentino, Ortega había «venido simplemente a refrescar amistades antiguas y a tomar contacto con el tono actual de este pueblo acelera-

(2) Julio Noé, «Ortega y la Argentina», *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, 2 (1957), 169.

do» (M, 94). Su contacto con el pueblo argentino fue muy limitado y los círculos sociales en los que se desenvolvía eran, en cierto modo, los menos representativos de las preocupaciones de la sociedad y del hombre argentinos. Por ello diría años más tarde (en 1930) Manuel Gálvez, con motivo de la publicación de *El hombre a la defensiva*, de Ortega, que «es evidente que el escritor español sólo ha tenido ante el microscopio a una clase de argentinos: a los que actúan en el ambiente social o en el ambiente universitario. A los escritores, a pesar de ser sus colegas, me consta que no los conoce. Al hombre de las clases intermedias —tan argentino como aquellos otros— no lo ha tratado. Y al pueblo, creo que lo ignora casi en absoluto» (3).

Esta es precisamente la causa que motivaría luego las opiniones de Ortega sobre la Argentina y en general sobre América; pues no sólo veía a América como europeo e influido, como luego diremos, por las doctrinas de Hegel, sino que una vez en la Argentina, la llegó a conocer a través de una clase social que, como Manuel Gálvez señaló, vivía espiritualmente en Europa: «Me parece que Ortega, como casi todos los escritores y conferenciantes ilustres que nos visitaron, ha preferido recoger su información entre las bellas e inteligentes damas que se han dado por misión el agasajar a los extranjeros eminentes en su paso por Buenos Aires... [Pero] nuestras damas viven espiritualmente en Europa —¡en París!— y las felices circunstancias de su existencia les han evitado las molestias de conocer, entre otras cosas, las provincias del inte-

(3) Manuel Gálvez, «Los argentinos según Ortega y Gasset», *La Argentina en nuestros libros* (Santiago de Chile, Editorial Ercilla, 1935), pág. 109. Más adelante señala: «Pero, volviendo a la preocupación defensiva, alguien preguntará: ¿Cómo puede haberse equivocado tanto un hombre como Ortega y Gasset? Es muy sencilla la explicación. El profesor español apenas ha frecuentado otros círculos —aparte de un reducidísimo núcleo mundano— que los universitarios y la Universidad de Buenos Aires, que, como nadie lo ignora, pasa por una grave crisis», págs. 117-118.

rior, así como las opiniones y los sentimientos que no sean los de la restringida clase a que pertenecen» (4). Esto no impide, sin embargo, que Ortega y Gasset, reafirmandose más en sus ideas en torno a los «pueblos jóvenes», considere de nuevo esta segunda visita a la Argentina como una parte esencial en su formación, y así lo dirá en un artículo publicado en *La Nación* (13 de abril de 1930): «No podría escribirse mi biografía... sin dedicar algunos capítulos centrales a la Argentina. Es decir, que yo debo, ni más ni menos, toda una porción de mi vida —situación, emociones, hondas experiencias, pensamientos— a ese país... se trata de que debo una parte sustancial de mí mismo, de mi vida, a la Argentina» (*M*, 149).

Con la guerra civil española, las circunstancias cambiaron radicalmente para Ortega y Gasset. Exiliado de España, en Francia primero y luego en Portugal, decidió en agosto de 1939 trasladarse a Buenos Aires. Pero este tercer viaje, que se prolongó hasta febrero de 1942, era de cariz muy distinto a los anteriores. Ortega venía exiliado y abatido espiritualmente. No sólo se encontraba desgajado de su circunstancia española, sino que, por su difícil posición ante los recientes sucesos españoles y por la actitud que adoptaron ante él gran parte de los intelectuales españoles exiliados (5), Ortega se encontraba también solo. Además, Ortega llegaba a un Buenos Aires muy distinto. La ciudad se había convertido en un centro cosmopolita de más de tres millones de habitantes, y cuyo ambiente político —pronóstico ya de los sucesos de 1943— se iba enrareciendo influido por la misma situación europea. Buenos Aires no fue en esta ocasión para Ortega un lugar de triunfo, sino un refugio. Julio Noé

(4) Manuel Gálvez, pág. 110.

(5) Me refiero ante todo al artículo que en actitud polémica escribió José Bergamín en el primer número de *España peregrina*, «Un caso concreto: Contestando a don José Ortega y Gasset». Consúltese a este propósito el excelente estudio de Germán Gullón, «Desde el exilio: Perspectiva intelectual de José Ortega y Gasset», *Los Ensayistas*, 9-8 (1980), 23-25.

nos dice a este propósito que, «aunque residió en Buenos Aires casi tres años, la Universidad no supo o no quiso aprovechar debidamente de su presencia. Eran tiempos opacos, anunciadores de lo que no tardaría en llegar. En la Facultad de Filosofía y Letras dio un cursillo sobre la razón vital. Escribía poco y quejábase de la pobreza de nuestras bibliotecas» (6). En realidad, Ortega buscó en Buenos Aires soledad. Necesitaba estar consigo mismo; pues, como diría en carta a Victoria Ocampo, «cuando las bases de nuestra vida se han roto o están gravemente enfermas, no es posible contar lo que nos pasa ni al mejor amigo porque no puede, sin más, entenderlo» (7).

Con una vida un poco nómada y solitaria, Ortega fue poco a poco refugiándose en su persona y en su obra. Al principio, motivado por la situación mundial; luego, cada vez más, por la repercusión que suponía en su espíritu. Durante los primeros meses en Buenos Aires se sintió deprimido y, coincidiendo con la aparición de los primeros números de *España peregrina*, en los que se incluyeron ataques a su persona y al sentido de su obra de José Bergamín y de Gallegos Rocafull, Ortega y Gasset escribe a Victoria Ocampo: «El mundo está cada vez más desapacible, más torturado y más torturador. Y cuando busca uno qué podría hacer para procurar aun en minúscula medida su curación, descubre al precisarse uno su proyecto que sólo serviría para aumentar la algarabía y la miseria» (8). Durante estos meses de mudanza y acomodación en Buenos Aires (9), Ortega va recogiendo en

(6) Julio Noé, «Ortega y la Argentina», pág. 176.

(7) José Ortega y Gasset, *Epistolario* (Madrid, Revista de Occidente, 1974), pág. 168. Carta a Victoria Ocampo del 9 de octubre de 1941.

(8) *Epistolario*, págs. 163-164. Carta a Victoria Ocampo fechada el 19 de abril de 1940.

(9) Julio Noé, en su ya mencionado estudio «Ortega y la Argentina», menciona cuatro de los apartamentos amueblados que ocupó: «Recuerdo los de las calles Sargento Cabral, 875, y Esmeralda, 1.355, y los de la Avenida Quintana, 475 y 520», pág. 177. El mismo Ortega y Gasset hizo mención a esta situa-

su soledad: «He andado mal o —más exactamente— menos bien durante dos meses. Parece que estoy más recompuesto de físico. Pero no de ánimo. He trabajado sólo en lecturas y notas. No he visto a casi nadie y a los que veo casi no los veo» (10). Ya a finales de 1939 se preguntaba: «¿Qué va a hacer en Corrientes un fantasma como yo?» (M, 235). Ortega, en efecto, no supo, o quizá no quiso, adaptarse a la vida argentina; ni siquiera llegó a integrarse en los círculos intelectuales (11).

Una vez que Ortega supo acomodarse a su nueva situación, pudo también continuar con renovados bríos su producción intelectual, aunque sin abandonar el retiro que él mismo se había impuesto: «Vivo en mi rincón. No veo a nadie. [Vivo] en la mejor etapa de producción y de lucidez que he pasado en mi vida. Si no fuera porque mis chicos están lejos y porque en Buenos Aires no hay libros, diría que soy feliz» (12). Este estado de ánimo, sin embargo, no duró mucho. En octubre de 1941 escribe a Victoria Ocampo: «Puedo decirte que desde febrero mi existencia no se parece *absolutamente* nada a lo que ha sido hasta entonces y que, *sin posible comparación*, atravieso la etapa más dura de mi vida. Muchas veces en estos meses he temido morirme, morirme en el sentido más literal y físico, pero en una muerte de angustia. Hoy, están en el mundo muriendo del mismo modo muchos hombres de mi condición. Es un hecho que la gente no

ción en una de sus cartas a Victoria Ocampo: «Llevo cuatro años mudándome y he adquirido una condición de nómada o simplemente de gitano», *Epistolario*, pág. 163.

(10) *Epistolario*, pág. 164. Carta a Victoria Ocampo fechada el 19 de abril de 1940.

(11) En su ensayo «Balada de los barrios distantes», publicado póstumamente en *Meditación del pueblo joven*, nos dice: «No he tenido tampoco ocasión de conocer, aparte contadísimas excepciones, a los intelectuales de Buenos Aires», pág. 234.

(12) *Epistolario*, pág. 165. Carta a Victoria Ocampo de fecha 28 de octubre de 1940. En otra carta, escrita el 12 de diciembre del mismo año, dice en líneas semejantes: «Sigo aquí metido en mi cubil sin ver a nadie. Salgo sólo a la Bi-

conoce suficientemente. No sería, pues, el mío sino un caso más» (13). El 9 de febrero de 1942, Ortega embarca rumbo a Portugal. En el ámbito personal Ortega lleva consigo memorias muy profundas. Con relación a la Argentina, a América, su presencia allí fue únicamente física. Su espíritu permaneció en Europa.

Como señalamos al comienzo, el viaje de Ortega y Gasset a los Estados Unidos, breve en su duración (primera mitad del mes de julio de 1949), no le proporcionó ocasión suficiente para conocer el país ni observar al pueblo norteamericano. Invitado por el Goethe Bicentennial Foundation, Ortega estuvo brevemente en Nueva York y en Aspen (Colorado), donde participó en los actos del bicentenario con dos conferencias.

II. ORTEGA Y HEGEL

Una vez examinados en las páginas anteriores los viajes de Ortega y Gasset a América, y antes de acercarnos de un modo más sistemático a la idea de América que se proyecta en sus obras, es preciso, primeramente, analizar los pilares filosóficos que sustentan el planteamiento orteguiano. Y sucede que apenas penetramos en la obra de Ortega, descubrimos que su punto de partida se halla enraizado en la *Filosofía de la Historia*, de Hegel. Ello nos lleva, por supuesto, a una situación peculiar, pues es sabido que para Hegel América es algo marginal, y que, en rigor, América

biblioteca Nacional, donde me paso las tardes hundido en infolios», pág. 167. No debemos suponer, sin embargo, que su aislamiento era absoluto. Julio Noé nos recuerda que en su apartamento «encontraba a algunos españoles que la guerra de su país había hecho llegar hasta nosotros: entre ellos, María de Maeztu, inteligentísima y activa; Ramón Pérez de Ayala, descuidado ya de su fecunda labor de otros tiempos, y Ramón Gómez de la Serna, nostálgico de Madrid, pero definitivamente asimilado a la vida de Buenos Aires», pág. 177.

(13) *Epistolario*, pág. 168. Los subrayados son de Ortega.

queda fuera de su construcción historiográfica; pero, precisamente por ello, lo poco que nos dice adquiere una importancia vital en su relación con Ortega. Sigamos ahora, aunque sea de manera sumamente esquemática, el razonamiento de Hegel a través de sus propias palabras. «América —nos dice Hegel— se ha mostrado siempre y se sigue mostrando floja tanto física como espiritualmente. Desde que los europeos desembarcaron en América, los indígenas han ido decayendo, poco a poco, al sople de la actividad europea, y con ellos no podían mezclarse los aborígenes, sino que fueron desplazados» (14). De aquí pasa a deducir que como «la raza originaria desapareció, o poco menos, la población activa procede, en su mayoría, de Europa, y lo que tiene lugar en América viene de Europa» (15). De este modo se descarta toda originalidad, en el sentido de poder creador, y como lo que allí queda es algo transplantado que además se encuentra en un estado de formación, tampoco se justifica el considerar a América objeto del estudio histórico. Pues, como Hegel señala, «América cae fuera del terreno donde, hasta ahora, ha tenido lugar la historia universal. Todo cuanto viene ocurriendo en ella no es más que un eco del Viejo Mundo y la expresión de una vitalidad ajena. En cuanto país del futuro aquí no nos interesa; pues, en el aspecto histórico, el objeto de nuestra atención nos viene dado por lo que ha sido y por lo que es» (16).

El supuesto que cimienta este desarrollo de Hegel, considerado en el plano de la abstrucción filosófica, no podía ser sustentado por Ortega y Gasset, pues ello supondría reconocer la posibilidad de un punto de vista absoluto en la interpretación de la realidad. Pero sobre este aspecto trataremos más adelante. Ahora nos interesa observar que, en el plano concreto de la refe-

(14) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía de la Historia*, traducción de José María Quintana (Barcelona, Ediciones Zeus, 1971), pág. 105.

(15) Hegel, pág. 106.

(16) Hegel, pág. 110.

rencia directa a América, Ortega acepta y proyecta las conclusiones fundamentales de Hegel. De este modo, Ortega, a quien sólo le interesa el pasado por su relación al presente o como base para la proyección del futuro, parte, en el caso de América, del punto en que lo deja Hegel: «Hegel no puede instalar a América —por ser un porvenir— en el cuerpo de la Historia Universal» (M, 81). A esta afirmación añade luego una interpretación crucial en su pensamiento sobre América: «No es exagerado afirmar que Hegel ve a América —en su geología, en su fauna, en sus indios y, como ahora observamos, en su retoño colonial— como una niñez perdurable de la Ecumene» (M, 86). O sea, mediante el modelo biológico marca una trayectoria para América que será a la vez el punto de vista a través del cual juzgará luego su realidad. Para ello parte del supuesto de que «todo lo humano, lo mismo las personas, que sus acciones y sus ideas y sus pasiones, y sus obras y sus construcciones, tienen siempre una edad, esto es, que a poco que sepamos mirar, será siempre posible, en principio, decir de algo humano presente a nosotros si está en su niñez, en su juventud, en su madurez o en su caducidad y senescencia» (M, 219) (17).

Pero si América se encuentra en la niñez, o en la juventud —término que Ortega usa con predilección—,

(17) La cita pertenece a su estudio *Meditación del pueblo joven*, cuyo título, por sí mismo, significa ya toda una actitud. Esta posición orteguiana, quizá como era de esperar, tuvo dos interpretaciones diversas. Mientras en América se consideró, en gran medida, como un intento más de subordinar y subyugar lo americano, Ortega, por su parte, ve en ello lo positivo de América, un futuro de ilimitadas posibilidades: «Un hombre joven es una encrucijada de posibles trayectorias vitales que en ese punto de su existencia podrá tomar con igual autenticidad. Este privilegio del joven que le permite ser con la misma sinceridad muchas cosas, es el reverso de su condición básica: no ser efectivamente nada, todavía. Pues bien, la vida colonial es holgura e imprecisión del destino íntimo. Por eso tiene el hombre colonial una sensación de la existencia más ligera, ingrátida, que el hombre propiamente metido en la historia» (M, 176-177).

¿no es esto regresar de nuevo a Hegel? Según ello, América es, en efecto, «nada» con relación a la historia, y Ortega a este respecto es directo en su afirmación: «Aún no ha empezado la historia. Vive la prehistoria de sí mismo. Y en la prehistoria no hay protagonistas, no hay destino particular, domina la pura circunstancia. América no ha sido hasta ahora el nombre de un pueblo o de varios pueblos, sino que es el nombre de una situación, de un estadio: la situación y el estadio coloniales» (M, 173). Desde su tribuna europea puede Ortega afirmar que «no hay más historia plenamente tal que la historia universal» (M, 197); no importa que así se contradiga su propio fin —mirar al mundo desde El Escorial— o lo que escribiera en otros lugares cuando América no era el objeto de sus meditaciones. Ello le hará también acoger con entusiasmo el progreso argentino, no por el grado absoluto de perfección de sus instituciones, sino considerando únicamente lo mucho que han hecho para un pueblo tan joven. Es la actitud paternal ante el colono sumiso. Pero si América reclama su independencia, si comienza a confiar en su propio poder creador, Ortega, a espaldas de la realidad, se niega a reconocer la legitimidad que la nueva circunstancia proporciona a toda nueva vivencia (18).

Hay también otro pilar en la interpretación de Ortega que proviene de Hegel. Hegel era muy europeo y, aunque muy siglo XIX, su obra contó con vigorosa actualidad durante la primera mitad del siglo XX, y de modo especial sus reflexiones en torno al Estado. Ortega acepta el símbolo de madurez que Hegel otorgaba al Estado, entendido éste desde el punto de vista autoritario que proporcionaba la circunstancia europea: «En el Estado la nación se mira a sí misma,

(18) Ortega exclama ante el libro de Waldo Frank, *Redescubrimiento de América*: «Como los americanos parecen andar con prisa para considerarse los amos del mundo, conviene decir: '¡Jóvenes, todavía no! Aún tenéis mucho que esperar, y mucho más que hacer'» (OC, II, 727).

o, dicho en otra forma, lo que el Estado sea en una nación, simboliza la idea que esa nación tiene de sí misma. En este punto no hay inconveniente de aceptar la tesis de Hegel... El Estado es la reflexividad nacional» (*M*, 118). De ahí que al observar la Argentina, pueblo joven para Ortega, señale asombrado: «Mucho más que todos los adelantos económicos, urbanos, etc., de la Argentina, sorprende el grado de madurez a que ha llegado allí la idea del Estado» (*M*, 117). La madurez a que se refiere Ortega es de «un Estado rígido, ceñudo, con grave empaque, separado por completo de la espontaneidad social, vuelto frente a ella, con rebosante autoridad sobre individuos y grupos particulares» (*M*, 117). Extraño Estado, ante todo si se tienen presentes los modelos democráticos que se perseguían en los pueblos americanos.

Sorprende todavía más que Ortega no viera lo incongruente del Estado que describía: «separado por completo de la espontaneidad social, vuelto frente a ella.» O sea, un Estado que no respondía a la circunstancia nacional; un Estado que a fuerza de seguir unos modelos extraños, que se idealizaban como superiores, se sustentaba en el vacío, al no haber coincidencia entre los fines de los gobernantes y aquellos de los gobernados. Pero Ortega, como hombre europeo del momento, lo consideraba «maduro» por la sencilla razón de que «a veces en Buenos Aires me acordaba de Berlín, porque veía por dondequiera asomar el perfil jurídico y de gendarme de las instituciones públicas» (*M*, 117) (19).

Hagamos un alto antes de finalizar esta sección,

(19) El fenómeno era tan obvio que Ortega, naturalmente, supo percibirlo, pero en lugar de atribuir lo anómalo de este Estado al desarraigo de sus raíces constituyentes que ello implicaba, vio en dicha situación un signo de progreso, un signo de vitalidad: «Para mí es cosa clara que entre la realidad social argentina y su idea del Estado hay un curioso desequilibrio y como anacronismo. Esta va muy por delante de aquella... El anormal adelanto del Estado argentino revela la magnífica idea que el pueblo argentino tiene de sí mismo» (*M*, 117-118).

pues nos es necesario ahora establecer algún sentido de perspectiva a lo dicho. Sería erróneo si, partiendo de los textos orteguianos expuestos anteriormente, pretendiéramos sacar conclusiones valderas para la totalidad de su producción filosófica. Y ésta es, precisamente, la paradoja a que da lugar Ortega cuando se trata de analizar la presencia de América en su obra. Cuando se expresa en términos abstractos, o cuando se particulariza en la situación europea, el Ortega que surge parece ser el antípoda del aquí expuesto (20). Sirvanos como ejemplificación de esta dualidad peculiar en la obra de Ortega, pero de vital importancia para los propósitos de nuestro estudio, el siguiente texto esclarecedor de *Las Atlántidas*, de 1924: «La ciencia histórica europea durante tres siglos ha pretendido deliberadamente tomar un punto de vista universal, pero, en rigor, no ha fabricado sino historia europea. Porciones gigantescas de vida humana, en el pasado y aun en el presente, le eran desconocidas, y los destinos no-europeos que habían llegado a su noticia eran tratados como formas marginales de lo humano, como accidentes de valor secundario, sin otro sentido que subrayar más el carácter substantivo, central, de la evolución europea. Más o menos, se hacía siempre eje de la visión histórica la idea del progreso. Todas las vicisitudes planetarias eran ordenadas según su colaboración en ese progreso. Cuando un pueblo parecía no haber contribuido a él, se le negaba positiva existencia histórica y quedaba descalificado como 'bárbaro' o 'salvaje'. Ahora bien; ese progreso era simplemente el desarrollo de las aficiones específicamente europeas: las ciencias físicas, la técnica, el derecho racionalista, etc. Hoy empezamos a advertir cuánto hay

(20) Es precisamente este otro Ortega, el representado en el *Tema de nuestro tiempo*, en *Ideas y creencias*, en *Meditaciones del Quijote*, etc., el que influirá en el pensamiento americano y cuya manifestación, en el caso concreto de México, expongo en un extenso estudio que aparecerá en las Actas del III Seminario de la Filosofía Española, celebrado en Salamanca en septiembre de 1982.

de limitación provinciana en este punto de vista» (OC, vol III, 305-306).

III. AMÉRICA, PUEBLO JOVEN, COLONIA, PROMESA

El análisis de las referencias al continente americano que se encuentran salpicadas, a veces como notas marginales, a lo largo de la obra de Ortega, demuestra que la idea que tuvo de los pueblos americanos no fue adquirida a través del lento proceso del contacto directo. Cuando visitó América por primera vez poseía ya, sin duda por influencia hegeliana, unos presupuestos básicos que serían luego las coordenadas de sus interpretaciones. Lo que vio en América, lo vio sólo en función de su idea preconcebida de lo que América era para Europa, y por ello lo juzgó no en relación a la circunstancia peculiar que la hacía posible, sino a través de su propia circunstancia como español y como europeo. Ya en 1911, en un ensayo, «La disciplina de lo esencial», publicado en *La Prensa*, de Buenos Aires, se refiere a la Argentina como país «demasiado joven», y en términos más amplios hablará de «la extensa juventud de los pueblos sudamericanos» (OC, I, 551). Por estos años, y como corolario proyectado de la América joven, Ortega no tendrá inconveniente en considerar a Europa pueblo viejo y decadente. Así hablará de «la extrema caducidad, necesitada de renovación, de la histórica metrópoli» (OC, I, 551). O, refiriéndose a los años anteriores a su viaje a la Argentina: «Comenzaba todo en Europa a tomar una cansada actitud de pretérito, un color desteñido y palúdico. Dondequiera aparecían síntomas de vitalidad menguante» (M, 46). En la década de los 20, sin embargo, con el nuevo resurgir europeo y como reacción a ciertas interpretaciones de la obra de Spengler, Ortega combatirá toda insinuación de decadencia europea, sobre todo a partir de la depresión estadounidense (octubre de 1929): «Todo el mundo parte, como de dos supuestos indis-

cutibles, de estas dos proposiciones: Europa está en decadencia, América está en auge. Como, a mi juicio, ambas no son sólo dos radicales errores, sino dos errores ingenuos, claro es que me parecerá deplorable equivocación cuanto se derive de ellos como de dos axiomas. Digo más: América atraviesa hoy una enfermedad grave que consiste precisamente en creer que Europa está en decadencia» (21).

En realidad, todo el desarrollo del pensamiento orteguiano en torno a América parte del supuesto de que se trata de países jóvenes. Pero este postulado, qué es ser un país joven, no llega a analizarse con precisión. Y tanto las razones geográficas —pueblos poco poblados o con zonas sin poblar— como las razones socioeconómicas —peculiaridades de los pueblos coloniales— que en ocasiones aduce Ortega, son marginales cuando no contradictorias en sus propios escritos. Sin embargo, una vez aceptado el postulado de que los pueblos americanos son pueblos jóvenes, Ortega construirá el cuerpo de su interpretación mediante el simple proceso de establecer un paralelismo con el modelo biológico. Su posición se presenta de un modo radical en la siguiente crítica a Keyserling: «Considero un error que Keyserling se coloque ante América del Norte o América del Sur e intente decirnos lo que son, como si se tratase de pueblos viejos, cuyo espíritu es ya macizo, y vive desde el centro radical de sí mismo... Todavía no se puede definir al ser americano, por la sencilla razón de que aún no es... Aún no ha empezado su historia. Vive en la prehistoria de sí mismo» (*M*, 172-173). América, según Ortega, no sólo no es, sino que como pueblo joven tampoco es capaz de crear, es una masa asentada en creencias importadas; pues, como señala en *La rebelión de las masas*, «los pueblos nuevos no tienen ideas» (*OC*, IV, 240). Por ello puede afirmarse en la creencia del «nivel inferior de las mi-

(21) *Epistolario*, pág. 145. Carta a Victoria Ocampo fechada el 31 de enero de 1930.

norías mejores de América comparadas con las europeas» (OC, IV, 154).

Estas ideas, así expuestas, parecen contradecir gran parte de la obra orteguiana, y así es en efecto. Cuanto trata lo americano, Ortega se aferra a una perspectiva europeísta intransigente, que apoya en un limitado modelo biológico. De este modo puede justificar la inferioridad de las minorías americanas, por suponer que «las cabezas europeas vienen afilándose desde hace muchos siglos en el asperón de la historia» (M, 162). Además, basándose en que «Köhler, en sus estudios sobre los antropoides, ha demostrado que el tamaño de la inteligencia depende del tamaño de la memoria», concluirá Ortega que «los europeos están obligados a ser muy inteligentes, porque son los hombres actuales de la más larga memoria... Los pueblos nuevos pueden, sin grave riesgo, ser menos inteligentes porque son jóvenes» (M, 162). Con tal base, todo, incluso los aspectos considerados más positivos, pasan a ser, para Ortega, manifestaciones de inmadurez: «América es fuerte por su juventud, que se ha puesto al servicio del mandamiento contemporáneo 'técnica', como podía haberse puesto al servicio del budismo si éste fuese la orden del día» (OC, IV, 241) (22).

Queda, pues, establecido que los pueblos americanos son para Ortega pueblos jóvenes, pueblos todavía inmaduros que se encuentran en un proceso de germinación. Pero Ortega encuentra en ellos un elemento constitutivo que los une y que él considera de vital importancia para la comprensión de América: Todos

(22) Esta actitud de Ortega ante lo americano nos explica su desinterés por las letras o por el pensamiento hispanoamericano, y el desprecio que apunta en los lugares más inesperrados. Sírvannos como ejemplo dos citas de su ensayo *Ideas sobre Pío Baroja*: «No hace mucho encontré a Baroja sumamente alborozado; acababa de leer un periódico de Cuba, donde un escritorzuelo ultramarino le llamaba *ese grosero buey vasco*.» Y dos líneas más abajo dice: «Don Pompeyo Gener le calificó solemnemente de *ogro finés injerto en godo degenerado*» (OC, II, 102). La diferencia en el trato —«un escritorzuelo ultramarino» y «Don Pompeyo»— nos lo dice todo.

ellos son pueblos de origen colonial. Con lo cual lo colonial pasa así a ser una clave de interpretación, que Ortega define al afirmar que «la vida colonial es la no autóctona. Es decir, que el hombre que la vive no pertenece al espacio geográfico en que la vive» (M, 166). Además, según Ortega, la «existencia colonial consiste en el anacronismo entre un repertorio de medios muy perfectos y un repertorio de problemas muy simples» (M, 167). Los medios son «muy perfectos» porque cuentan con la técnica de los pueblos viejos, y los problemas «muy simples» por vivir en países poco poblados, con extensiones todavía sin habitar, y que se caracterizan por la abundancia. Ello significa, para Ortega, que «el colonial es siempre, en este sentido, un retroceso del hombre hacia su relativo primitivismo en cuanto afecta al fondo de su psique, pero conservando un *ouillage* material y social —es decir, cuanto afecta al orden externo— de plena modernidad» (M, 168). De ahí que frecuentemente se confundan por lo que no son, por pueblos viejos, cuando en realidad son pueblos jóvenes que todavía no llegaron a la etapa de la madurez histórica.

Para Ortega, por tanto, el ingrediente esencial de los pueblos jóvenes americanos es su condición de ser, en sus orígenes, pueblos coloniales. De aquí se desprende un elemento constitucional que es transitorio y también una *deficiencia original* que habrán de superar antes de poder participar con derecho en la historia universal. En cuanto a lo primero nos dice Ortega que «esta forma de vida humana que es la vida colonial tiene un primer carácter que le es peculiar: el de ser sólo etapa, período, momento hacia otra... La vida colonial lleva dentro de sí la inexorable condición de desembocar en otra forma de vida que es ya estable: la vida autóctona» (M, 222). Claro que con ello Ortega niega realidad a lo que él llama vida colonial, al mismo tiempo que, como veremos luego con más detalle, parece identificar la «vida estable» con el modelo europeo. En realidad, el paralelismo implí-

cito que sigue Ortega es obvio: los pueblos americanos, que se originan de la emigración y colonización europea, representan otros tantos *retoños* de Europa en América; de ahí que, para alcanzar la madurez, lograr su autoctonía, deberán seguir las pautas *paternas* europeas, en ese destino común con que la tradición une los pasos de los hijos a los seguidos por los padres.

El «defecto original» a que se refiere Ortega al hablar de los pueblos americanos es el supuesto exclusivismo de la función económica. Y por ello recomienda al pueblo argentino, casi veinte años después de que Rodó reflexionara al particular en su *Ariel*, que «eso que ha de hacer no podrá consistir en otra cosa que en dedicar tanta mayor energía al cultivo superior de las actividades sobreeconómicas cuanto mayor es su desproporción frente a las utilitarias» (*M*, 33-34). Esta tendencia hacia la actividad económica que Ortega reconoce en los pueblos americanos y que, siguiendo la tradición hispánica, identificará mucho más con los Estados Unidos, que para él, como para Rodó, encarna el espíritu utilitario, tiene sus orígenes, según Ortega, en los comienzos coloniales de estos pueblos. Y, en efecto, señala acertadamente que «la metrópoli creaba la colonia con una exclusiva intención de negocio, de lucro» (*M*, 33). Ortega juzga la época colonial desde su centro, desde la metrópoli, y acierta. Pero cuando pretende trasladar su aserción, valedera únicamente para el período formativo de la colonia, y aplicarla a los pueblos americanos de principios de siglo xx, Ortega los está interpretando no desde la circunstancia peculiar de cada uno de ellos, sino desde su vivencia de europeo. Sólo desde Europa, y quizás más concretamente, desde la España de su época, puede interpretar la realidad americana como una «desproporción enorme que existe entre la preocupación económica» y «el resto de sus actividades» (*M*, 33).

En Ortega parece también encontrarse latente esa abstracción que es el concepto de la «hispanidad». Así

se entiende su afirmación de que «gracias a la independencia de los pueblos centro y sudamericanos, se ha preparado un nuevo ingrediente presto a actuar en la historia del planeta: la raza española, una España mayor, de quien es nuestra península sólo una provincia» (M, 48). Hoy día de todos son conocidos los estudios antropológicos sobre los pueblos que habitan desde el Paraguay a México, para que esta afirmación de Ortega necesite ser comentada. Lo que sucede es que Ortega no conoció ni se preocupó en conocer a América, y nos habla desde aquellos presupuestos «coloniales» que todavía existían en Europa y de modo más pronunciado en España. Incluso durante su tercer viaje a la Argentina, cuando el país contaba con más de 15 millones de habitantes, de los cuales un elevado porcentaje era de origen italiano, Ortega no duda en afirmar que «Argentina había sido España, y lo que alguien fue, sigue inevitablemente siéndolo... La España que la Argentina fue, perdura, pues, quiérase o no, en el fondo más soterrado [del] ser y sigue allí, tácita, operando sus secretas químicas» (M, 197-198) (23).

La Argentina es, por tanto, para Ortega la prolongación de España a través de la colonia formada allí cuatro siglos antes. Así afirmará que el argentino «no sólo habla nuestro mismo idioma gramatical, sino el mismo idioma de ideas y valores. El contenido vital es en todo lo importante idéntico al nuestro» (M, 124). Desde su idea preconcebida de América diríase que Ortega coloca al argentino en la misma circunstancia que al español. Luego, cuando en sus viajes observa directamente su realidad, notará del argentino que «la

(23) La Argentina en 1810, al hacerse independiente, poseía una población de unos 600.000 habitantes. No es necesario llegar al extremo de Dilthey, y afirmar que cada generación olvida las experiencias de la anterior, para comprender que la circunstancia argentina a principios del siglo xx no podía depender de lo que aquélla fuera durante los últimos años de la colonia. No obstante, las referencias al particular son frecuentes en Ortega: «Con los pueblos de Centro y Sudamérica tiene España un pasado común, raza común, lenguaje común» (OC, IV, 267). ¿Un pasado común y una raza común?

impresión que produce al europeo es sobremanera extraña... Cuando tenemos delante a un argentino típico notamos que algo nos impide comunicar con él» (M, 123). Pero como Ortega coloca al argentino dentro de una morada vital idéntica a la española y él se sitúa en el centro de dicha morada, no pensará ni por un momento que esa «impresión extraña» y ese no poder «comunicar» con el argentino, quizás pudiera estar causado por hallarse ambos ubicados en moradas vitales distintas, por responder a circunstancias diversas. Muy al contrario, Ortega, que sí percibe lo anómalo de la situación, lo atribuirá a un defecto del hombre argentino: «Notamos como si aquel hombre, presente ante nosotros, estuviese en verdad ausente o hubiese dejado de sí mismo sólo su persona exterior, la periferia de su alma, lo que ésta da al contorno social. En cambio, su intimidad no está allí. Lo que vemos es, pues, una máscara y sentimos el azoramiento acostumbrado al hablar con una careta. No asistimos a un vivir espontáneo... En suma, notamos falta de autenticidad» (M, 124-125). Establecida esta premisa, Ortega compara tal actitud con la del europeo: «Al europeo no le sabe una conversación... si no es, más o menos, un canje de intimidades.» Con ello puede concluir que «el argentino actual es un hombre a la defensiva» (M, 126). Es decir, Ortega observa al argentino desde su circunstancia de hombre europeo, y al notar que éste no responde a la idea de «hombre» que él está acostumbrado a ver desde su punto de vista, creará que las diferencias que desde y por su punto de vista descubre, serán otras tantas diferencias en ese ser abstracto que él llama argentino.

Nos vamos ya acercando a la problemática que acarrea necesariamente esta línea de pensamiento. Ortega, al considerar América, es capaz de abstraerse de los postulados fundamentales de su propio pensamiento, según éste se halla expuesto, entre otras obras, en *El tema de nuestro tiempo* y en *Ideas y creencias*. Pero lo que no puede impedir, en sus lecturas y en el con-

tacto directo con el argentino, es observar el cambio profundo que en éste se experimenta, no ya en la primera generación nacida en el país, sino incluso en los mismos inmigrantes al poco de haberse establecido en la Argentina. Este fenómeno, que se debería haber presentado en Ortega como corolario inmediato al aplicar su teoría de las circunstancias al campo americano, le produce ahora desconcierto: «Con gran sorpresa voy averiguando» que «estos emigrantes de hace un quinquenio se sienten ya unidos al nuevo terruño, han quedado adscritos a él y, viceversa, lo creen suyo... Tiene sus usos nuevos y, sin embargo, suficientemente consolidados, otra moral, otras valoraciones... Esta vertiginosidad del cambio parecerá increíble. También a mí me lo parecía» (M, 169). Ortega, que en lo más fecundo de su obra había postulado «Yo soy yo y mi circunstancia», descubre ahora con «sorpresa» y le parece «increíble» que el americano viva también ante su propia circunstancia y que de acuerdo con ella cree una morada vital que responda a su nueva posición en el mundo. El punto de vista de Ortega proviene de Europa y por ello da énfasis a lo que pudiera haber de continuidad en el hombre colonial: nos habla de *emigrantes*. La realidad, sin embargo, responde a la nueva circunstancia a la que llegan y se integran los *inmigrantes*. Dos puntos de vista y dos modos de interpretar la realidad.

Ortega reconoce, por tanto, que en el «emigrante» se produce, ya desde su llegada, un cambio en su forma de ser. Pero en la medida en que éste se desvía de la invariante europea, será para Ortega una anomalía que sólo en un posible futuro logrará ser superada: «El hombre colonial es el hombre de una raza antigua y avanzada cuya intimidad ha recaído en el primitivismo mientras su dintorno vital goza de plena civilización» (M, 169). Hace aquí Ortega y Gasset unas afirmaciones que debemos comentar. Considera al hombre americano, por sus orígenes coloniales, parte de una raza antigua, la europea; pero, como lo ve dife-

rente en su forma de ser, no duda en atribuir este fenómeno a su recaída en el primitivismo; con ello, su progreso es superficial: «Puede llegarse —es precisamente el caso del americano— a poseer una personalidad social muy civilizada... cuando aún la intimidad [y esto es clave en la interpretación orteguiana] casi no existe. Tendríamos entonces que la persona podría representarse por una esfera hueca. La pared de la esfera —el espíritu social de la persona— es más o menos gruesa, pero, al cabo, tras ella hay un vacío central» (*M*, 170).

Recordemos que anteriormente se habló, sin que apenas lo proyectáramos, que para Ortega los pueblos jóvenes eran pueblos sin ideas. Pues bien, ahora estamos ya en condiciones de comprender el porqué y el significado de tal afirmación. La superficie de la esfera, que según Ortega es todo lo que poseen los americanos, «está integrada por lo recibido... son ideas que piensa todo el mundo» (*M*, 170). El interior, lo que poseen los pueblos viejos, los europeos, y de lo que, por su vacío, carecen los americanos, son las ideas, los «pensamientos que el individuo crea». Ortega se instala, pues, en Europa y ve el progreso de la civilización «universal» a través del progreso de la civilización europea, por lo que las ideas, los pensamientos creadores, serán sólo aquellos que aporten algo a la causa europea. De nuevo rehúye Ortega el análisis de la realidad americana y así puede concluir, refiriéndose ahora concretamente a los Estados Unidos: «Sufre todavía este hombre de vacío interior» (*M*, 171).

Comenzamos este apartado afirmando que para Ortega una de las características del «ser colonial» era su carácter de transición hacia una etapa madura. Ahora bien, según Ortega, lo colonial es siempre «un retroceso del hombre hacia un relativo primitivismo en lo que afecta al fondo de su ser». Pero como es «primitivo» por lo que le falta, por ese vacío que ha de llenar, puede Ortega concluir que «a ese retroceso hacia lo primitivo deben estos pueblos su juventud, en

eso consiste su juventud» (M, 224). Ya quedó indicado que juventud para Ortega es un ser futuro, es decir, no ser todavía nada propiamente hablando. La juventud es promesa. Ortega desarrolla esta idea en su ensayo *La Pampa... promesas*. Parte allí del ejemplo físico que le produce esta región argentina, para afirmar que «la Pampa vive de su confín». En ella «el hombre está en su primer término —‘pero vive con los ojos puestos en el horizonte... La Pampa se mira comenzando por su fin’, por su órgano de promesas... Acaso lo esencial de la vida argentina es eso, ser promesa» (M, 110). Y es ser promesa en el sentido de que «casi nadie está donde está, sino por delante de sí mismo, muy adelante en el horizonte de sí mismo y desde *allí* gobierna y ejecuta su vida de *aquí*, la real, presente y efectiva» (M, 110). Es decir, vive a espaldas de su circunstancia. Esta conclusión, de la que no llega a percibir Ortega toda la trascendencia que envuelve, es la que mejor describe al pueblo colonial; aunque debemos apresurarnos a añadir que no todos los pueblos coloniales tuvieron un origen colonial, ni todos los que lo tuvieron lo son. El error de Ortega está en creer que el hombre colonial «comienza por no pertenecer al espacio geográfico en que vive», cuando la realidad es más bien la opuesta: el hombre colonial vive como si perteneciera a un espacio geográfico, vital, que no es el suyo. Por ello es un vacío; por ello no puede crear; le falta autenticidad, le falta vivir su realidad y no en la promesa del ideal importado y perteneciente a una circunstancia diversa a la suya. Todo hombre vive necesariamente *en* su circunstancia y, aunque puede actuar como si no perteneciera a ella, sólo *desde* ella será auténtico y podrá alcanzar un nivel creador.

IV. ORTEGA Y LA CIRCUNSTANCIA AMERICANA

Se hace necesario empezar esta sección con una afirmación categórica: Ortega y Gasset es el pensador

que más ha influido en el desarrollo del pensamiento hispanoamericano de la primera mitad del siglo xx, y a quien, con legitimidad, se le ha otorgado el título de «jefe espiritual» de la juventud americana (24). Pero a renglón seguido debemos comenzar por distinguir entre el Ortega que influyó en el pensamiento hispanoamericano y el Ortega que visitó y escribió sobre América. En este estudio, como indiqué en su comienzo, hemos tratado exclusivamente de la presencia de América en Ortega. Esta separación se hace, no obstante, más dificultosa al considerar hasta qué punto Ortega tuvo conciencia de la peculiaridad de la circunstancia americana. De acuerdo con lo expuesto hasta aquí, se podrían separar los dos Ortegas, al menos teóricamente para los propósitos de nuestro estudio, si trazáramos una línea imaginaria y colocáramos en un extremo al Ortega que trató aspectos concretos americanos; en el otro extremo se situaría el Ortega que se desenvuelve en el campo de la abstracción filosófica (todavía existe un tercer Ortega, que aquí no nos interesa, y que se ocupó de la circunstancia europea). Las reflexiones de Ortega en torno a América se encuentran, por supuesto, más próximas al primer extremo. En ocasiones, sin embargo, sus meditaciones, aun refiriéndose a los pueblos americanos, alcanzan tal grado de abstracción, que podrían aplicarse con el mismo derecho a toda una pluralidad de países o de situaciones. Entonces surge un nuevo Ortega; un Ortega que coincide con el que estaría llamado a influir en la toma de conciencia hispanoamericana. Veamos ahora, aunque sea de un modo esquemático, el desarrollo de este proceso.

(24) Francisco Romero nos dice al propósito: «He calificado de espiritual su jefatura —no sólo de filosófica, no sólo de intelectual— porque durante un lapso se extendió por todo el ámbito de la vida del espíritu y dejó en ella una huella profunda.» *Ortega y Gasset y el problema de la jefatura espiritual y otros ensayos* (Buenos Aires, Editorial Losada, 1960), pág. 28.

Como se desprende de sus viajes, Ortega no llegó a conocer a América. El único país que propiamente visitó fue la Argentina. Pero, incluso allí, por su temperamento y por las circunstancias, sólo llegó a un conocimiento superficial del país y basado casi exclusivamente en el cosmopolitismo urbano de Buenos Aires. Sus breves visitas a Montevideo y a Santiago de Chile sólo sirvieron para reforzar su errónea percepción de que existía uniformidad entre los distintos países del antiguo imperio colonial español. Además, como indicamos ya en páginas anteriores, Ortega creyó a estos pueblos viviendo en una morada vital que en lo esencial no parecía diferenciarse de la española. Pero lo extraordinario y a la vez significativo de esta posición no está tanto en que viera semejanzas entre Buenos Aires y Madrid, como en que creyera semejantes en su constitución y en sus circunstancias a países como Chile y Paraguay o que supusiera los mismos problemas en la Argentina que en México. De ahí que en una conferencia, «Meditación del pueblo joven», pronunciada en Buenos Aires en 1939, señale, con una afirmación que sintetiza su creencia al particular: «Lo que estas tierras tienen de nuevas es principalmente que en relación a las capacidades del emigrante, hombre ya muy civilizado, la tierra a que llega está vacía, esto es, inexplorada. Los indígenas que las poblaban eran escasos en función de la magnitud y posibilidades de las tierras y, además, tan inferiores por su cultura a los colonizadores, que era como si no existiesen o como si fuesen para ellos meros objetos utilizables» (M, 223). ¿Qué conocimientos tenía Ortega de México o del Perú? En otro ensayo, también de 1939, *Meditación de la criolla*, diría al propósito: «Me parece una mala inteligencia pueril, un no tener la menor idea de la cuestión, querer fundar la personalidad de estos pueblos procurando una continuidad sustancial con la indiana.» Ortega basa su rotunda generalización en que «la arquitectura del alma argentina, el sistema de su

dinámica fundamental no tiene que ver con el indio» (OC, VIII, 440) (25).

Las citas anteriores no suponen algo aislado o excepcional en el concepto que Ortega tenía de América. Tampoco conoció a sus hombres de letras ni a sus pensadores, a pesar de que en uno y otro caso afirmaría su inexistencia: «Es un problema para mí explicarme el desequilibrio que existe entre esa sensibilidad difusa y anónima, pero exquisita, y la producción ideológica y artística de este pueblo [Argentina], que es más reducida y menos densa de lo que tiene ya obligación de ser» (M, 30) (26). Cuando Ortega limita sus observaciones al caso específico argentino, demuestra, como no podía ser menos, comprensión de una realidad concreta que podía observar. Pero, incluso en estas situaciones, extraídas de su propia convivencia, apenas llega a ver la superficie del fenómeno sobre el cual trataba de diagnosticar. Sírvanos como ejemplo su primer viaje a la Argentina, 1916, que se caracterizó por su prolongado contacto con la Universidad. Pues bien, en un discurso pronunciado al finalizar su estancia, «Impresiones de la Argentina» (diciembre de 1916), dirá a propósito de la situación en que se encuentra la Uni-

(25) El elemento indio, por supuesto, es sustancial en varios de los países hispanoamericanos desde el Paraguay, donde el guaraní es hablado por el 96 por 100 de la población, hasta Guatemala y México, donde la población mestiza es el componente esencial del país. Todavía en las estadísticas de 1980 se consideraba en más de un 50 por 100 la población india de Bolivia. Que el elemento indio sea sustancial no significa que sea único ni siquiera el decisivo, significa únicamente que sin él no se puede llegar a comprender la realidad de dichos países.

(26) A finales de 1939, en *Meditación de la criolla*, al hablar de Goethe como poeta, dirá que fue tan grande «como si los Andes, un buen día, se pusiesen a hacer versos; imagen tal vez profética, porque es posible, es probable, es casi seguro —no lo veremos nosotros ni acaso nuestros hijos, quizá nuestros nietos— que un buen día nacerá aquí un hombre de alma titánica que hará versos soberanos y será propiamente el Ande que versifica» (OC, VIII, 422-423). Para Ortega no existían ni Rubén Darío, ni Gabriela Mistral, ni Pablo Neruda, ni César Vallejo, por citar sólo a algunos de aquellos poetas que para 1939 habían ya adquirido fama internacional. Mistral y Neruda recibirán posteriormente el Premio Nobel.

versidad: «No quiero, no debo negar que la sola pena que de este viaje llevo nace de no haber hallado en esa pública conciencia argentina el urgente afán de poseer, en todo su plenario sentido, Universidad»; y continúa diciendo que aunque España no la posee tampoco, «llevamos la ventaja de sentir con toda prisa y afán su necesidad» (M, 34). Ortega no quiso, no supo ver el estado de descontento y de ansiedad que reinaba tanto en la Universidad de Buenos Aires como en las del interior del país. A principios de 1918 comenzó en Córdoba una protesta estudiantil de tales proporciones que desencadenó una serie de reformas que, traspasando los límites argentinos, afectaron a la mayor parte de los países hispanoamericanos. En octubre de 1918 comienza a aplicarse la reforma con el nombramiento del filósofo argentino Alejandro Korn decano en la Facultad de Filosofía y Letras en Buenos Aires (27).

Tan pronto como nos distanciamos de los aspectos de inmediata concretez, las opiniones de Ortega, por dejar de responder a unas circunstancias precisas, adquieren el carácter más propio de la meditación filosófica. Ahora sus pensamientos deben muy poco a la realidad de los pueblos americanos, la cual sólo se presenta de manera marginal o, más frecuentemente, como punto de partida, como pretexto, para su meditación. En estos casos, si Ortega parte de su idea preconcebida de América, sus opiniones se alejarán del

(27) En realidad, cuanto más concreta es la situación que comenta Ortega, tanto más distante se lo ve de la realidad argentina. Sirvanos, como último ejemplo, la siguiente apreciación de la situación argentina que encontramos, quizá apropiadamente, en su ensayo *Ensimismamiento y alteración*, de 1939: «Sin cierto margen de tranquilidad, la verdad sucumbe. En la Argentina hay ese margen de tranquilidad» (OC, V, 313). La tranquilidad a que se refiere Ortega era en realidad la aparente calma que precede a la tormenta: un golpe militar derrocó al presidente argentino en 1943. En los años siguientes se sucedieron tres presidentes, todos ellos derrocados mediante nuevas intervenciones militares, hasta que en 1946 Juan Perón asumió el poder (Perón fue también derrocado por un golpe militar en 1955).

núcleo de su propio pensamiento y nos parecerán hoy día caprichosas e influidas excesivamente por las ideas prevalentes en la Europa de su época. En los momentos más felices, sin embargo, emerge el verdadero Ortega, que desea aplicar a la situación americana los mismos principios que con tanta fecundidad aplicó a su propia circunstancia.

A la primera situación corresponden aquellos escritos en los que Ortega parte del presupuesto de que los pueblos americanos son pueblos jóvenes y como tal juventud necesitan dejarse influir. Ortega, por supuesto, no propone la imitación, pero sí presenta como modelo a Europa y, por tanto, a ideas que tienen su origen en una circunstancia muy diferente de la americana. Además, como ya quedó dicho anteriormente, una de las características de los pueblos jóvenes, según Ortega, es precisamente la de carecer de ideas originales. Por ello puede afirmar que «sienten aquellos pueblos [se refiere aquí concretamente a los hispanoamericanos] la necesidad de recibir elementos —ideas y utensilios— con que afirmarse en la vida actual» (OC, II, 740).

El anhelo del modelo europeo fue la realidad argentina que Ortega conoció en sus viajes. Pero en las raíces de este deseo se hallaba la convicción de que lo europeo era superior, y el resultado era invariablemente la imitación; una imitación descarada en las costumbres y en las instituciones. Ortega reconoció esta situación, que juzgó ambición de superación argentina, por lo que consideró dignos de estima los fines distantes que se proponían, precisamente por lo que él creía ver de europeo en ellos. Al mismo tiempo, tanto en el nivel primario, el del individuo, como en el nivel social con el Estado, Ortega pudo observar el desdoblamiento que caracterizaba al hombre y a la sociedad argentina: «El argentino típico no tiene más vocación que la de ser ya el que imagina ser. Vive, pues, entregado, pero no a una realidad, sino a una imagen» (M, 140). Con ello, Ortega concluirá que «el

argentino es demasiado Narciso». Ortega ve el problema y verá claramente las consecuencias que acarrea: «Por tomar en cada instante la postura que aquel personaje irreal tomaría, renuncia a la actitud sincera que la persona real querría adoptar... Al cabo queda anulada, atrofiada la intimidad, que es nuestro único tesoro verdadero, que es la sola potencia efectiva capaz de crear» (*M*, 142). Lo que no alcanzó a descubrir, precisamente por la perspectiva europea que adoptaba, era que esa imagen que el argentino deseaba vivir, a espaldas de su realidad, no era causada por un posible narcisismo étnico incrustado, no sabemos cómo, en todo argentino, sino que tenía su origen en un desmesurado deseo de imitar.

Al nivel social, la situación era semejante. En páginas anteriores hemos mencionado ya cómo Ortega consideraba como uno de los méritos del pueblo argentino la perfección que, según él, había logrado en su Estado, a pesar de la gran distancia que mediaba entre éste y el pueblo que debía representar. Además, Ortega cree, influido por el pensamiento hegeliano, «que esa alta idea de sí propio anidada en este pueblo es la causa mayor de su progreso». Ello le permite interpretar la separación entre el Estado creado y la realidad del pueblo, como anhelo de superación: «Cuanto más elevado sea el módulo de vida a que nos pongamos, mayor distancia habrá entre el proyecto —lo que queremos ser— y la situación real —lo que aún somos—. Mientras llevemos clara la partida doble que es toda vida —proyecto y situación— sólo ventajas rinde la magnanimidad» (*M*, 119). El único problema, pues, que Ortega encuentra en este Estado, que le permitía que Buenos Aires le recordara Berlín, es que de tanto mirar el proyecto, la realidad quedara olvidada. La situación, como hicimos en el caso del individuo, puede y debe ser interpretada de modo muy diverso. El gobierno argentino no era una creación del pueblo, sino un modelo impuesto al pueblo, que por tanto ni lo sentía ni podía considerarlo como suyo.

Como la realidad argentina no tardó en demostrar, no era su Estado un proyecto distante por su perfección, sino un espejismo flotando en la quimera de la imitación de instituciones ajenas al pueblo argentino, que se derrumbaron, como no podía ser menos, con el primer viento adverso.

Quizás el momento más feliz, y en el cual Ortega consigue elevarse por encima de sus prejuicios, corresponda a un discurso pronunciado en 1928 ante el Parlamento chileno. Allí, debido sin duda a su desconocimiento de la realidad chilena, habla Ortega en términos abstractos, pero que, paradójicamente, responden de modo más preciso a la circunstancia de Chile. En resumen, les dice que su nueva política de ideas «no puede consistir en instituciones ubicuas que puedan trasladarse de un pueblo a otro, como si las sociedades no tuviesen destinos particulares, y es necesario que vosotros extraigáis con propia intuición del destino singularísimo de vuestro pueblo el perfil de vuestra futura constitución» (*M*, 103). Es decir, propone a los chilenos lo que después resumiría en una frase al dirigirse al pueblo español: «Búsquese en el extranjero información, pero no modelo» (*OC*, IV, 317).

Con esto hemos completado ya el ciclo que nos propusimos al comienzo, en nuestro deseo de estudiar la presencia de América en la obra de Ortega. En mi análisis he partido de dos premisas orteguianas que estimo fundamentales y que son al mismo tiempo las coordenadas que han guiado la obra de Ortega. Tomando como base el postulado de que «la realidad no puede ser mirada sino desde el punto de vista que cada cual ocupa, fatalmente, en el universo» (28), Ortega especifica del siguiente modo sus propósitos: «Voy, pues, a describir la vertiente que hacia mí envía la realidad. Si no es la más pintoresca, ¿tengo yo la culpa? Situado en El Escorial, claro es que toma para

(28) José Ortega y Gasset, *El Espectador* (Madrid, Espasa-Calpe, 1966), tomo I, pág. 23.

mí el mundo un semblante carpetovetónico» (29). Es precisamente este Ortega —sus opiniones sobre América fueron en gran parte ignoradas— el que estaría llamado a influir en la toma de conciencia hispanoamericana. Ortega afirmaba también en este primer tomo de *El Espectador* que «cada hombre tiene una misión de verdad. Donde está mi pupila no está otra; lo que de la realidad ve mi pupila no lo ve otra. Somos insustituibles, somos necesarios... Dentro de la humanidad cada raza, dentro de cada raza cada individuo es un órgano de percepción distinto de todos los demás y como un tentáculo que llega a trozos de universo para los otros inasequibles» (30). Esta idea y el subsiguiente desarrollo que adquiriría en obras posteriores, es, en palabras de Samuel Ramos, la piedra angular sobre la que se elevaría el edificio de la filosofía hispanoamericana. Ello fue también motivo de que Leopoldo Zea lo llamara «Ortega el Americano» y de que Francisco Romero lo considerara «jefe espiritual». Pero con esto nos internamos ya en un nuevo capítulo: «La presencia de Ortega en América», y aquí nos propusimos únicamente estudiar la presencia de América en Ortega.

(29) *Ibíd.*, pág. 25.

(30) *Ibíd.*, pág. 24.