

El regreso del discípulo

Presentación de Santiago Manzanal Bercedo

La circunstancia, esa con la que hemos de habérnoslas todos los días, uno de los conceptos medulares de la filosofía orteguiana, fue paradoja y sobresalto en la vida de Francisco Álvarez González: en España forzó el autoexilio y, en América, le permitió llevar adelante una andadura de honda huella por los tres países donde fue labrando su obra.

Nacido en Madrid el 28 de agosto de 1912, este abogado y filósofo, discípulo personal de José Ortega y Gasset, completó una larga existencia de poco más de cien años el 25 de enero del 2013, en que, rodeado de su entrañable familia, sereno, como deseando no perturbar a nadie, exhaló el último suspiro en su casa de la ciudad de Heredia, en Costa Rica. Atrás quedaban el Ecuador y Chile, donde, muchos años antes, nuestro autor había dejado también su impronta indeleble.

La España en la que se desenvolvió el joven Francisco Álvarez, la pensante y cultural, no la carpetovetónica del estereotipo y la modorra, hizo gala de un esplendor extraordinario, de un momento cumbre al que muchos consideraban un “segundo siglo de oro”. De ello se encargaron tres generaciones sucesivas, separadas, más o menos, por intervalos de diez años: la primera, que agrupa a los poetas modernistas y a los prosistas del 98; la segunda, comandada por Ortega y Gasset, y la tercera, con García Lorca a la cabeza, que inicia su producción alrededor de los años treinta. Claro está que, como parte de estas tres vertientes intelectuales, todavía habría que citar nombres de gran envergadura como Azorín, Pío Baroja y Antonio Machado; eruditos como Ramón Menéndez Pidal, Miguel Asín Palacios y Manuel Bartolomé Cossío; o escritores tan destacados como Valle-Inclán, Eugenio D’Ors, Gregorio Marañón, Juan Ramón Jiménez, Gerardo Diego... y la lista sería interminable.

En medio de esa inigualable riqueza intelectual, Álvarez va forjando su bagaje académico en la Universidad de Madrid, junto con una pléyade de camaradas de estudio que luego formarán parte de lo que se ha dado en llamar “La Escuela de Madrid”. Lógicamente, un tan riguroso clima de pensamiento solo

Cómo citar este artículo:

Manzanal Bercedo, S. (2013). El regreso del discípulo. *Revista de Estudios Orteguianos*, (27), 205-229.
<https://doi.org/10.63487/reo.403>

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N° 27. 2013
 noviembre-abril



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

podía crear en nuestro autor ese concienzudo y sistemático modo de enfrentar y exprimir el *logos* que caracterizará después toda su obra.

Los estudios universitarios de Álvarez culminan con una licenciatura en Derecho, en 1934, y con otra más en Filosofía, en 1936, a las que se sumará, casi treinta años después, en 1965, un doctorado en Filosofía y Letras, en la Universidad de Cuenca, en el Ecuador.

Recién concluida su licenciatura en Filosofía, obtuvo, por oposición, una cátedra de esa disciplina para institutos de segunda enseñanza, en Madrid, en los días inmediatamente anteriores al inicio de la Guerra Civil española. Luego, desde 1946 hasta 1951, trabajó como profesor en el Lycée Français de Madrid.

Este periodo de su vida lo recordaba Álvarez y, más que eso, lo reflexionaba con profundidad y sosiego, con pesadumbre y nostalgia, en un magnífico discurso que pronunció en San José, Costa Rica, el 22 de abril de 1994, al recibir la Encomienda de la Orden de Isabel la Católica, otorgada por el Rey de España, Juan Carlos I. Entre otras muchas cosas, decía:

Todos, repito, somos partícipes de estos mismos sentimientos cuando recordamos el pasado vivido, en avanzada edad. Pero, a la par de todo eso, cuando yo también de vez en vez lo hago, aguijoneado por cualquier nostalgia o, como en el presente caso, urgido por la necesidad de ponerme en claro en relación con una recompensa, lo que con más vehemencia siento es, ¿cómo os diría?, que mi vida, más que continua, seguida o anudada, lo ha sido entre paréntesis. Y es que la continuada permanencia en una misma morada, física y humana, otorga también *mismidad* a la vida. Justo lo contrario de lo que acaece cuando aquellas moradas cambian. Tengo, asimismo, para mí que, psicológicamente, el tiempo se dilata cuando la vida transcurre entre unos mismos hombres y encerrada en el marco de unos mismos paisajes. Lo contrario, en cambio, acaece cuando cambian esos dos esenciales factores de cualquier circunstancia. Quienes hemos experimentado esto último, no una, sino varias veces, formamos parte de aquellos que, muy a menudo, no pueden por menos que reflexionar, con cierto dejo de melancolía, en la brevedad de la vida.

Más adelante, prosigue:

El año 1936 fue en mi vida un año importante. Hasta entonces todo había sido normal y la vida iba desenvolviéndose, como las aguas de un río cualquiera, por los cauces previstos. En mayo terminé mi licenciatura en Filosofía, en julio gané unas oposiciones a cátedras de instituto y el mismo día que realizaba la última prueba se inició la Guerra Civil, abriéndose así el primer gran paréntesis. Muchos creíamos, esperanzados, que aquello solo iba a durar unas pocas semanas. Recuerdo, no obstante, que, a los pocos días, fuimos a visitar a Ortega, que se encontraba enfermo, unos cuantos discípulos, quienes aca-

bábamos de terminar la licenciatura, y este echó como un balde de agua fría a nuestras esperanzas, manifestándonos, según su criterio, que resultó profético, que la guerra iba a durar mucho tiempo. Y así fue, pues si tres años no son mucho, cuando son de guerra y, además, de guerra civil, esto es, fratricida, son de una duración casi infinita.

Y, respecto a esta aciaga etapa, Álvarez añade:

Ahora, dentro del triste paréntesis que se abría, me vi comprometido con un bando de los que pugnaban por vencer en la guerra. Y por primera vez en la vida y en tratándose de algo importante, al final experimenté el amargo sabor de la pérdida [...]. Se cerró el paréntesis de la Guerra Civil en marzo de 1939, pero en setiembre de ese mismo año se abrió el nuevo paréntesis de la Segunda Guerra Mundial; para mí, claro es, pero, asimismo, para los hombres de Europa, principalmente [...]. Mientras tanto, uno no había podido reanudar la vida de antes, en el sentido más preciso del término, esto es, anudarla, ligarla con lo que antes había sido. No había ocio para el estudio y mi cátedra, por formar parte del bando de los perdedores, me había sido arrebatada. Conoció uno, incluso, el paréntesis de la cárcel, en razón de haber ejercido el cargo, en mi calidad de abogado, de teniente del Cuerpo Jurídico Militar [...]. Más que la razón, primaba la fuerza y en España, como en tantos otros lugares de Europa, entre los vencidos, vivir era ir sobreviviendo o ir tirando, como cada quien a bien tuviere. [...] [D]errumbada la esperanza de que la demasía fascista desapareciera en breve, comencé a hacer gestiones para abrir, ahora por mi propia voluntad, no impuesto como hasta entonces por las circunstancias, un nuevo paréntesis, que, ilusionado, me imaginaba promisorio: América.

La expectativa de nuestro filósofo comenzó a cobrar forma con su llegada, en 1951, al Ecuador, que le abre las puertas de par en par y, con cálida bienvenida, le extiende los brazos. Cuenca, capital de la sureña provincia del Azuay, una de las regiones más ricas del país andino, será testigo de la incesante y fecunda labor que, a lo largo de catorce años, despliega Álvarez, y en cuyo haber hállanse muchos desvelos, éxitos y frutos: la organización y dirección de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cuenca, de la que fue decano, y simultáneamente rector del Colegio Fray Vicente Solano, anexo a dicha Facultad; la reestructuración de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Guayaquil y, finalmente –omitiendo otros quehaceres, para no abusar de la extensión de estas líneas–, la contratación de destacados profesionales y operarios españoles en diversos campos: desde el aula universitaria hasta la artesanía.

Así, pues, Álvarez cristalizó su exultante entusiasmo por la cultura y el arte, promoviendo y gestionando una fuerte corriente migratoria de españoles

que contribuyeron eficazmente al desarrollo de esos aspectos en la región del sur ecuatoriano. Tan honda fue la huella y tan grande el prestigio logrado que varios organismos internacionales designaron a Cuenca ciudad modelo en cuanto a trabajos de artesanía y artes industriales ataño.

Al referirse a este otro “paréntesis” del Ecuador en aquel discurso antes citado de 1994, en el que fue repasando parte de su vida, señalaba:

Fueron aquellos, sin embargo, años de gran actividad. La relativa juventud y el reto, como diría Toynbee, de un medio extraño provocaron en mí la respuesta de una multiplicación inaudita de quehaceres y ocupaciones: dirigir una Facultad, dirigir un colegio, escribir libros y artículos para revistas y periódicos, dar una buena cantidad de clases variadas, rellenar diariamente un par de cuartillas para ser leídas por una emisora de radio, dictar conferencias, dirigir y administrar una industria, firmar contratos, trajinar con los bancos, tramitar importaciones, etc., etc.

Dos años antes, en 1992, en otro discurso también, en la Embajada del Ecuador en Costa Rica, en el que Álvarez agradecía la entrega de la Orden Nacional al Mérito, en el grado de Comendador, una de las más altas distinciones que concede ese país suramericano, había manifestado: “Mis amigos saben en qué forma entusiasta me expreso cuando los azares de la conversación nos llevan a referirnos al Ecuador [...]. Lo que, en verdad, no me faltó fue cariño, tesón, afán de hacer, entusiasmo, esto es, voluntad”.

Después del Ecuador, otro derrotero más en el largo peregrinaje de nuestro autor: Chile. En 1965 viaja a Concepción, en cuya universidad se desempeñará como profesor y director del Instituto de Filosofía hasta el año 1971.

Al rememorar también este nuevo destino, expresó:

Un buen día, sin embargo, por diversas razones, hubo que decidirse a cerrar aquel paréntesis [el del Ecuador] y abrir uno nuevo en donde jamás había soñado, en Chile. La circunstancia, en este admirable país, tanto la física como la humana, sobre todo esta última, era mucho más parecida a la de España. No obstante, a los seis años de vivir en aquella morada, acostumbrado a ella, hubo, sin embargo, que volver a pensar en levantar la carpa en busca de nuevos horizontes. De nuevo, escaseces y filas para aprovisionarse de lo más elemental y, si bien la libertad de pensar no nos la arrebató nadie, barruntábanse en el ambiente malos tiempos para la libertad de expresar, en sus dos formas, hablada y escrita, lo que se piensa. Y así, cuando una demasía política, de signo opuesto a la del viejo continente, en cuanto a su contenido ideológico, pero semejante en lo que ver tiene con las formas, se instaló en Chile, decidimos, con dolor, abandonar aquel bello país. ¡Otro paréntesis que se cerraba!

Finalmente, en 1971, otro país, mucho más al norte de la inmensa geografía de América, solicita el verbo y la pluma de nuestro filósofo. A partir de esa fecha, y exceptuando un breve período de casi dos años en que regresa al Ecuador, llega a Costa Rica para quedarse, pues esta se convierte en su definitiva y permanente “morada”, última parada de un periplo de largo recorrido, salpicado de sobresaltos, en la que transcurrirán cuarenta años de la vida de Álvarez, casi la mitad de su existencia. Ahí, de su muy intenso y brillante quehacer intelectual fueron depositarias, principalmente, la Universidad de Costa Rica, la Universidad Nacional y la Universidad Autónoma de Centro América, en las que, de otro lado, ejerció diferentes cargos de dirección y coordinación. Asimismo, el hombre de a pie, igual que en los otros dos países anteriores, también pudo cultivarse con sus innumerables conferencias y artículos de prensa.

Pero, más allá de la cátedra, de la palabra, del contacto directo y personal, Álvarez, con el mismo empeño y honestidad, plasmó también en sus escritos su impronta y solera intelectuales. Aquí, en esta vertiente de la prolífica labor de nuestro autor, su pensamiento y genialidad, rigor y criticidad, erudición y profundidad alcanzan su más perfecta y culminante realización y forma. Y aquí, también, como era de esperar, se pone de manifiesto la indiscutible influencia de Ortega.

En efecto, al igual que su maestro, Álvarez es un incansable y agudo espectador que posa su mirada sobre el acontecer y vicisitudes del entorno, los examina, los relaciona, saca a flote sus entresijos y, a la luz de la historia y de los grandes esquemas de pensamiento, nos va descubriendo y haciendo más inteligible ese inmenso escenario en que nos movemos y somos los hombres de hoy. Un escenario ciertamente inmenso, porque el origen y fin de sus desvelos es Occidente o, mejor aún, entendida en su acepción más amplia, toda la cultura occidental, que, en la hora actual, según nuestro filósofo, hace aguas por varios de sus flancos. A este respecto, bien puede afirmarse que a Álvarez le duele Occidente entero, que Occidente está dentro de él y que lo siente y resiente con una mezcla de pasión y cansancio, de escepticismo y esperanza, y con pesadumbre, preocupación y nostalgia.

El espectador simplemente observa, pero, cuando este es un pensador de la talla y enjundia de Álvarez, surge entonces, casi naturalmente, la imperiosa necesidad de cargar sobre las espaldas la pesada responsabilidad de examinar las preocupaciones y peculiaridades del diario vivir y, con ello, señalar rumbos que guíen la andadura de los demás. Se trata, en suma, de la ingente y valiente tarea de poner el dedo en la llaga y plantear las correcciones del caso. Álvarez cumple a cabalidad ese cometido a lo largo y ancho de su extensísima obra, pero, muy particular y puntualmente, en tres de sus libros, una trilogía crítica

de enorme significación: *El reto de la mediocridad* (publicado en 1986), *Camino de sensatez* (1990) y *Los intelectuales y sus mitos* (1992).

El reto de la mediocridad es el resultado de una pausada y elaborada meditación, en la que, volviendo la vista atrás, nuestro autor contempla panorámicamente todo el camino recorrido por las sociedades y cultura occidentales desde los inicios del siglo XX. Y, al hallarse con que las últimas décadas del siglo pasado exhiben, en los diferentes ámbitos de la política, la cultura y la educación, realidades decepcionantes y de graves consecuencias, déjanse escapar en sus páginas una cierta aflicción y pesar no disimulados.

La tesis fundamental, subyacente también en las otras dos obras de la trilogía, se centra en afirmar que, desde 1950, Occidente ha caído en una mediocridad irritante, aunque “por ciertos lares” –como gusta de decir Álvarez en referencia a Latinoamérica, su inmediata circunstancia– mucho más estrepitosa y abismalmente que en otros. Más aún: el ensueño que en nosotros podría suscitar la excepcional riqueza en la invención y producción de tantas cosas materiales de todo tipo –en las que, justamente, las últimas décadas son pródigas– no debe hacernos perder de vista el hecho de que este mismo período de tiempo muestra, en curioso contraste, una gran pobreza en lo concerniente a las grandes construcciones e intuiciones culturales, sean, estas, científicas, filosóficas o de cualquier otra índole, que, en cambio, fueron la visible divisa de la primera mitad del siglo pasado.

Al respecto, dice Álvarez:

Cuando se lanza una mirada de conjunto sobre esta mitad del siglo XX, y se contrasta lo que nuestros ojos ven con la imagen en nosotros depositada por cualquier otro vistazo análogo a sus 50 primeros años, el resultado de la comparación es como si no viéramos nada [...]. El vacío, la nada de contenido de este *ver en conjunto* –*synorao*, que decía Platón– lo que se extiende aproximadamente desde la década de los cincuenta hacia acá, es el precipitado o consecuencia de observar cómo faltan tantas y tan ricas y exquisitas cosas –desde el punto de vista de las creaciones culturales de todas clases– en que, por contraste, y para peraltar aún más la ausencia, fue óptima la primera mitad de nuestro siglo. Como en cualquier sociedad las clases, hay en la historia épocas pobres y épocas ricas. La nuestra –estos ya treinta y tantos últimos años– es, más que pobre, indigente, paupérrima.

Ante una tal situación, lógico es preguntarse sobre qué ha sucedido para que el paisaje cultural se haya vuelto yermo y lúgubre, monótono y sin relieves. Nuestro autor responde diciendo:

Si, pues, los hombres biológicamente no han degenerado, la proporción de genios, de mentes brillantes, excepcionalmente dotadas, debe ser ahora, de

manera aproximada, igual que antes. ¿Por qué, entonces, esa esterilidad, ese vacío en realizaciones culturales de toda índole? [...] La responsabilidad por aquel vacío cultural, de las tantas veces citada mediocridad, al no estar en los hombres tiene que recaer en el clima o ambiente cultural de la época.

Esta singular “atmósfera” es, en gran medida, el resultado de un cierto ánimo ante la vida, de un modo de enfocar la realidad que nuestro autor divide en tres “provincianismos”. Por un lado, el que proviene del hecho de que las sociedades occidentales estén, en buena medida, compuestas y dirigidas por jóvenes que adolecen de la falta de una serena experiencia, y del tino y la prudencia que siempre aconseja y, en ocasiones, exige la vida. Por otra parte, el que propende a exhibir un nacionalismo extremo y trasnochado en un mundo como el de hoy, que, precisamente, a diferencia de otras épocas de la historia, distínguese por su marcada interdependencia y cosmopolitismo, y en el que la exaltación de las fronteras deviene en atraso suicida. Y, finalmente, el de una especialización libresca e ideológica, en el que se da la subjetiva seguridad de estar instalado en una doctrina, en un “ismo”, que posee toda la verdad –la verdad misma–, prestando así, sistemáticamente, oídos sordos a toda discusión esclarecedora.

De ahí en adelante, *El reto de la mediocridad* se desgrana en ir mostrando –demostrando también–, en caracterizar y explicar, las manifestaciones de la mediocridad hoy triunfante: la tendencia a considerar el *consensus omnium* como infalible criterio de verdad; la confusión reinante entre el ser y el parecer; la ausencia de imaginación; la pura negatividad y la carencia de una auténtica originalidad; la “metodomanía”, que induce a convertir los medios en fines; la planificación excesiva y sus consecuencias; la proclamación de un pretendido “hombre nuevo”, que de “nuevo” solo el nombre tiene; la falta de un espíritu realmente crítico y el regodeo en los cambios por los cambios mismos; las demasías, estériles y avasalladoras, que se disparan desde todos los lados; los crasos errores que minan los actuales sistemas educativos; la proliferación de toda clase de justificaciones, que hunden sus raíces en inconfesables y soterrados sentimientos; los tópicos y los clichés que, de tanto ser aireados, sin pausa y por doquier, constituyen para la mayoría la realidad misma; la marea de poses progresistas, en el fondo tristemente reaccionarias, y un largo etcétera.

Camino de senatez, el segundo de la trilogía, nace al compás de una frenética danza de acontecimientos que se suceden relampagueantes, hacen historia y provocan la sorpresa y admiración del mundo entero. Corren los últimos años de la década de los ochenta. La Unión Soviética y los países satélites del este de Europa se resquebrajan. 1985: muere Chernenko y, en marzo, sube al poder Mijael Gorbachov, quien, con el paso de los meses, convencido de la ne-

cesidad de una reestructuración total y de una mayor apertura para su país, echa su cuarto a espadas al proponer la *perestroika* y la *glasnost*. 1989: en febrero, el Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética abre la vía del pluripartidismo; en el segundo semestre, los regímenes socialistas del este de Europa van cayendo uno tras otro; el 9 de noviembre, el Muro de Berlín es destruido... Por su trascendencia y repercusiones, estos y muchos otros hechos más se convierten en históricos desde el momento mismo en que tienen lugar, sin necesidad de esperar el paso del tiempo para que la posteridad los registre como tales. Con esta vorágine enfrente, nuestro autor se apresura a escribir *Camino de sensatez*, dejando ahora aflorar en sus páginas una serena esperanza y contenido optimismo.

Al clima de mediocridad cultural y conceptual, señala Álvarez, contribuyó, en gran medida, la indiscutible hegemonía del marxismo, que, con sus múltiples matices y variantes, fue aumentando su éxito y expansión después de la Segunda Guerra Mundial, valiéndose para ello de una muy bien diseñada y genial propaganda, de cobertura internacional, como nunca antes se había visto en la historia. En otras palabras: la mediocridad, el engaño, la servidumbre y el marxismo, desde hacía tiempo ya, venían dándose la mano. Estas relaciones las denunció nuestro filósofo, de manera insistente en sus escritos, desde mucho antes que los acontecimientos ya citados pusieran al desnudo la gran farsa. Ahora, sin embargo, ante el desplome de los países comunistas, Álvarez aborda el problema con un ánimo que le hace decir:

Desde hace bastante tiempo, a causa en buena parte de las ideas hasta ahora vigentes, Occidente caminaba por un sendero, que, de acuerdo con el conocido título de una de las obras del gran economista Friedrich A. Hayek, cabe caracterizar como “camino de servidumbre”. Por haberlo apurado hasta sus extremos, ahora, conscientes todos, cada vez más, de hacia donde conduce, mantengo la creencia, que es fe y esperanza al mismo tiempo, de que las gentes van a comenzar a andar con pasos firmes por un nuevo camino: el que sirve de título a este libro: *Camino de sensatez*.

De ahí en adelante, a la manera de un cicerone, Álvarez va mostrándonos ambos caminos y, con minuciosidad, describiendo también el vasto paisaje doctrinario que los flanquea, y, aún más allá de todo eso, nos explica cómo se originaron, el porqué de sus características y hacia dónde van. En esta labor vuelve a echar mano de su tesis medular que, como ya sabemos, pone al descubierto, con tono acusador, el imperio de la mediocridad, evidenciada en un amplio conjunto de poses, clichés y conceptos que el común de las gentes acepta, en su pensar y decir, como la verdad misma, particularmente en lo referente a la sociedad, la política y la economía, ámbitos, estos, de indiscutible importan-

cia, consustanciales al diario vivir. Buena prueba de ello, según nuestro autor, es la estrecha relación que suele establecerse entre “democracia”, “libertad” e “igualdad”. Encandilada la gran mayoría por lo que de sugestivo tienen estos conceptos, existe la firme convicción de que ninguno de ellos puede darse a plenitud, si no es por referencia y como consecuencia de los otros dos.

A este respecto, afirma:

Si esta segunda mitad de siglo la he podido caracterizar [...] como una época de mediocridad ha sido en buena parte porque el ánimo de sus gentes, aquí y allá, pero sobre todo aquí [refiriéndose a Latinoamérica, en general], ha vivido encandilado y como entusiasmado por una docena de fantasmas. Entre ellos, entre estos conceptos que ahora he llamado fantasmas, [...] se hallan los de democracia, libertad e igualdad. He señalado [...] que la democracia, teóricamente, *su-pone* una cierta igualdad entre los hombres. Esto ha terminado por asociar un fantasma con el otro. Por esa razón los hemos unido y hemos hablado ya más de una vez del igualitarismo democrático. Asimismo, se han ligado y continúan todos los días ligándose los conceptos de democracia y de libertad; y, como, de otro lado, democracia e igualdad ya los hemos unido, ahora resulta que también se asocian igualdad con libertad. Todos, hoy, quieren todo de todo, esto es, lo más posible de todo y, además, extender todo a todos los ámbitos. Ahora bien: esta tendencia es prueba palpable de una cierta ingenuidad, de hacer alardes de pensamientos desiderativos, de confusión de lo posible o de lo deseable con lo real; en fin: de mediocridad.

Tras extensos y sólidos análisis sobre estos y muchos tópicos más, las últimas páginas del libro enfatizan que el marxismo ha sido una creencia mediocre, entre otras razones, por su intolerancia y fanatismo, y porque su prestigio se ha debido más al hechizo de sus promesas que a la naturaleza misma de su doctrina. Mas, de otro lado, por encima de toda especulación, los hechos mismos han dado un rotundo y demoledor mentís que ha echado por tierra doctrinas, sociedades y muros. Ante eso, se está a la búsqueda de una nueva “morada”, en la que, según afirma Álvarez, “la propia libertad, no ninguna autoridad totalitaria y omnipotente, se encargue de poner freno a cualquier manifestación de libertinaje, y en la que una cierta moderación atempere los deseos de nimiedades fútiles y de escaso valor [...]. Mas, para ello, espero que sepamos escoger el «camino de sensatez»”.

Los intelectuales y sus mitos, punto final de la trilogía, viene a ser un “cara a cara”, un “ajuste de cuentas”, con los intelectuales, con los del gremio, por así decirlo. Aunque no es mucho el tiempo transcurrido desde los acontecimientos que hicieron historia en las postrimerías del siglo pasado, Álvarez, al escribir esta obra, considera que es un período lo suficientemente largo como para de-

terminar y examinar las nuevas actitudes de los intelectuales, y, asimismo, barrruntar su talante y comportamiento futuros.

Las transformaciones sociales, políticas y económicas han sido enormes, pero los intelectuales no dan su brazo a torcer y, por eso, sus cambios han resultado ser más aparentes que reales, simplemente “cosméticos”, pues sigue en ellos todo el “aparato conceptual” —en el fondo, exactamente el mismo— con el que estuvieron interpretando, durante las últimas décadas sigloventinas, la realidad toda. Por eso, ante su obstinada negativa a sinceras y sustanciales rectificaciones, nuestro filósofo escribe este libro con el propósito, una vez más, de desmitificar, esclarecer y orientar, pero sin poder ahora ocultar su desilusión al ver que los intelectuales parecieran ser del todo irre recuperables. Sobre todo, los intelectuales latinoamericanos —a los que casi exclusivamente se dirige el autor— que, en su gran mayoría, como partiendo del supuesto de que lo uno no puede darse cabalmente sin lo otro, han unido siempre el ámbito de lo intelectual con un ferviente partidismo de izquierda o, por lo menos, con una complaciente pose izquierdizante, en combinación con un americanismo e indigenismo que esconden una amalgama de creencias mediocres, resentimientos y complejos.

En la base de estas y de otras muchas formas del pensar y sentir de los intelectuales hállese, según Álvarez, la hipertrofia de un racionalismo. Trátase, pues, de una visión del mundo y de la vida que lleva a creer que la realidad es —y tiene que ser— tal como se la concibe; que las cosas reproducen sumisamente, en su orden y conexión, la conexión y orden de las ideas; que, en suma, la razón se yergue como legisladora de todo lo que tiene frente a sí. Este apriorismo de la razón —señala nuestro autor— guarda estrecha relación con una actitud mítica: “Es aquello por lo cual quise titular este volumen *Los intelectuales y sus mitos*. Y es que, a pesar de todo el *cientifismo* que pregonan y de que se enorgullecen, compórtanse como si la naturaleza careciera de consistencia, de ser propio, y bastara que así lo quisieran, para que se comportara de acuerdo con sus pensamientos desiderativos. Rizando el rizo pareciera como si, en efecto, se cumpliera aquello del eterno retorno y, al cabo de los tiempos, hubiéramos vuelto a la época mítica”. Y, más adelante, añade: “En resumen: la lección que de la experiencia podemos sacar, cuando observamos cómo los intelectuales escriben y hablan, por acá, después del derrumbe de los regímenes, es que este apenas ha servido de mucho. La lección, repito, que obtenemos es que ellos no han sabido aprender la lección”.

Valga esta apretada síntesis de la trilogía crítica de nuestro filósofo para acercar al lector a algunos de los muchos matices y aspectos de su pensamiento, expuesto a través de una ingente obra, cuya gran significación solo un tratado podría aquilatar en su justa medida. La cuantía de su producción excede

las ocho mil páginas. Su variedad recorre diversos géneros y estilos: prólogos a las obras de otros autores, artículos de prensa, artículos en revistas académicas –entre estos, muchos que, dada su extensión y tratamiento, se constituyen en auténticos opúsculos–, y, finalmente, veinticinco libros, entre los que hay, incluso, una novela. Y su calidad se sitúa en el plano de la más exigente y genuina excelencia.

A tenor de lo anterior, sin exageración alguna, bien puede afirmarse que la obra de Álvarez forma parte de la producción filosófica e intelectual más brillante y selecta que se ha escrito en la América hispana durante las últimas décadas.

Y valga aquí un paréntesis: en el mundo de hoy, la celebridad de un intelectual no siempre responde a una merecida excelencia. En este campo también, el estar dentro de ciertas modas, corrientes y estilos al uso, el complacer a la galería, el contar con una bien dispuesta claqué, el publicar en editoriales de determinados países y, al fin de cuentas, el ineludible *marketing* son factores que contribuyen en mucho a realizar no pocos milagros, incluida a veces una sorprendente universalidad. Resulta claro, pues, que, en esto como en tantas otras cosas, la fama y el aplauso no siempre van de la mano de la calidad.

Álvarez, para quien la reflexión y la enseñanza mediante la palabra y una pluma extraordinaria fueron sus cotidianos y existenciales menesteres, llevó a cabo su labor con modestia, calladamente, sin aspavientos, sin la menor preocupación por la popularidad, que, más bien, rehuyó. Quizás, en ese afán de vivir una vida apartada, privada, recoleta, influyó aquella creencia que alguna vez dejó traslucir en uno de sus artículos en la prensa:

El intelectual es hoy como un corcho flotando en el mar; cuando está arriba, empujado en la cresta de la ola, no es tantas veces su mérito o la profundidad y originalidad de su pensamiento los que le ponen en situación de privilegio, sino, al revés, lo liviano de su sustancia, lo que le permite izarse hasta lo alto, obediente y dócil a la gran masa que lo aúpa. Quien, en cambio, es hoy rebelde de verdad, en pensamientos, obras y no en mera retórica, zozobra, se va a pique, naufraga.

Ese talante y una especie de natural timidez de Álvarez explican, en gran medida, el lamentable y absoluto desconocimiento en España de su obra, en la que se revela un espíritu enciclopédico y humanista, extraordinariamente culto y analítico, y que trasciende, por su hondo calado y originalidad, la época y circunstancias que la acompañaron. En buena lógica y justicia, hay que añadir que entre los grandes aportes de los discípulos de Ortega está la producción filosófica de nuestro autor, y que el estudio completo del legado de La Escuela de Madrid debe incluir, necesariamente, el pensamiento de Álvarez.

Hoy, sin embargo, esta especie de ironía, de paradoja, en la vida de nuestro pensador se mitiga en parte gracias a la publicación de su artículo “Ortega y Gasset y la moral de la fidelidad” en la *Revista de Estudios Orteguianos*, puerta de entrada para la aparición en España, por primera vez, de un escrito de Álvarez y, ojalá, para despertar el interés, respecto a su obra, de académicos, intelectuales, filósofos y del hombre instruido.

Entre los varios simbolismos que uno podría establecer ahora, se halla el de que esta publicación representa el regreso a casa de uno de los más destacados discípulos personales de Ortega y Gasset, el último, quizás, que todavía vivía, habida cuenta de su larga existencia. Asimismo, surge, espontánea, una cierta emotividad por el hecho de que la *Revista de Estudios Orteguianos* sea, precisamente, la que dé a conocer en España un botón de muestra de la obra de Francisco Álvarez González, y porque su publicación se lleva a cabo en el Madrid de nuestro pensador, en su Madrid, un Madrid suyo, muy suyo, porque nunca dejó de amarlo.

Al llegar al punto final de estas líneas, cómo no decirlo con el mismo entusiasmo y calidez con que se acoge al amigo querido o al personaje admirado: “Bienvenido a casa”. Y, mejor aún, con toda razón y entera verdad: “Bienvenido a casa, maestro”.

FRANCISCO ÁLVAREZ GONZÁLEZ

Ortega y Gasset y la moral de la fidelidad

Esperábamos desde hace algún tiempo la noticia; la esperábamos sin esperanza; antes al contrario, con recelo y miedo. Cuando cogíamos todas las mañanas el periódico, echábamos de soslayo una ojeada fugaz sobre los títulos y letreros más significativos, y decíamos para nuestros adentros, con cierto alivio: todavía no. Mas, de repente, se abrió paso hacia nosotros la temida noticia; sólo tres palabras: “Ortega ha muerto”. Fue en los claustros de esta Universidad que supimos el fatal desenlace. De inmediato, nos pareció que volábamos a contracorriente del tiempo y que nos hallábamos dieciocho o veinte años más atrás. Como a través de un cristal empañado por la larga teoría de días transcurridos, borrosas, difuminadas, agolpábanse unas cuantas escenas juveniles. Y vimos otra vez a Ortega, al otro lado de su mesa de profesor, hablándonos con su voz profunda y grave, avanzando hacia nosotros su mentón poderoso y aquella frente en que el trajinar con las ideas había puesto media docena de hondas arrugas paralelas.

Pasado el golpetazo del primer estupor ante la cruel noticia, hemos meditado largamente en Ortega y en lo que Ortega representó para nosotros, aquellos que tuvimos la suerte de ser sus discípulos. Hemos leído los libros de Ortega muchas veces, con morosa delectación; hemos escuchado durante varios cursos sus lecciones. En esta hora en que el telón de la muerte bajó para poner punto final al drama de su vida, con lealtad nos hemos querido preguntar sobre su mejor enseñanza: ¿qué es lo que de Ortega más honda huella ha dejado en nosotros? Ortega, a fuer de filósofo auténtico, poseía una curiosidad universal. Las antenas de su mente estremeciéronse de curiosidad ante una multitud de problemas. Abrid cualquiera de esos seis gruesos tomos que constituyen sólo una pequeña parte –la publicada– de sus obras completas. Encontraréis allí un sincero admirarse –raíz del verdadero filosofar– por las más varias cosas: política, sociología, metafísica, arte, biología, física... El espíritu

de Ortega, como la cumbre airosa de cualquier montaña, estuvo azotado por todos los vientos. Ahí queda su obra, demostrando la justeza de nuestra afirmación.

Hemos leído algunos periódicos y revistas dedicados a elogiar la persona del genial pensador con motivo del final de sus días. Hombres, los más representativos de la cultura española contemporánea, han expuesto sus impresiones sobre el ilustre escritor. Los más, han hecho un elogio de las admirables dotes estilísticas de Ortega. En este punto, la unanimidad es absoluta. Habiendo vivido en una época de admirables prosistas –Azorín, Miró, Unamuno, Valle-Inclán, etc.– Ortega no desmerece ante ninguno de ellos; antes al contrario, puede tratar de igual a igual, en el caso más desfavorable, con el mejor. Hemos leído algunas declaraciones al respecto de dos venerables supervivientes de la famosa generación del 98: Baroja y Azorín. El primero ha dicho lo siguiente: “No me atreveré a asegurarlo de una manera dogmática, pero creo que Ortega es el primer escritor español de nuestra época; Ortega se ha destacado en la literatura española con un vigor extraordinario. Su prosa es soberbia y trabajada hasta la perfección. La juventud debe estudiarla constantemente”. El segundo, el pulcro y delicado Azorín, ha expresado su opinión en la forma siguiente: “Era un maravilloso artista literario. Era eso ante todo, para mí”. Y más adelante: “Poseía el gusto y sentido de lo aristocrático, el hondo sentimiento político y un estilo literario purísimo, que se enriquecía con un poder de plasticidad extraordinario y con una audacia sorprendente en las imágenes. Era, a la par, profundo, elocuente y sensitivo”. Otro intelectual español, Melchor Fernández Almagro, ha dicho: “Con ser la época de Ortega de máximo esplendor para la prosa española, nuestra lengua literaria alcanzó en él una culminación pasmosa, por la belleza formal y su matemático ajuste a los matices del pensamiento”. Y así, cuantos han tenido algo que decir con motivo de la muerte del irremplazable maestro, han elogiado su estilo originalísimo, pulcro, elegante y, a la vez, castizo.

Repetimos: bajo la honda impresión de amargura causada por la muerte de Ortega, nos hemos preguntado por la suprema lección que nos dejó el maestro. Y es bien notable que apenas nos acordemos ahora de sus enseñanzas filosóficas, de los mil atisbos que sobre las cuestiones más variadas debemos, directa o indirectamente, a su tutela intelectual. Para nosotros, como para tantos otros intelectuales, Ortega fue un estilista de primera talla, un agudo y profundo pensador (el más serio de todos desde los tiempos ya lejanos de Francisco Suárez), un meritísimo divulgador en España de la cultura más lograda de nuestro siglo XX; a Ortega deben las dos o tres últimas generaciones de jóvenes españoles curiosos de las cosas del intelecto, el poder estar al día en las más variadas cuestiones científicas, sobre todo filosóficas. Ortega mismo o

un grupo de meritísimos intelectuales y traductores formados en torno de la personalidad de Ortega –Zubiri, Morente, Gaos, Vela, etc.– han vertido al castellano lo más sazonado y valioso de la cultura filosófica contemporánea. Ya no le es, quizás, imprescindible al joven español o hispanoamericano que quiere profundizar en materia de filosofía, marchar como antaño a Francia o a Alemania unos cuantos años para dominar las respectivas lenguas y especializarse en las cátedras de los grandes maestros. Brentano, Husserl, Bergson, Scheler, Jaspers, Heidegger, es decir, lo más jugoso y substancial de la filosofía moderna, lo halla a su alcance en su propio idioma. La labor cultural desarrollada por Ortega en su cátedra de Metafísica de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, y fuera de la cátedra a través principalmente de las publicaciones de la *Revista de Occidente*, merece el aplauso y la gratitud de todos aquellos que, de verdad, se interesan por la cultura.

Una cualquiera de estas cosas es para colmar de sentido la vida de un hombre. Mas ahora, cuando quisiéramos hacer un balance de la obra de Ortega y entresacar lo más valioso y decisivo para nosotros, nada de eso, con ser mucho, nos satisface. Comprendemos lo mucho que arriesgamos con una apreciación personal; mas hay que hacerla. Al fin y al cabo, y esto que vamos a decir está de acuerdo con una de las más finas ideas del maestro, lo que las cosas son se aprehende siempre desde una muy concreta atalaya, desde una perspectiva única y personal. Sócrates, ese otro maestro de la juventud de la Hélade, fue un charlatán embaucador para el mordaz y socarrón Aristófanes, un excelente ciudadano para el equilibrado historiador y polígrafo Jenofonte, un maestro del bien vivir para ese *bon vivant* que fue Aristipo de Cirene, un asceta de las costumbres para el sobrio Antístenes, el cínico, y un consumado dialéctico y mártir de la virtud y de la ciencia para el genio filosófico del divino Platón. Cada uno vio una faceta del maestro; aquella que quizá más en armonía estaba con la naturaleza propia y particular.

Ortega ha sido para nosotros, para soltarlo ya de una vez, un cálido ejemplo de moral; de moral, claro es, en un sentido que es preciso aclarar y precisar. Creemos ser mejores de lo que hubiéramos sido de haber vivido al margen de la personalidad y de la obra de Ortega. ¿Su moral, lo más valioso?, creemos oír murmurar con cierto escepticismo mezclado de sorpresa. ¿Dónde, en qué parte de su obra se encuentra la moral?

Ortega no ha escrito ningún tratadito de moral al uso; tampoco ninguna de sus obras maestras está dedicada expresamente a rastrear los orígenes o fundamentos de la moral; pero su obra toda resume consecuencias y doctrinas morales; su obra y, lo que importa más, su conducta. Pues lo moral no podemos atribuirlo tanto a las obras, substantivadas e independizadas de su autor, como a las acciones o personalidad de un ser humano.

Decía Sócrates en la antigüedad que la virtud –ἀρετή– consistía, para cada cosa, en la plena realización de su esencia. El supremo imperativo moral podría entonces formularse así: “sé lo que eres”. Por eso, el educador ateniense andaba aconsejando a todo el mundo aquella máxima que un buen día leyó en el santuario de Delfos: “conócete a ti mismo”. ¿Cómo de otra manera podría realizar cada uno de nosotros su esencia correspondiente? Hay que saber qué somos y en qué consistimos para obrar de acuerdo con nuestro más entrañable ser substantivo. Si al ser de cada uno convenimos en llamarlo naturaleza, entonces el más elevado mandamiento moral podría también formularse así: “obra de acuerdo con la naturaleza”. La palabra griega ἀρετή que traducimos por virtud, significaba más bien cualidad. Todavía hoy podemos hablar de la virtud de una planta, para designar tal o cual propiedad fundamental de la misma. Muchos de nuestros conceptos usuales tuvieron, en los orígenes del pensamiento griego, matices y significaciones ligeramente diferentes. Igual ocurre, por ejemplo, con el concepto de verdad. Para nosotros, la verdad supone una relación de la mente con las cosas. Si a alguien se le ocurriera preguntar hoy a las gentes dónde más bien se encuentra la verdad, si en las cosas o en las conciencias, de seguro que todos, unánimemente, contestarían que en la segunda. Un griego, por el contrario, contestaría que la verdad se halla en las cosas. Cada objeto posee su verdad, como posee su virtud. Allí está la verdad, encerrada y oculta en la intimidad de los objetos, esperando tan solo que venga el hombre con su mente a realizar la operación de descubrirla, de recorrer el velo que la esconde y exponerla a plena luz. Por eso, la palabra griega que sirve para expresar el concepto de verdad –ἀλήθεια– viene de un verbo que significa recorrer, descubrir, poner en patencia lo que se encontraba latente, oculto.

Verdad es que las cosas, como diría Ortega, sólo tienen naturaleza. El hombre, en cuanto hombre, más que naturaleza tiene historia. Y tiene historia por dos cosas: porque no sólo vive en el tiempo, sino que es esencialmente tiempo; y, además, porque de toda necesidad el hombre es libre. Su libertad trae como consecuencia una cosa lógica, pero bien peregrina: que su hacer se ponga a veces en contradicciones con su ser; y como el ser del hombre más que en ser consiste en hacer resulta que en no pocas ocasiones se superponen en el hombre dos seres: el ser que *debiera ser* y no es y el ser que es, pero que no debiera ser. De ahí, que la moral sea una faena y un problema exclusivamente humanos. El opio tiene *su virtud* dormitiva, como diría el médico de Molière, y no hay manera de que no la tenga, puesto que el opio no puede dejar de ser opio. Pero precisamente en el hombre esto no ocurre. El hombre quizá, como las cosas, posee su virtud; pero puede dejar de ser hombre y convertirse en bestia. Pierde entonces la virtud que le correspondería por su esencia –si es que cabe

hablar de esencias refiriéndose al hombre— para adquirir, quizás, alguna virtud nueva, correspondiente a la nueva esencia que se ha dado.

El malhumorado filósofo Schopenhauer creía que por una sola vez el hombre es libre y que en ese único acto de libertad se otorgaba una naturaleza, buena o mala. La bondad o maldad, por consiguiente, no estaban en el obrar, en el *operari*, sino en el ser, en el *esse*. Quien es malo por naturaleza, porque se festejó con una naturaleza mala, podrá ser un hipócrita consumado y disimular su ser lobuno con dulces e inocentes ademanes corderiles; pero, en el fondo, será siempre radicalmente perverso. Y lo mismo en el caso contrario.

Ambas tesis, la de Sócrates y la de Schopenhauer, son en cierto modo contrarias. Para el primero, podemos aprender a ser buenos, basta con que conozcamos cuál es nuestra verdadera naturaleza y nuestra verdadera virtud. Que por eso el malo es un ignorante y nadie es malo a sabiendas. Para Schopenhauer, ser bueno o ser malo nada tiene que ver con el intelecto. Vale para él aquel dilema de Hamlet: ser o no ser. Pero, en fin de cuentas, para ambos, la virtud está más bien en el ser. Basta desenrollar el hilo del ser que ya se es para obtener la virtud, la bondad o como queramos decir. La virtud está a la espalda, como quien dice, de cada uno de nosotros.

En Ortega es completamente distinto. Comenzamos con que, para el maestro, el hombre está manco de ser. El hombre no es, no tiene un ser en cuanto hombre. Lo que el hombre es, no lo es, lo será. Temporales y libres como somos, nuestro verdadero ser está allá, en las nebulosidades del futuro, como una remota posibilidad que tira de nosotros orientando y dando sentido a cada uno de nuestros haceres cotidianos. Mas encontramos una coincidencia: la moral para los dos pensadores antes mencionados consiste en una especie de fidelidad al ser que ya se es. Naturalmente bueno y con su *virtud* propia y específica en el caso de Sócrates; bueno o malo en el caso de Schopenhauer. Pero obsérvese que, en este último, la fidelidad al ser que se posee es siempre una virtud. Pues, si además de ser malos fingimos el ser buenos, al mal implacable del que no podemos librarnos añadimos el pecado de la hipocresía. Vale más ser sencillamente malos, con naturalidad y franqueza a los ojos de todos y de nosotros mismos, que no encubrir nuestra maldad con fingidas sonrisas, rebuscados modales y ademanes aprendidos en cualquier código de urbanidad. En Ortega, la moralidad consistiría en una fidelidad también, no al ser que ya se es —porque no poseemos ninguno— sino al ser que añoramos y apetecemos ser, al proyecto o esquema de vida en que consiste la vida de cada uno.

¿Es esto fácil? No. Espinosa empresa es esa de mantener la fidelidad a la propia naturaleza. Pero, al fin y al cabo, más hacedera que esta otra de mantenerse firme en la ruta que conducirá a la plena realización del ser que nos hemos propuesto realizar. En el primer caso, contamos con unas naturales

tendencias que nos impulsan al acuerdo y a la armonía. No tenemos sino que dejarnos dócilmente guiar por esas tendencias, y apartar de nosotros con un poco de energía los obstáculos –las pasiones– que pueden interponerse en nuestro camino. El hombre tiende, naturalmente, al bien, decía Santo Tomás.

Pero, en el segundo caso, la armonía, esto es, la fidelidad al esquema o proyecto vital, es infinitamente más difícil. No contamos ahora con esa especie de ayuda que es la natural propensión al bien. Somos plenamente libres; en un sentido más cabal y completo que el sostenido por aquellos pensadores. Cada acción libre nuestra puede dar al traste con aquel bosquejo de ser para nosotros, amorosamente acariciado. Es una fidelidad hecha de sangre, sudor y lágrimas a cada instante. Es una fidelidad, en suma, de la que sólo pueden enorgullecerse, quizás, muy pocos hombres. Que obliga a renovados esfuerzos de tensión para no cejar en la empresa. Es una fidelidad heroica, para hombres más que de buena, de fuerte voluntad. Contraponemos así dos tipos de moral; una sencilla, la moral del “sé lo que eres”; otra, difícil y esforzada: la moral del “sé de verdad lo que apetece ser”.

Aún podríamos añadir que sólo la moral adquiere el significado de tema central en la vida del hombre en esta segunda concepción. Nada somos, sino una de esas posibilidades abiertas ante nosotros, que nos regocijan ya desde el presente. La vida del hombre es lo más opuesto a un mecanismo, en que cada movimiento se explica por el anterior. Tira de nosotros hacia adelante la idea de lo que queremos ser, es decir, nuestra vida verdadera, que es más lo que pretendemos que lo que somos. Ahora bien: cualquier modelo ideal de vida que apetezcamos –y no podemos por menos que apetecer alguno– nos tiene por fuerza que parecer valioso. Hacemos, pues, nuestras vidas en función de un valor. Precisamente por ello, cuando el individuo o la sociedad sufren una crisis de valores, se vienen por el suelo y derrumban los valores que en forma de faros enderezaban el rumbo de las vidas respectivas, los hombres padecen la dolorosa sensación de no encontrar sentido en nada. Si desaparecieran mañana en los hombres los resortes mediante los cuales aprehenden o estiman los valores, permanecerían desorientados, como ciegos, sin saber qué hacerse con sus cuerpos y con sus almas, en medio de un mundo de cosas sin sentido, absurdo.

De ahí, un tipo de moral que podríamos caracterizar como de fidelidad al tipo de vida, moralmente valioso, que un día, en la mocedad o en la adolescencia, nos pareció inmensamente sugestivo y apropiado para nosotros. La moral consistiría entonces en ajustar nuestros múltiples quehaceres diarios a ese ideal de vida. Para eso se requiere, sobre todas las cosas, voluntad. Más que fuerte voluntad, voluntad machacona y constante; convertir el ideal en manía, en pasión. Todo ser en cuanto tal tiende a perseverar en su ser, decía el bondadoso Spinoza. Tener manía por una cosa significa, etimológicamente, permane-

cer, perseverar en ella; ser fiel; sentirse obsesionado por el inefable encanto que de ella irradia. Pero todo ello no es fácil. La inconstancia, la infidelidad, la traición a nuestro destino no es sólo un pecado mortal; es más bien un pecado ontológico que cometemos con nuestras propias vidas. Fallamos, sencillamente, en darnos un ser y nos sentimos entonces como rotos, como vacíos. Un expositor de Ortega ha dicho: “Como la vida no tiene un ser ya dado desde luego, puede realizarse en modos *plenos* o deficientes; puede *falsearse*. Cuando la vida se hace desde el propio yo, cuando el hombre es fiel a esa voz que lo llama a ser una cosa determinada y que por eso recibe el nombre de vocación, es *vida auténtica*; cuando el hombre se abandona a lo tópico y recibido, cuando es infiel a su íntima y original vocación, falsea su vida y la convierte en *inauténtica*. La moralidad consiste en la autenticidad, en llevar a su máximo de realidad la vida; vivir es *vivir más*. La moral consiste en que el hombre realice su personal e insustituible destino”.

Nadie mejor que un filósofo —un filósofo además que entrevió su misión en ser espectador, esto es, en contemplar “la vida según fluye ante él”— para esta tarea de escudriñar los posibles tipos ideales de vida en toda su pureza —su esencia— y denunciar todo aquello que pueda falsearlos. Esto es lo que de más valioso para nosotros ha hecho Ortega. De manera magistral lo hizo, como convenía además a un intelectual, sin insultar, sin ofender a nadie, abriendo los ojos de sus conciudadanos a las responsabilidades, faenas y quehaceres que implicaban los respectivos modos de vida.

Es esa exigencia de autenticidad que Ortega tuvo con las gentes, la que le mantuvo a distancia de los partidos, de las ideologías en lucha, de las sectas y de los grupos. Estimó sin duda que para ver y ser espectador con objetividad era el mejor mirador el de la serenidad y el de la independencia. Ya esa actitud supone una ideología. Mantenerla con fidelidad le costó muchos quebrantos. Los que sólo ven a gusto a través del cristal de cualquier fanatismo o pasión no perdonaron a Ortega esa posición independiente y sin prejuicios. Y aun los que con Ortega coincidían, llevaron a disgusto su falta de sectarismo y afán de mantenerse siempre en un plano sereno, equilibrado, superior. Todos le admiraban; en todos, izquierdas y derechas, influyó; y todos, casi sin excepción, por pereza de realizar un sincero esfuerzo por comprenderle, se enemistaron con él.

Las generaciones que vengan detrás, lo verán con mayor justeza e imparcialidad que nosotros, que hemos sido testigos y actores de estos tiempos; ellas dirán, sin duda alguna, que los años de 1920 a 1935 fueron en España de gran riqueza y madurez intelectuales. Y es curioso observar cómo esos años fueron los de mayor influjo y autoridad y prestigio de Ortega. Fueron esos años aquellos en que logró un discipulado más fecundo. Con la puesta en sazón de la vida intelectual de España creció la fama de Ortega, pues hubo gentes que

supieron comprenderle y estimarle. Cuando galoparon los jinetes del Apocalipsis y se abrieron de par en par las espitas del odio terminó en realidad la labor fecunda de Ortega. Cuando más quizás tenía que decir, desde la cima de una experiencia conquistada a pulso de rigor mental, tuvo que callar, pues en su circunstancia encontrábanse hombres duros de oídos, empeñados en mantenerse sordos a la dulce canción de la verdad. De súbito, el ambiente amable de las cátedras, de los laboratorios, de las tertulias intelectuales con sabor de Academia, de Jardín o de Liceo, tornóse en otro muy distinto de voces que a coro entonaban bélicas canciones. Y entonces Ortega, fiel a su papel de honrado intelectual, adoptó la única postura legítima: hizo un discreto mutis de la escena social y calló.

A punto estuvo Atenas de pecar por tercera vez contra la filosofía; la también prudente huida de Aristóteles a la isla de Eubea evitó la catástrofe. Ocurramente, en Calcis, finalizó sus días aquel griego inmortal. Ortega, que elevó la circunstancia humana, cultural y geográfica, a elemento integrador de la realidad radical, es decir de la vida, obró con gran circunspección, atento a los vientos que corrían por su contorno humano. Español, actuó de acuerdo con su españolísima circunstancia. Curioso es que al español con más quilates de intelectual en muchos años y aun quizás siglos, no se le hayan evitado toda clase de ataques y diatribas. Que si fue sólo literato y no pensador; que si fue un mero repetidor de ideas aprendidas en cátedras o libros alemanes, etc. ¡Como si hubiera en el panorama intelectual de España muchas egregias figuras de filósofos con quien poder hacer una serena y justa comparación! ¡O como si, de repente, se olvidase que Platón fue socrático, Aristóteles platónico, Malebranche cartesiano, Fichte kantiano, y así sucesivamente, por referirse sólo uno a los más grandes! Acordémonos, sin embargo, de la lección de Sócrates. Su franqueza, su amor por la verdad, la mezcla de socarronería y ardor con que luchó contra la pedantería, el error y la inautenticidad intelectual de los sofistas, sus compañeros de oficio, le *malquistaron* con casi todo el mundo. Que a nadie le gusta vengan a sacar a la luz pública sus más íntimas falsedades y errores. Es mucho lo que se ha escrito contra Ortega; casi tanto como lo que Ortega ha influido aún en sus propios detractores. Así también los hijos y nietos de los atenienses que sentenciaron a Sócrates a beber la cicuta no pudieron evitar el destino de ser espiritualmente socráticos. Ironía ésta aún más mordaz que la que tan magistralmente sabía desplegar el maestro en sus diálogos y conversaciones.

La mayor parte de la reacción contra Ortega en España y fuera de España se debió a su exigencia de rigor y autenticidad en los proyectos y en las conductas. Quería exigir a los demás lo que un filósofo no puede por menos de pretender: ideas claras, justas y precisas sobre las cosas y formas de actuar en consonancia con dichas ideas. Porque las ideas, para Ortega, insertas en eso

que denominamos una vida humana, cumplen, como los colmillos o los pulmones, una función biológica o, si queréis, vital. Las ideas y el saber que ellas nos proporcionan sobre las cosas nos hacen menos difícil la tarea de forjarnos una vida apropiada, auténtica y personal. Frente al intelectualismo clásico que, como evidencia inmediata, corre por toda la ancha historia del pensamiento y de la filosofía, Ortega ha sostenido siempre la opinión de que la ciencia no es un lujo que nos gastamos los humanos, sino una necesidad imperiosa. Algún saber sobre las cosas, algún saber a qué atenerme respecto a ellas, cuando con ellas topo y entre ellas me veo precisado a caminar, necesitamos con toda urgencia. La razón no es un instrumento que el hombre puede usar a su antojo, cuando, por ejemplo, siente deseos de averiguar lo que las cosas son. Desenfundamos la escopeta y echamos mano de ella cuando sentimos, de repente, el deseo de una excursión de caza. Mas nunca ejercitamos la razón así, por gusto, como emprendemos una partida cinegética. Éste es uno de los sentidos en que podemos hablar de la razón como *razón vital*. Veámos antes que la moral juega un papel central, principalísimo en la vida del hombre; ahora nos encontramos también con que la ciencia es todo menos un pasatiempo o una frivolidad del ser humano.

Pudiéramos resumir la impresión que nos ha producido la obra y la personalidad de Ortega diciendo que nos ha acostumbrado a tomar en serio y no en broma la vida. Y en serio quiere decir a ser auténticos. Ahora bien: si observamos la historia de España, es decir, de la circunstancia de Ortega, encontramos que fue todo menos una vida auténtica, social e individualmente. Quizás desde los días de gloria del imperio andábamos los españoles un poco al buen tuntún, como por inercia, diríamos, sin saber con demasiada precisión qué hacernos y, lo que es peor, sin preguntárnoslo. Nos ateníamos, casi, a la pura vida vegetativa, que en España era fácil, sobre todo considerando la sobriedad tradicional de un pueblo identificado con la torva aridez de la meseta castellana. Exhaustos, como cansados, los miembros de cada generación contentábanse con subsistir, repitiendo, una y otra vez, los modos de vida tradicionales en la casta, en la clase social, en el pueblo o en la región. De ahí, esa impresión de pueblo pintoresco, pero como a medio fosilizar, que a los extranjeros producía la España de mediados del siglo XIX, por ejemplo. El afanoso trajín del resto de pueblos europeos en el transcurso de los siglos XVII, XVIII y XIX, nos sorprendió sumidos en el cansancio, quizás, de un siglo de batallar gloriosa, pero inútilmente, para nada, en el continente europeo y de caminar por los desiertos, las montañas, las selvas y las pampas de América. Esta decadencia de España a lo largo de la edad moderna no ha permanecido desconocida para muchos.

Costa. Ganivet, Cajal, Unamuno y los hombres de la generación del 98, y antes aún, Quevedo, Saavedra Fajardo, etc., tuvieron conciencia plena de ella. Ortega ha sido uno de los que ha visto con mayor claridad en este curioso fenómeno histórico. Escuchad estas palabras suyas, llenas de congoja, escritas en 1914, poco antes del comienzo de la primera guerra europea: “No se trata, por consiguiente, de ideas originales que puedan haber sobrevenido al que está hablando en una buena tarde; se trata de todo lo contrario: de ideas, de sentimientos, de energías, de resoluciones comunes, por fuerza, a todos los que hemos vivido sometidos a un mismo régimen de amargas históricas, de toda una ideología y toda una sensibilidad yacente, de seguro, en el alma colectiva de una generación que se caracteriza por no haber manifestado apresuramientos personales; que, por falta tal vez de brillantez, ha sabido vivir con severidad y con tristeza; que no habiendo tenido maestros, por culpa ajena, ha tenido que rehacerse las bases mismas de su espíritu; que nació a la atención reflexiva en la terrible fecha de 1898, y desde entonces no ha presenciado en torno suyo no ya un día de gloria ni de plenitud, pero ni siquiera una hora de suficiencia. Y, por encima de todo esto, una generación, acaso la primera, que no ha negociado nunca con los tópicos del patriotismo y que, como tuve ocasión de escribir no hace mucho, al escuchar la palabra España no recuerda a Calderón ni a Lepanto, no piensa en las victorias de la Cruz, no evoca la imagen de un cielo azul y bajo él un esplendor, sino que meramente siente, y esto que siente es dolor”.

Tenemos fe, plena fe, en las virtudes o cualidades fisiológicas, mentales y de carácter de las gentes de nuestro pueblo, del pueblo español, de una vez. No era un patrioterismo de esos que, a pretexto de tipismo, en el folklore o en las películas de exportación, por ejemplo, ponen todos los días en ridículo a España. Era, en cambio, sí, un gran patriota, que recorrió de punta a punta la piel de toro ibérica, sorbiendo por las pupilas los variados y amados paisajes, meditando siempre sobre la significación y sentido de sus hombres y cosas. Rehuía hablar con satisfacción y orgullo de Lepanto o de las glorias del Gran Capitán; pero meditaba en las posibilidades inéditas que el potencial de buenas cualidades del pueblo español encerraba para el futuro, y en la forma más conveniente de despertar ese tesoro de energías latentes. A la hora de su muerte, aun quienes jamás compartieron sus puntos de vista y teorías políticas liberales, reconocieron su buena intención y su españolísimo amor a la patria.

Me complace coincidir con Ortega en este punto: la indiscutible decadencia de España durante los siglos ya mencionados no fue cuestión de buena o de mala política. Atribuir los males nacionales a la corrupción, desvarío o incompetencia de los gobiernos es uno de esos tópicos, una de esas ideas vulgares y mostrencas, que nunca se cansó de combatir Ortega. La decadencia de una ci-

vilización o de un pueblo casi nunca es cuestión de buena o de mala política. Antes al contrario, apoyándonos en la autoridad indiscutible de un historiador del peso de Toynbee, podríamos afirmar que es síntoma de la decadencia de una civilización el esfuerzo de la minoría dominante por crear una máquina de administración eficaz y un gran Estado. En último caso, siempre podríamos invertir la relación de causa a efecto y sostener que los malos gobiernos no son causa, sino efecto, de la postración y atonía de los pueblos que pretenden gobernar. Es lo que un gran político contemporáneo, W. Churchill, dijo en cierta ocasión: cada pueblo tiene el gobierno que se merece. Cuando lo que marcha mal en un Estado es sólo la política, ha dicho Ortega, no hay motivo para alarmarse demasiado. Si España padeció en la edad moderna una decadencia no fue por incompetencia de los políticos, sino por alguna otra grave enfermedad. "Se trata en lo que sigue de definir la grave enfermedad que España sufre. Dado este tema, era inevitable que sobre la obra pesase una desapacible atmósfera de hospital", escribió Ortega en el prólogo a la segunda edición de *España invertebrada*, una de sus más profundas obras.

La decadencia, ¿fue obra del cansancio?; ¿o, quizás, de un simple no saber qué hacerse individual o colectivo? No sé. Lo cierto es que sufrimos un espejismo cuando al hablar de los buenos días de la patria recordamos Flandes, Italia, Luxemburgo, o la epopeya de la colonización del Nuevo Mundo. Más atrás, en los más nebulosos siglos de la edad media es cuando España se encuentra más tensa y más fuerte. La expansión por las nuevas tierras de allende el Atlántico no es el prólogo de una nueva era, sino más bien el colofón de otra en que el pueblo español había dado palpables muestras de vitalidad, de robusta salud física. Las andanzas de catalanes y aragoneses por tierras de Nápoles y Sicilia, las aventuras de Berenguer de Entenza o de Berenguer Rocafort por los territorios turcos y griegos tienen todo el sabor de una enredada y heroica novela bizantina.

Ortega tenía la ambición de un futuro mejor, no la fácil nostalgia de un pasado glorioso. "Por una curiosa inversión de las potencias imaginativas, suele el español hacerse ilusiones sobre su pasado en vez de hacérselas sobre el porvenir, que sería más fecundo. Hay quien se consuela de las derrotas que hoy nos infligen los moros, recordando que el Cid existió, en vez de preferir almacenar en el pasado los desastres y procurar almacenar victorias para el presente. En nada aparece tan claro este nocivo influjo del antaño como en la producción intelectual. ¡Cuánto no ha estorbado y sigue estorbando para que hagamos ciencia y arte nuevos, por lo menos actuales, la idea de que en el pasado poseímos una ejemplar cultura, cuyas tradiciones y matices deben ser perpetuadas!" Por sana que sea esta postura ideológica, fácil es comprender que se haya expuesto a los odios y a los rencores de los más. Quien ejerce la críti-

ca y pretende, más que ofrecer un programa repleto de promesas con que halagar a las masas, espabilar las mentes y despertar el apetito de los hombres para nuevos proyectos e ideales, casi seguro es que se granjeará la antipatía de todos. Vivimos muy a gusto con los tópicos, que alientan nuestra habitual propensión a la pereza. Ortega se ha esforzado por mostrarnos paradigmas de lo que *debe ser* el político, el novelista, el intelectual, etcétera. Los títulos mismos de algunos de sus escritos son reveladores y significativos: “Mirabeau, o el Político”; “Kant”, podía haberle titulado: “Kant, o el Filósofo”. Cuando Ortega se esfuerza por desentrañar la esencia del arte moderno, de la historia e invertibración de España, de la novela, de la ciencia, de la sociedad, etc., no lo hace tan sólo por el gusto de tratar con esas tan variadas realidades; su fin es suministrar con esos conocimientos una ayuda a los hombres, para que éstos puedan llevar a cabo la tarea de hacer que sus vidas sean cada día más auténticas. Que el intelectual, el político, el cura de almas, lo sean de verdad, con hombría y pureza y no con falsedad. Lo mismo cuando se trata de desentrañar los grandes y graves problemas que plantea la historia o las sociedades humanas. En *La rebelión de las masas*, después de su magistral estudio de la crisis contemporánea, Ortega viene más o menos a decir a los hombres: que cada cual, dirigente o masa, sepa cumplir el papel que le corresponde dentro de esos dos grupos en que, necesariamente, se halla articulada toda sociedad humana. He aquí algo bien curioso: pocos pensadores han sido más meridianamente claros que Ortega; él ha dicho: la claridad es la cortesía del filósofo. Pues bien: sea porque esa misma claridad ha engañado a muchos, haciéndoles creer que quedaban relevados de la obligación de meditar con hondura en sus pensamientos, sea, quizás, por mala fe, lo cierto es que las ideas del filósofo han sido tergiversadas y mal comprendidas. Algunas veces hemos oído quejarse con amargura a Ortega de ciertas críticas, que denotaban una total incompreensión de sus ideas. A este respecto, *La rebelión de las masas*, el libro más leído y que más fama le ha dado en el exterior, suscitó algunos comentarios adversos, reveladores de que los autores en cuestión no se habían tomado el trabajo de entenderlo. Ortega es un aristócrata y un reaccionario, se ha dicho, como si la tesis de la obra fuera invitar a las masas proletarias de hoy a mantenerse a perpetuidad bajo el poder económico de la clase capitalista dirigente. Y eso, a pesar de que, en el propio libro, Ortega advierte reiteradamente que el término *masa* nada tiene que ver con la posición social que, de hecho, cualquiera de nosotros podamos tener; que entre los dirigentes de la sociedad o del Estado pueden abundar los hombres masa y que, al revés, entre las actuales clases obreras existen egregios tipos de hombres superiores; que lo mismo en un Estado burgués que en una sociedad comunista la estructura de la sociedad, por lo que se refiere a dirigentes y dirigidos, es igual; y que las colectividades marchan bien

cuando los más –los dirigidos– se conforman con su papel de tales, acatan las sugerencias de los dirigentes y no se les ocurre suplantar a aquéllos en su específica función. Lo cual no implica, como cualquier malintencionado pudiera sospechar, que ese acatamiento a los proyectos de vida en común significa sometimiento físico, dictadura o violencia. Cuando la sociedad goza de plena salud y ejerce el mando quien por su capacidad de dirigente lo merece, entonces ocurre algo así como con la ley moral de Kant: que es siempre autónoma, es decir, que la voluntad encargada de cumplirla no la siente nunca como extraña; pues, aun en el supuesto de que su origen fuera exterior a la voluntad que tiene que cumplirla, ésta la acepta como propia, convencida de su justeza y bondad. Dirigir no es obligar a cumplir los mandatos por la fuerza, sino despertar ilusiones, fascinar y hacer que los mandatos propios coincidan con las aspiraciones más íntimas de las ajenas voluntades. Dirigente de verdad es aquel en quien los dirigidos ven como el oráculo de las propias aspiraciones hasta entonces sólo oscuramente entrevistas.

Confiamos en que el pensamiento de Ortega será, cada día más, más estudiado y mejor comprendido. Nos parece que sus enseñanzas contribuyeron a dignificar nuestras vidas, invitándonos constantemente a ser fieles a nuestra vocación, a esa llamadita íntima de nuestra personalidad. Nos enseñó que la vida no es fácil, sino atareada, seria, dura y con responsabilidad. Que la vida del intelectual es la de centinela perenne, ojo avizor y atento siempre a los más leves sucesos del contorno. Que debíamos estar en guardia contra la pereza, los tópicos y las ideas ya hechas. Que debíamos ejercitar la fantasía para imaginar nuevos ideales, tipos de vida y valores, para nosotros y para nuestros semejantes. Que la razón, y no la mala fe, la emboscada a traición o la fuerza, es el único medio digno de dirimir las contiendas humanas. Fue todo, menos un demagogo repartidor de venturas y felicidades, para sus alumnos y para su pueblo. Dijo cosas duras e hirió; pero como el padre, que, consciente de la responsabilidad que tiene para el hijo, reprende; o como el cirujano, que hien- de el bisturí en la carne para extirpar el tumor. Más que en los derechos, quiso que fijáramos la atención en los deberes y obligaciones. Fue un buen patriota, un puro intelectual y un gran maestro. Le recordaremos siempre, y las futuras generaciones de habla hispana se sentirán orgullosas de él.

Anales. Universidad de Cuenca (Ecuador), tomo XI (3/4), 1955.