

## AMERICA EN LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA DE ORTEGA Y GASSET

Es un hecho constatable en la vida y en la obra de Ortega y Gasset cómo América entra de lleno en su circunstancia peculiar. Pero resulta que si a esta circunstancia orteguiana nos la imaginamos como una circunferencia envolvente podemos señalar en la misma dos líneas de fuerza: la de la acción directa de Ortega sobre el pensamiento americano y la de la interpretación que da éste al inmenso hecho histórico que es América. Con esto de notar: que en la primera línea de fuerza sólo podemos hablar de Iberoamérica pues el influjo de Ortega en la América del Norte es relativamente tardío<sup>1</sup>, mientras que en la preocupación de Ortega por interpretar el hecho americano entran de lleno ambas Américas, sin negar que detiene preferentemente su reflexión sobre Hispano-América.

Pese al interés que suscita la primera línea de fuerza señalada, nuestra preocupación actual va hacia la segunda. Sobre la primera, tan importante de suyo, baste recordar aquí los testimonios de reconocimiento muy autorizado de Coriolano Alberini y Francisco Larroyo. El primero, en un gran discurso pronunciado en el *Primer Congreso Nacional* (internacional, de hecho) *de Filosofía en Mendoza* (Argentina), proclamó con sinceridad ejemplar: «Todos los que nos ocupamos de filosofía en la Argentina y en América Latina mucho le debemos (a Ortega) aún aquellos que ya teníamos en 1916 nuestra formación filosófica. Su actuación fue, pues, todo un acontecimiento para la incipiente historia filosófica argentina»<sup>2</sup>. A su vez, F. Larroyo, en su estudio muy pensado, *La filosofía americana. Su razón y sinrazón de ser*, escribe lo siguiente sobre la acción de Ortega en el pensamiento ibero-americano: «En ayuda de la intelectual peripecia llegó con oportunidad una fina mercadería de importación: la filosofía de Ortega y Gasset, sugestiva, sagaz, reluciente, arrolladora. Primero, a través de sus escritos; después, por éstos y por aventajados discípulos suyos. La filosofía de Ortega, así, fue trasplantada en América con todo y raíces. Sin Ortega, no es historiable, hoy, la filosofía de Ibero-América»<sup>3</sup>.

1 En el *III Seminario de Historia de la Filosofía Española* (Salamanca, setiembre de 1982) el prof. Nelson R. Orringer leyó este estudio: *Presencia de Ortega y Gasset en Estados Unidos*. Se publicará próximamente en las *Actas*.

2 *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía* (Mendoza, Argentina, marzo 30-abril 9, 1949) t. I, p. 73.

3 F. Larroyo, *La filosofía americana. Su razón y su sinrazón de ser* (Universidad Nacional Autónoma de México 1958) p. 145.

Queden aquí estos dos valiosos testimonios como un preclaro homenaje al no silenciado influjo de la filosofía de Ortega en el surgir del pensamiento iberoamericano hasta llegar este pensamiento a lo que el mismo F. Larroyo llama, con expresión potente de fondo y sencilla de forma: «*etapa de la normalidad filosófica*»<sup>4</sup>.

Tenemos, sin embargo que dejar a trasmano este aspecto del influjo del Ortega en el pensamiento iberoamericano para atenernos exclusivamente en este estudio a examinar cuál fue la interpretación que éste dio al gran hecho histórico de lo que se ha dado en llamar por muchos títulos *Nuevo Mundo*. Y esto desde su Filosofía de la Historia. Lo cual es tanto más legítimo por cuanto desde esta perspectiva el hecho de América ha sido objeto de reflexión por grandes pensadores a partir de Hegel. Sobre él también ha reflexionado Ortega en quien, según el autorizado sentir de Francisco Larroyo se «alcanza una meta intelectual que le hace en nuestra época, si no el mayor uno de los más grandes filósofos de la historia»<sup>5</sup>.

Cuatro temas, que esconden cuatro preguntas incitantes serán los preferidos en esta investigación. No son los únicos que Ortega ha abordado ante este hecho colosal de América pero los juzgamos muy primarios. He aquí los cuatro temas aludidos: la prehistoria de América, la vida colonial, la independencia en sus causas y sus secuencias y el futuro de América<sup>6</sup>.

## 1. LA PREHISTORIA DE AMERICA

Como el *Nuevo Mundo* es un hecho reciente, como lo dice este nombre que le damos, su Prehistoria la sentimos a nuestra vera con sólo quitar a nuestra historia contados siglos. Es obvio, por lo mismo, preguntarse por el sentido de la Prehistoria de América que se incrusta en nuestra historia de ayer.

Ortega abordó este tema con hondura cuando en plena madurez, año de 1928, compuso su ensayo, *Hegel y América*<sup>7</sup>. En él anota que la

4 O. c., pp. 138-42.

5 O. c., p. 149.

6 Un examen de la *Bibliografía de Ortega*, por U. Rukser (Rev. de Occidente, Madrid 1971) muestra que este tema orteguiano no ha sido abordado con suficiente madurez. Esta *Bibliografía* informa de artículos sueltos, publicados en *La Nación*, donde escribió también Ortega, con ocasión de sus intervenciones en Buenos Aires. Pero no parecen rebasar la típica información periodística. Más se podría esperar de la obra de L. Dujovne, *La concepción de la historia en la obra de Ortega y Gasset* (Buenos Aires 1968). Pero este filósofo de la historia ha silenciado el tema de América. Mejor se ha portado A. García Estrada, *El pensamiento de Ortega y Gasset* (Buenos Aires 1961), quien titula el apartado XIII de su obra: *América*. De hecho intenta una breve síntesis pero se detiene casi exclusivamente en el segundo de los temas aquí estudiados: la *vida colonial*.

Como fuente de nuestro estudio utilizamos las *Obras Completas* de J. Ortega y Gasset, publicadas por la Revista de Occidente, tanto los seis volúmenes, publicados en vida del autor, como los cinco últimos que son póstumos. Dada la fidelidad y competencia de los discípulos editores no hacemos nunca cuestión de si la obra fue editada por el mismo Ortega o si es póstuma.

7 'Hegel y América', OC, t. II, pp. 563-72.

obra de Hegel, *Filosofía de la Historia*, traducida entonces al español, era un libro imperial, que respondía a una psicología de hombre de Estado, autoritario, duro, imponente y constructor<sup>8</sup>. Le interesa a Ortega subrayar esta psicología de hombre de Estado, peculiar a Hegel, porque es el Estado el gozne de su *Filosofía de la Historia*, al juzgar que sólo tienen historia los pueblos en los que el Espíritu ha llegado a tal desarrollo que pueden llegar a construir el Estado. Lo anterior al Estado para Hegel ya no es historia, es naturaleza. Propio de este estado de naturaleza es que allí no ocurre nada nuevo, porque siempre pasa lo mismo, frente a la historia que, como faena del Espíritu, es liberarse de la repetición y del aburrimiento.

En un análisis ulterior Hegel inserta a la *Prehistoria* en la geografía, es decir, en mera naturaleza que puede llegar a ser espíritu, pero que todavía no lo es. A su vez, de esta conexión entre Prehistoria y naturaleza ve surgir en el hombre prehistórico esos peculiares caracteres que todavía cree advertir en el hombre americano: inmadurez, insuficiencia, debilidad, arcaísmo infantil. Ortega resume la visión que Hegel tiene de América en estas breves líneas: «Sería, pues, un mundo biológico perpetuamente niño, y no es exagerado afirmar que Hegel ve a América —en su geología, en su fauna, en sus indios y, como ahora observaremos, en su retoño colonial— como una niñez perdurable de la *Ecumene*»<sup>9</sup>. Unas páginas después Ortega acuña esta frase resuntiva en la que afirma que Hegel interpreta al Nuevo Mundo «como un *mundo esencialmente primitivo*»<sup>10</sup>.

¿Acepta Ortega esta interpretación de Hegel sobre América que él mismo ha expuesto de manera tan diáfana y perspicaz? En su obra muy pensada, *La rebelión de las masas*, se remite a este ensayo, *Hegel y América*, y acepta lo esencial de la interpretación de éste que hace del pueblo americano un «*pueblo primitivo*»<sup>11</sup>. Lo que sucede es que Hegel parece haber simplificado en demasía la etología del hombre americano. Y Ortega, sin enfrentarse expresamente con Hegel, lo completa. Lo sustancial de la aportación orteguiana consiste en decirnos que el hombre americano pertenece de lleno a lo que, según dice Ortega en primera persona, «algunas veces he llamado fenómeno de *camouflage* histórico. El *camouflage*, sigue razonando Ortega, es por esencia una realidad que no es la que parece. Su aspecto oculta, en vez de declarar su sustancia. Por eso engaña a la mayor parte de las gentes. Sólo se puede librar de la equivocación que el *camouflage* produce quien sepa de antemano, y en general, que el *camouflage* existe»<sup>12</sup>.

En este momento Ortega aplica este término de guerra, *camouflage*, a la complicada realidad de América, para atestiguar que hay en ella dos realidades que se superponen: una profunda, efectiva, sustancial; otra aparente, accidental y de superficie. Fija su atención de modo pre-

8 O. c., p. 563.

9 O. c., pp. 571-72.

10 O. c., p. 566.

11 'La rebelión de las masas', OC, t. IV, p. 241.

12 O. c., p. 240.

ferente en los Estados Unidos para mantener con decisión su tesis de que es un pueblo primitivo *camuflado* por sus inventos. Esto quiere decir, por tanto, que se da una duplicidad en el alma americana y que esta alma con la complejidad de su ser da a una doble vertiente: al *pasado*, por su realidad más íntima y profunda; al *futuro*, por su historia que ya se inicia en medio de angustias, disensiones y conflictos. Es esta duplicidad la peculiar aportación de Ortega a la interpretación hegeliana de América. Siente con hondura cómo América surge de su *humus*, ve cómo este *humus* la condiciona, aún sin aceptar en modo alguno la influencia telúrica determinante al modo del Conde Keyserling<sup>13</sup>. En esto Ortega es siempre fiel a su visión de la cultura desde la fuerza creadora de la razón, que es *razón vital*, pero no razón meramente biológica. Precisamente, por ser *razón vital*, se realiza siempre como *razón histórica*, aun dentro del *primitivismo* de ciertos pueblos. Estos, si por *primitivos* están esencialmente ligados a la gleba de su pasado, por alumbrar en ellos ya la *razón vital*, esencialmente *histórica*, están lanzados necesariamente hacia el futuro.

Esta duplicidad de vertientes fue lo que no vio Hegel, satirizado en esta ocasión por Ortega en estos términos: El pensamiento de Hegel «es un pensamiento de faraón que mira al hormiguero de trabajadores afanados en construir su pirámide. A él debe el sistema de Hegel su carácter de sistema cerrado, sin evolución más allá de sí mismo, sin mañana. El presente para Hegel no es un tiempo cualquiera; es éste y sólo éste». O como dice poco antes: «En la filosofía hegeliana de la historia todas las calificaciones y valoraciones del pretérito están calculadas en vista del presente como término de la evolución. Lo histórico es sólo el pasado». Por todo ello, comenta finalmente Ortega, «es de un peculiarísimo interés averiguar cómo se las arregla Hegel con América, que si es algo es algo futuro»<sup>14</sup>.

Dejemos a un lado de momento esta impresión de primacía al futuro que parece dar aquí Ortega a la historia de América. Con decisión impugnará él mismo esta idea compartida por muchos, como veremos en su lugar. Pero anotemos, como conclusión de este primer tema, que la *Prehistoria* de América se halla por él muy valorada en contraste con Hegel. Mientras que para Hegel es mero pasado, ligado a la geografía que es naturaleza, para Ortega lleva y en sí un germen de futuro al que ha de condicionar. Desde esta perspectiva que da a la doble vertiente del pasado y del futuro América es para Ortega «*bifronte*», como más tarde dirá y comentará el filósofo de la historia, Alberto Caturelli<sup>15</sup>. Por ser «*bifronte*» constituirá para este pensador argentino un drama vivo que motivará el que América tenga una originalidad intransferible. Algo de este dramatismo se deja sentir en Ortega; pero es muy parco en describirlo. Tiene, sin embargo, el mérito de haber percibido con mirada perspicaz la duplicidad del existir americano, vuelto ineludiblemente a

13 'Meditación del pueblo joven', OC, t. VIII, p. 399.

14 *Hegel y América*, cit., p. 506.

15 A. Caturelli, *América bifronte* (Buenos Aires 1961).

su pasado prehistórico y a su futuro prometedor, duplicidad que es la verdadera raíz del drama que aún actualmente presenciarnos en América.

## 2. LA VIDA COLONIAL

A distracción por parte nuestra podría tomar el lector el que no abordemos ahora cómo Ortega interpreta desde su Filosofía de la Historia el gran hecho del descubrimiento del Nuevo Mundo y la subsiguiente colonización del mismo. Pero el historiador tiene que atenerse a los datos que tiene ante sí y sólo desde ellos razonar. Pues bien; es un hecho tangible que Ortega no ha sometido a la criba tenue de su crítica histórica el hecho del descubrimiento y de la colonización. Todos sabemos que ello ha sido el punto de partida para un estudio profundo de los derechos humanos y de las relaciones de los pueblos. Temas son estos muy ligados a la Filosofía de la Historia. Pese a ello Ortega ve la colonización como un preámbulo de lo que él llama «el hecho colonial», «la aventura colonial», «la existencia colonial», «la vida colonial». Todos estos nombres tiene lo que él llama «una categoría histórica de primer orden y, sin embargo nunca estudiada a fondo»<sup>16</sup>. Esta queja de carencia de estudios sobre esta gran categoría histórica le incita a él a reflexionar sobre la misma. Y lo hace, en efecto, con mucha detención. Es lo que nos toca ahora a nosotros exponer y comentar.

Del hecho colonial, dejando a mano alusiones de paso al mismo, da dos versiones distintas, pero que mutuamente se completan: más breve la que publicó el año 1932 en tres sueltos de periódico bajo el título, *Sobre los Estados Unidos*<sup>17</sup>; más amplia la que leemos en un texto redactado para una conferencia en La Plata (Argentina) y publicada como obra póstuma en 1958<sup>18</sup>. En su primera reflexión sobre el hecho colonial mira a Nueva York; en la segunda tiene delante de sí a Buenos Aires. Es un típico caso de redacción doble, no único en Ortega, ni infrecuente en los grandes escritores. No nos interesa en esta ocasión la historia externa de este doble. Queremos tan sólo exprimir el jugo de su contenido para comprender cómo la mente orteguiana ha interpretado la vida colonial.

Ya de entrada afirma Ortega que, al enfrentarse con el hecho de la vida colonial lo que tiene ante sí es el asunto de un pueblo joven. Pero al instante advierte que el rejuvenecimiento de un pueblo tiene históricamente una doble fuente. Puede suceder lo que acaeció a la vieja y caduca sociedad romana que fue rejuvenecida por la vitalidad de los que ella apellidaba «bárbaros», pero que estaban dotados de una plétora de vida de la que ella misma carecía. Es decir, que en aquella ocasión el pueblo invasor es el pueblo joven que rejuvenece al que le recibe.

<sup>16</sup> *Meditación...* cit., p. 398.

<sup>17</sup> 'Sobre los Estados Unidos', OC, t. IV, pp. 369-79.

<sup>18</sup> Es la obra que ya venimos citando: 'Meditación de un pueblo joven', OC, t. VIII, pp. 359-445.

Lo contrario acaece en el hcho de América. Aquí el viejo es el pueblo invasor, que se siente rejuvenecer en contacto con el Nuevo Mundo que va descubriendo. Hasta que se llega a constituir la vida colonial que es una época de rejuvenecimiento del pueblo colonizador. De tal suerte que el pueblo colonial es un pueblo constitutivamente joven. Este rejuvenecimiento, con todo, no se ha verificado tanto por la mezcla de razas, cuanto por otros factores que han desencadenado en el viejo emigrante, transformado en colono, una plétora de vida que le transforma en pueblo joven<sup>19</sup>. Examinemos ahora los caracteres que Ortega señala como propios de este pueblo joven.

Este es el primer carácter de la vida colonial según Ortega: el de ser sólo *etapa, periodo, momento* hacia otra. Coteja en esta ocasión nuestro pensador la vida colonial con las vidas de que nos habla la Historia. Este cotejo le dice que tanto la vida de las antiguas culturas orientales como la clásica de Grecia y Roma, y la de esta Europa en que vivimos, es siempre una vida de culturas hechas, como encerradas en sí mismas. A ninguna de ellas se la siente en camino para una ulterior madurez. Todas se creen imperecederas por contener un valor en sí, juzgado definitivo. Lo contrario de lo que acaece con la cultura colonial. Esta lleva en sí la inexorable condición de exigir el desembocar en otra forma de vida. Es un sentirse de paso a algo ulterior sin poder precisar si esto ulterior será un ascenso o un descenso. Pero en todo caso se lo entrevé constitutivamente más firma y más estable que el precario y transitorio de la vida colonial<sup>20</sup>.

El segundo carácter, propio de la vida colonial que señala Ortega es la de ser una vida *no autóctona*. Quiere esto decir, como él mismo explica, que el hombre que la vive comienza por no pertenecer al espacio geográfico en que vive. No tampoco al tiempo en que ese espacio condiciona los modos de vida. Es un emigrante viejo que ha caído sobre una tierra virgen que, como la bíblica joven, la Sunamitis, contamina de mocedad al viejo David. Y esto tiene lugar, no porque la tierra misma tenga misteriosas virtualidades telúricas, según supuso el Conde de Keyserling, sino sencillamente, porque se halla vacía e inexplorada. Imagínese cada uno de nosotros, razona Ortega, trasladado sólo, o con pocos de sus afines, a un territorio muy remoto, de enorme extensión y deshabitado. Llega obviamente con los superiores medios técnicos que su civilización le ha proporcionado. Como el campo donde actuar estos medios es inabarcable, brota en él de modo ineludible como un sentimiento de prepotencia. De este sentimiento va a surgir un nuevo carácter de la vida colonial en el cual nos queremos ahora detener<sup>21</sup>.

Este nuevo carácter, que es el tercero, tiene de propio el que surge en la conciencia de la vida colonial una sensación de poderío que aflora al exterior en petulancia. Se debe ello a que los medios de que dispone el colono, los que le dio su vieja civilización, son muy perfectos. Pero los problemas que tiene ante sí son muy tenues y simples. Sin perder,

19 O. c., p. 397.

20 O. c., p. 398.

21 O. c., p. 399.

pues, ninguna de sus técnicas en su viaje explorador el colono se ha instalado en una vida más fácil. De aquí que surja en él un sentimiento de prepotencia. Y que el hombre colono se sienta en la nueva tierra más capaz que en la antigua. ¿Por qué entonces extrañarse, pregunta Ortega, de esta peculiar petulancia que acusan siempre las colonias a lo largo de su historia de siglos?

A esta petulancia del colono sigue, según Ortega un presumir de valía frente a la metrópoli de origen. Basta un quinquenio para que los emigrantes se sientan adscritos al nuevo terruño y lo crean suyo. De esta creencia procede ese «patriotismo» colonial en el que germina ya el fermento separatista. Volveremos sobre este aspecto tan interesante en el siguiente apartado. Baste ahora el haber puesto en relieve esta tónica vital de petulante suficiencia que acompaña siempre a toda vida colonial<sup>22</sup>.

El último carácter de la vida colonial que estudia Ortega se refiere al tormentoso tema de las pasiones. Inicia su reflexión anotando que las pasiones humanas no son una jauría de mastines, prontos siempre a lanzarse sobre su presa. Las pasiones tienen también su historia. Lo que sucede es que toda civilización es un montaje de inhibiciones y de frenos. Por ello resulta que las pasiones del europeo —del flemático inglés en forma extrema— están recia y habitualmente frenadas.

Lo contrario hay que decir de los pueblos jóvenes coloniales. En estos pueblos, afirma Ortega, las pasiones operan enérgicas, sin inhibición, sin freno; se disparan subitáneas sobre lo que pasa. Aguantarlas y sufrirlas no es nada agradable. Pero es algo estupendo para el que sienta preocupación por el vivir. Como yo, debería haber dicho aquí Ortega. Dada su importancia no tiene reparo en acudir a una división trivial para subrayar que entre las pasiones buenas se halla la espontaneidad creadora, y entre las malas la envidia. Contra esta se ensaña justamente hasta llegar a afirmar que mientras en la vida colonial de los pueblos jóvenes pulule y reine, no hay nada serio y peraltado y magnánimo que hacer. Con el consejo de retorcer moralmente, socialmente, el pescuezo al envidioso cierra Ortega la etología del hombre en su vida colonial<sup>23</sup>.

Sólo le queda hacer esta última observación. «El tiempo corre y la vida colonial, probablemente, termina ahora, aún en sus formas más avanzadas, para América... La vida colonial es el campo, el campo abundante en derredor de unos pocos hombres. Pero ahora va a empezar la historia de América en todo el rigor de la palabra»<sup>24</sup>. Esta historia de América es para Ortega sobre todo *futuro*. Sobre él tenemos que hablar en el *cuarto tema*. Pero antes debemos analizar otro aspecto muy importante de América sobre el que Ortega reflexiona. Es lo que vamos a hacer.

22 O. c., pp. 400-2.

23 O. c., p. 404.

24 O. c., p. 405.

### 3. LA INDEPENDENCIA DE LOS PUEBLOS COLONIALES AMERICANOS EN SUS CAUSAS Y EN SUS EFECTOS

El hecho de mayor significación histórica que ha tenido lugar en América, después de su descubrimiento y subsiguiente conquista, ha sido el de su independencia. Hay que confesar, con todo, que Ortega ha sido muy paco en reflexionar sobre él. Pero aunque lo hace de paso ha formulado una ley que lo enmarca y al mismo tiempo ilumina la historia americana en sus ya casi cuatro siglos de existencia. Esta ley pudiera llamarse «*la ley de la heterogeneidad y de la convergencia*». Ortega ha enunciado esta ley en un discurso pronunciado en Buenos Aires el año 1939<sup>25</sup>. Acotamos el momento más importante de este discurso donde se enuncia esta ley. Por otra parte, un comentario al mismo será el mejor modo de aclarar este tercer tema tan importante. He aquí las palabras del discurso aludido:

«Bajo tal nueva perspectiva lo que yo veo es que la *heterogeneidad* en el modo de ser hombre se inicia inmediatamente, crece y subsiste en la etapa colonial. El hombre americano, desde luego, deja de ser sin más el hombre español, y es desde los primeros años un modo nuevo del español. Los conquistadores mismos son ya los primeros americanos. La liberación no es sino la manifestación más externa y última de esa inicial disociación y separatismo; tanto, que precisamente en la hora posterior a su liberación, comienza ya el proceso a cambiar de dirección. Desde entonces... la verdad es que una vez constituidos en naciones independientes y marchando según su propia inspiración todos los nuevos pueblos de origen colonial y la metrópoli misma, caminan, sin proponérselo ni quererlo y aun contra su aparente designio, en *dirección convergente*, esto es, que entre sí y al mismo nivel, se irán pareciendo caad vez más, irán siendo cada vez más homogéneas. Bien entendido, no que vayan asemejándose a España, sino que todos, incluso España, avanzan hacia formas comunes de vida. No se trata, pues, de nada que se parezca a eventual aproximación política, sino a cosa de harto más importancia: la coincidencia progresiva en un determinado estilo de vida»<sup>26</sup>.

Ortega afirma aquí en primer término que en el emigrante español se inicia luego de su llegada un movimiento de escisión y de contraste con su vida precedente. Es lo que llama nuestro pensador la *heterogeneidad* de la vida colonial que se va haciendo progresiva. Ya anteriormente anotamos que, según Ortega, a la vuelta del primer quinquenio el hombre americano es otro del que ya llegó. El se ha apoderado de la nueva tierra, pero quizá sea mejor decir que la nueva tierra se ha apoderado de él. En este sentido subraya Ortega que ya los primeros conquistadores fueron los primeros americanos. Volvemos a recordar ahora lo que le hemos oído decir. El germen separatista se incubaba ya desde los primeros años de la vida colonial americana, germen que se irá paulatinamente incubando hasta llegar a la eclosión de la independencia. Ortega no se detiene en describir el desarrollo, a lo largo de los tres siglos de colonia, de lo que pudiéramos llamar el espíritu criollo de inde-

25 'En la Institución Cultural Española de Buenos Aires', OC, t. VI, pp. 23444.

26 O. cit., p. 244.



pendencia. Pero ese sobremanera importante recoger este primer momento de su ley, que nos habla de una *heterogeneidad creciente* entre el criollo americano y su España de origen.

Esta *heterogeneidad* será muy explotada en los días en que de hecho se fragua la independencia, cuando el espíritu criollo, ya inicialmente separatista, busca una justificación ideológica en las ideas de la Ilustración y en el populismo de nuestros clásicos políticos del siglo xvi, desde Vitoria a Suárez. Serán los próceres de la independencia quienes busquen respaldo a su ideología libertadora en los doctrinarios de la revolución francesa y de la independencia de los Estados Unidos. Mas los cabildos locales y el pueblo justificarán su actitud separatista en la tradición de la clásica escuela española con su doctrina del poder en manos del pueblo que lo trasfiere a sus gobernantes. Lamentablemente Ortega no afronta este incitante tema doctrinal. Es, sin duda, una limitación en su interpretación de la historia de América. Pero el haber tomado conciencia de la heterogeneidad creciente de la vida colonial respecto de su tierra de origen nos incita a lanzarnos por estas reflexiones ulteriores que son hoy una gran promesa.

La segunda parte de la ley enuncia una *convergencia creciente* en los pueblos separados, de tal suerte que estos van adquiriendo paso a paso actitudes cada vez más homogéneas. En este camino de convergencia Ortega no sólo no excluye a España, sino que ésta viene a ser un ingrediente sustancial de esa marcha que denomina con frase feliz: *«la coincidencia progresiva en un determinado estilo de vida»*.

Con esto Ortega está oteando ya el *futuro*. Pero sobre el futuro de América meditemos muy luego. Baste señalar ahora que en su base hallamos esta ley de *convergencia*. De momento, detengámonos aún más en analizar la vida independiente del hombre americano. Y dentro de los días de su independencia su continuo caminar hacia un nuevo estilo de vida en común.

La vida independiente del hombre americano la tiene muy presente Ortega cuando en *La rebelión de las masas* describe *«la subida del nivel histórico»*. Reconoce que hoy en Europa nos hallamos ante una subida de este nivel. Consiste esta subida en que la masa popular ha ido tomando conciencia de un modo creciente del sentido de igualdad ante el derecho, en tal manera que exige la eliminación de cualquier clase de privilegio que sea patrimonio de unos pocos. De tal suerte esto se ha logrado conquistar que hoy, según reconoce Ortega, la soberanía del individuo no cualificado, del individuo genérico ha pasado a ser un estado psicológico constitutivo del hombre medio. Este sentido de nivelación en los derechos ha sacado a las almas de su interna servidumbre y ha proclamado dentro de ellas una cierta conciencia de señorío y dignidad. Tenemos, pues, que la vida del hombre medio está ahora construída por el mismo repertorio vital que antes caracterizaba a las minorías. Es patente, según esto, el ascenso general del nivel histórico.

Sucede, con todo, afirma Ortega, que si el nivel medio, que ha venido a ser el de las antiguas minorías, es un hecho nuevo en Europa, era, sin embargo, el hecho nativo y constitucional de América. Ese estado

psicológico de sentirse señor de sí e igual a cualquier otro individuo, que en Europa sólo tardamente ha logrado el hombre medio, es lo que desde el siglo XVIII, prácticamente desde siempre, acontecía en América. Ello motiva que cuando Europa toma conciencia de este su ascenso se haya llegado a decir por muchos: «Europa se está ameracinizando». Se entreveía en Europa que el nivel medio de vida era más alto en América que en el viejo continente. «La intuición, poco analítica, pero evidente de este hecho, dio origen a la idea, siempre aceptada, nunca puesta en duda, de que América era el porvenir»<sup>27</sup>.

De nuevo asoma a la mente de Ortega el *porvenir de América*, que luego vamos a examinar. Pero antes insistamos en la tónica vital de la vida americana, vista por el europeo como vida en alza y hacia la cual quiere acercarse. Ello motiva que Ortega pueda escribir: «Digo, pues, que hoy un italiano medio, un español medio, un alemán medio, se diferencian menos en tono vital de un yanqui o de un argentino que hace treinta años»<sup>28</sup>. ¿Cuál es entonces ese tono vital americano que tanto encandila al europeo?

En este momento viene a la mente de modo ineludible la galantería que tuvo Ortega en su *Meditación de la criolla*<sup>29</sup>. Aquí declinamos de esta galantería y nos detenemos a recoger las cualidades que Ortega atribuye a la mujer criolla, en la que ve una síntesis de la vida americana en lo que ésta tiene de más propio y más pleno. Cuatro cualidades subraya en ella, a su lado ningún defecto, porque Ortega ha constatado que la mujer criolla no los tiene. Bien por el caballero Ortega que en este momento parece tomar parte en un torneo medieval. Para nuestro propósito de dar un análisis etológico de la vida americana baste nombrar las cuatro cualidades que Ortega señala en la criolla en las que se percibe la altura de su nivel vital, síntesis a su vez de la vida americana. Estas cualidades son las siguientes: la *vehemencia*, la *espontaneidad*, la *gracia* y la *molicie*<sup>30</sup>.

No hace falta que entremos aquí en la descripción de estas cuatro cualidades que Ortega expone con ingenua psicología, pero con acendrado entusiasmo, al que sólo falta el verso del trovador para que nos traslade a una corte del sur de Francia en plena Edad Media. Desde una perspectiva histórica que es la de este estudio, interesa anotar que Ortega ve a la perfecta criolla, destilando gota a gota las cuatro centurias pasadas de esfuerzo vital, de experiencias, de ensayos, de fervores, de dolores. No es, por lo mismo esta mujer producto espontáneo de no se sabe qué fuerzas telúricas, sino el producto de un laboreo humano de siglos. Este tipo de mujer que es la criolla, dice Ortega en otro pasaje, ha sido creado poco a poco en lo colectivo. En esa figura humana y como nacional han ido depositando sus intenciones personales todas las criollas<sup>31</sup>.

27 *La rebelión de las masas*, cit., p. 153.

28 O. c., p. 155.

29 'Meditación de la criolla', OC, t. VIII, pp. 411-45.

30 O. c., pp. 427 ss.

31 O. c., p. 436.

Esta egregia elevación de siglos motiva la última y más comprometida afirmación orteguiana al afirmar que esta mujer tipo es el más alto de la feminidad<sup>32</sup>. Con esta afirmación Ortega da un refrendo a la vida en alza del continente americano, vida que se anticipa y sigue al hecho de su independencia.

Al llegar aquí volvemos a repetir la tesis orteguiana a la que ya hemos aludido. Según ella, si nos hallamos en la agonía de la economía colonial, lo mismo acaece con el resto de esta *forma de vida*. ¿Qué le queda, entonces, a América? Lé queda su *futuro*, dice Ortega. A él hemos aludido reiteradamente en este estudio. Es hora, por lo mismo, de adentrarnos en él con madura reflexión para percibir cómo vio Ortega este cuarto tema de América, al que nadie negará suma importancia en el momento actual.

#### 4. EL FUTURO DE AMERICA

Pese a que Ortega no acepta el papanatismo europeo de ver a América como un dechado o modelo, si mantiene la tesis antihegeliana de que América, si es algo, es algo «futuro»<sup>33</sup>. Sobre él reflexiona en diversas partes de su amplia producción que debemos estudiar.

Una reflexión muy serena y ponderada la hallamos en su discutida obra, *Las Atlántidas*. Damos de mano aquí si Ortega opta en ella por un relativismo histórico, como se le ha reprochado. Lo que nos interesa ahora subrayar es que contempla a los pueblos limitados por su propio horizonte histórico. Con esto de particular. Advierte que algunos pueblos, cercados por su horizonte, no sienten la mínima tentación de abandonarlo. Caso ejemplares son China y Egipto que se creen el centro de un cosmos eterno e invariable. Hasta la historia de Roma en su momento cumbre, el asesinato de César, la interpreta Ortega como un recurso del tradicionalismo romano que renuncia a nuevas conquistas como la de las Galias, para gozar de plenitud de vida sintiéndose centro del mundo. Roma quiere vivir de su pasado glorioso, no codiciar nueva dilatación de su imperio. Es decir; Roma renuncia al futuro.

Ortega percibe que esta renuncia al futuro no la comparte el hombre europeo a partir del Renacimiento. De aquí que sentencie: «El espíritu romano, como toda la Edad Antigua, gravita hacia el pretérito. El europeo, en cambio, es, tal vez, la primera manifestación histórica de futurismo colectivo. La Edad Moderna, entre otras cosas menos valiosas, ha conseguido gloriosamente desviar la gravitación en sentido del porvenir»<sup>35</sup>. No obstante esta gravitación hacia el futuro, Europa no ha podido desentenderse de su pasado. De aquí que viva en la dualidad de un pasado que pesa sobre ella y un futuro que le llama.

32 O. c., p. 442.

33 *Hegel y América*, cit., p. 506.

34 'La Atlántidas', OC, t. III, pp. 283-315.

35 O. c., p. 294.

Al meditar ahora Ortega sobre el alma americana la ve renacer en plena modernidad, exenta de pasado. Aquí halla la explicación de esa resuelta gravitación hacia el porvenir que dice Ortega «observamos en todo americano «pura sangre». En un paso ulterior aplica Ortega esta su visión a pueblos concretos y nombra a los Estados Unidos y a la Argentina. De ambos dice que han nacido fuera del centro cuando un vasto mundo estaba ya formado. Pero en ambos se advierte una tendencia a sentirse cada vez más *centro*. «La doctrina de Monroe, escribe textualmente Ortega, que en apariencia se limita a dividir en dos mundos *el mundo*, significa, vitalmente proyectada hacia el mañana, un primer conato de desplazar el centro del universo desde Europa hacia América<sup>36</sup>.

De importancia excepcional hay que considerar la tendencia del Nuevo Mundo a trocarse en centro del planeta. De ser la periferia de la circunferencia quiere trocarse en nudo axial en que se crucen las líneas de la vida mundial. ¿No será ésta una pretensión exorbitada, aun en el caso de que la América del Norte y la del Sur tan divididas, lleguen a unirse en un común esfuerzo mundial de planes y proyectos? No responde Ortega a esta pregunta ni parece le preocupara mucho el estudiarla. Decimos esto porque en obras más maduras da otro giro, mucho más restringido, a su pensar sobre el futuro de América. Evoquemos con alguna detención este otro aspecto de la visión futurista que de América ha propuesto Ortega.

Este otro giro de su pensamiento lo hallamos delineado en su premeditado discurso, recogido en cinta magnetofónica para ser enviado al *Primer Congreso de la Unión de Naciones Latinas*, convocado en Río de Janeiro el 12 de octubre de 1953. En este discurso Ortega, dentro de la brevedad del mismo, es todo mesura y precisión. Lástima que no ampliara nunca el magnífico programa que aquí propone<sup>37</sup>.

Ve la marcha de la humanidad en tres círculos concéntricos cada vez más amplios. Llama al primero con frase inglesa *World Union*. A este círculo, el más exterior, lo declara ilusorio y fantástico. Es el círculo en que se mueven los utopistas a quienes nada parece difícil después que ellos han sentido el deseo de avanzar en esa dirección. Con dura alusión bíblica al desafortado Onán condena Ortega de modo despiadado esta utopía, no porque no sea bella sino porque actualmente es irrealizable.

En un círculo más concéntrico anota Ortega que sería de sobra suficiente que lográsemos construir la unidad de Occidente. Esta ya la cree posible porque los occidentales, junto con su vida nacional, han vivido otra más profunda, subterránea y portadora de sus mismas diferencias nacionales. Apoyados en ese estrato profundo los pueblos occidentales pueden ir madurando desde ahora la unidad de Occidente.

Pero a Ortega le ha parecido que ha andado aún demasiado de prisa. Vuelve, por lo mismo, sobre sí, para decirnos que hay que caminar paso a paso y lograr que se logre primeramente la unión de grupos

<sup>36</sup> O. ci., p. 295.

<sup>37</sup> 'Al Primer Congreso de la Unión de Naciones Latinas', OC, t. VIII, pp. 447-49.

nacionales afines. He aquí el tercer círculo más cerrado. Para lograr este círculo de unión, observa Ortega que Occidente se ha articulado en dos grandes grupos de pueblos: los anglo-sajones y germánicos por un lado, y los latinos por otro. La unidad de Occidente no se podrá obtener si antes estos grupos no se unen entre sí, formando unidades menores. Unáanse, pues, los pueblos latinos apoyados en ese subsuelo profundo que llamamos la *latinidad*. Según esto, la latinidad es para Ortega el primer círculo que nosotros tenemos que henchir de grandes valores espirituales. Así iremos preparando de un modo eficaz la *unidad de Occidente*.

Esto lo piensa Ortega en el atardecer de su vida. Podemos, por lo mismo, considerarlo como su plan definitivo para el futuro de América. Pero en este momento no podemos menos de evocar su entusiasmo juvenil ante una porción de la latinidad: la *raza hispánica*. Damos por supuesto que aquí se toma el concepto de raza según la interpretación que le hemos dado siempre los hispanoamericanos: no como germen biológico, sino como expresión comunitaria de una cultura de siglos que aún a los hispanoparlantes. Pues bien; ante esta realidad de una lengua, hecha sangre espiritual de muchos pueblos, el Ortega juvenil de su primera madurez mental se siente pletórico de entusiasmo hasta llegar a escribir en la primera página de su querida revista, el año 1917: «En las páginas de *El Espectador* no se pone el sol». A esta conclusión llega a lo largo de este razonamiento: «Allende la guerra —recuérdese que escribe en 1917—, envueltas en la rosada bruma matinal, se entrevén las costas de una edad nueva que relegará a segundo plano todas las diferencias políticas, inclusive las que delimitan los Estados, y atenderá preferentemente a esa comunidad de modulaciones espirituales que llamamos *raza*. Entonces veremos que en el último siglo, y gracias a la independencia de los pueblos Centro y Sudamericano 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»<sup>38</sup>.

¡Qué programa tan magnífico y prometedor señala aquí Ortega a la hispanidad! ¿Podemos decir que se ha cumplido lo que nos hallamos a 65 años de distancia? No intentemos responder ahora a esta pregunta que rebasa nuestro tema. Pero es indudable que ella pone en relieve cómo Ortega llevaba clavado en el alma el futuro de América. Este futuro lo quiso de alguna manera entrever y programar. Aquí hemos querido ofrecer al lector un resumen de la perspectiva orteguiana en sus líneas esenciales.



No seríamos sinceros ni con nosotros ni con Ortega si no insinuásemos ahora, al final de esta reflexión, que la interpretación que nos da Ortega sobre América no nos ha dejado plenamente satisfechos. Estamos seguros de que el lector comparte este juicio cuya raíz se halla en ese método peculiar, muy suyo, que tiene Ortega de afrontar, en ocasiones, temas muy hondos y amplios. Genial en levantar la caza y señalar el

38 'El Espectador', VIII. OC, t. II, pp. 131-32.

método cinegético de su captura, no se decide él mismo a realizar la última y definitiva faena de cogerla. Caza múltiple y que se preanuncia sabrosa nos ha brindado aquí. Pero todo queda a medio camino de la meta exigente del filósofo de la historia que no puede ni debe contentarse con meras propuestas e insuaciones, aunque se hallen finamente formuladas. Por nuestra parte hubiéramos pedido a Ortega un libro muy meditado sobre América. Tal vez lo tenía en su mente. Pero no llegó a plasmarlo para nuestro conocimiento y orientación. Aquí y acá nos ha ofrecido preciosas perlas, que no siempre es fácil engarzar. En este estudio lo hemos intentado del mejor modo que nos ha sido posible.

ENRIQUE RIVERA