

La Unidad como Eje de la Historia: Ensayo de Filosofía de la Historia desde "España Invertebrada" de Ortega y Gasset

MACARIO OFILADA MINA, PH.D.

"Como al partir del sol la sombra crece,
y en cayendo su rayo se levanta
la negra oscuridad que el mundo cubre,
de dó viene el temor que nos espanta,
y la medrosa forma en que se ofrece
aquella que la noche nos encubre,
hasta que el sol descubre,
su luz pura y hermosa;..."

(Garcilaso de la Vega, *Egloga Primera* 310-318)

El presente ensayo es, en palabras de Derrida, "un *texto* nuevo inspirado en un *pretexto*"; un ensayo debido a la elegante pluma de José Ortega y Gasset. Además quiero hacer de estas páginas una reflexión que nos ayude a poner fin al viejo tópico de que la filosofía no tiene nada que ver con la vida cotidiana.

Está claro, en mi opinión, que Ortega hace en ese escrito suyo de 1921("España Invertebrada") lo que hoy día, gracias en parte a Hegel, se llama *Geschistephilosophie*. En la historia del pensamiento occidental Hegel es el pensador que afirma la *Conciencia de la Totalidad*. Esta hace posible la posibilidad de que haya una razón detrás del acontecer. Para Hegel hay una razón que dicta toda la historia. Dicho en otros términos, la historia se entrega al poder de la razón. Según este planteamiento, la filosofía llega tarde. Llega cuando ya está hecho todo. Ello legitima la noción de que la filosofía es *contemplación de la historia*. Leemos en el idealista alemán: "...la

filosofía de la historia no es otra cosa que la consideración pensante de la historia".¹ Esta consideración pensante puede calificarse como una especie de teodicea o justificación. Aquí no se justifica la realidad de Dios, sino que es razonar los hechos, los acontecimientos de manera narrativa buscando en ella el *Quid Iuris* antes que una pura descripción de los hechos. No es una historia inmediata, como diría Hegel.²

En otro lugar dice Hegel que el buho de Minerva vuela cuando ya es de noche. Es decir, la filosofía no crea, sino que contempla. Esto es precisamente lo que queremos hacer en estas páginas: una consideración pensante o contemplación de la historia desde esta obra programática de Ortega. El filósofo madrileño afirma el carácter histórico de sus reflexiones de manera explícita al inicio del ensayo: "El tema es histórico y no político" (O.C.III,49).³ El subtítulo del ensayo ya proporciona al lector una vista panorámica. Reza así: "Bosquejos de algunos pensamientos históricos". Son bosquejos. Ortega escribió la mayor parte de su obra como ensayos, como ejercicios de su pensamiento. En cuanto ejercicios literarios del pensamiento no son sistemas contruidos como grandes edificios, como la obra de Hegel.⁴ Son pequeñas unidades en búsqueda de una unidad final que quizá no tenga realización en el futuro inmediato. Son proyectos, proyectos vitales que no corresponde a la pluma realizar sino a la vida misma, a la vida cotidiana y práctica.

Ortega insiste en que es preciso situar la política en una perspectiva histórica (O.C.III,49). La historia y la política son dos ejes que conviven en el escrito orteguiano que estamos comentando. Por ello, nos movemos en dos campos. Por una parte, el acontecer (historia); y por otra, el "locus" donde tiene lugar este acontecer (política —en su

¹ G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia*. I, J. Gaos trad. (Madrid, 1953), 17.

² Ibid. 152-162

³ Al referirme a las Obras Orteguianas cito por la siguiente edición: *Obras Completas* III (Madrid, 1987) de la siguiente manera: primero pongo las siglas O.C., que significan *Obras Completas*, luego en números romanos el número del tomo y a continuación, en números arábigos, la paginación siguiendo la edición utilizada.

⁴ Sin embargo puede hablarse de un sistema orteguiano en el sentido amplio de la palabra. Remito a C. Morron Arroyo. *El Sistema de Ortega y Gasset*. (Madrid, 1968), 62-65.

máxima representación que es el pueblo o la nación). Por lo tanto, puede afirmarse que existe una simbiosis entre hecho y lugar, entre el "qué" y el "dónde". Ambos se definen, se complementan conceptual y existencialmente. En el pensamiento orteguiano, la historia se realiza en gran parte en la política puesto que el sujeto de sus reflexiones acerca de la historia es el pueblo.

El tema de la perspectiva

En el prólogo a la segunda edición habla de la perspectiva: "No debiera olvidarse un momento que en la comprensión de la realidad lo decisivo es la perspectiva, el valor que a cada momento se atribuya dentro del conjunto" (O.C.III,38). Quince años después de escribir el texto que comentamos recalca de nuevo nuestro escritor este perspectivismo, robusteciéndolo con un toque vitalista que él ya había tenido en cuenta en 1921, como veremos más adelante.

A mi modo de ver esta insistencia en lo vital es, en el fondo, una autointerpretación madura o más perfilada de su escrito anterior. He aquí sus palabras:

"Porque historia es la vida humana, en cuanto que se halla sometida a cambios de sus estructura general. Pues bien, la estructura de la vida se transforma siempre de quince en quince años. Es cuestión secundaria cuántas cosas continúen o desaparezcan en el paso de uno de esos períodos al siguiente; lo decisivo es que cambia la organización general, la arquitectura y perspectiva de la existencia [...] la faena de vivir, que es siempre tremebunda, consiste hoy en apuros y afanes muy otros que los de hace quince años" (O.C.III,43).

Es decir, las perspectivas cambian porque los sucesos cambian. La historia cambia. Lo que se suele hacer en una filosofía de la historia es buscar lo constante, buscar el principio racional, como hizo Hegel desde la *fenomenología del espíritu*. Por de pronto, pudiera afirmarse que es imperativo tener en cuenta el modelo hegeliano de hacer filosofía de la historia para comprender a Ortega, sin reducir a nuestro filósofo a categorías hegelianas pese a lo "germánico" presente en el texto. No es nuestro intento hacer un comentario comparativo a estos dos autores: "Basta con dejar constancia de que el objetivo de esta obra (*"España invertida"*) no era otro que ensayar una *justificación* histórica del proyecto de integración nacional frente a los particu-

larismos de muy distinto signo que desgarraban la vida española, y a la vez, la reivindicación de la función directora de las minorías selectas, como únicas fuerzas activas de socialización del país".⁵

Estas palabras expresan la problemática con la que Ortega, en este escrito, tuvo que habérselas. Por una parte, el problema de los regionalismos e individualismos en España durante aquellas calendas; y por otra parte, la ausencia —o quizá mejor dicho silencio ensordecedor— de una minoría selecta o élite gobernante para dirigir los destinos del país sobre todo en tiempos de desintegración. También en esta cita se habla de justificación histórica para rotular la preocupación orteguiana. Esta justificación histórica es lo que anteriormente hemos llamado *teodicea*. Según el paradigma hegeliano, la filosofía de la historia es, en efecto, teodicea. Y Ortega hace lo mismo. La historia ha de verse desde una conciencia de la Totalidad y el chantaje de la fragmentación, que está muy presente en el escrito orteguiano de 1921, presenta la posibilidad de que se rompa la filosofía de la historia conforme al modelo hegeliano. Ortega no era capaz de imaginarse una historia o narrativa fragmentaria que se hizo principalmente a partir de la última etapa de la modernidad, empezando sobre todo con Nietzsche y en el campo español con Unamuno.⁶ Nuestro pensador vio el fenómeno de la fragmentación concretado en la ausencia de una mayoría selecta o élite. En la década de los 30 escribió un libro famoso: "La rebelión de las Masas". Pero este escrito merece un comentario aparte. Todavía estamos presenciando la narrativa en forma de bosquejo que se cristaliza en este escrito posterior.

Limitamos nuestra exposición al texto de 1921, tomando como clave de interpretación la historia, la filosofía de la historia, después de haber aclarado el paradigma seguido por el escritor madrileño.

Status Quaestionis

Antes de adentrarnos en la espesura del texto conviene aclarar algunas cosas. ¿Qué es lo que entedemos for *Filosofía de la Historia*?

⁵ P. Cerezo Galán, *La Voluntad de Aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*. (Barcelona, 1984), 44.

⁶ Remito a mi estudio: "La Autognosis por medio de la Mística frente al Modernismo: Reflexiones desde Miguel de Unamuno" en *Studium* 36 (1996), 121-137.

Necesitamos una definición para poder trabajar. Los escolásticos llaman a esto "Status Quaestionis"; los angloparlantes, "Working Definition" (que pudiera traducirse por "Definición Funcional"). He aquí nuestra definición funcional, que de ninguna manera pretende ser definitiva: La Filosofía de la Historia es el intento humano de comprender la historia, la narración de los hechos, su transformación, su convergencia en un acontecimiento importante, notable, significativo para muchos. Convencionalmente, este acontecimiento importante, notable, significativo, se llama acontecimiento nacional. La nación, como suprema expresión del convencionalismo, interés común, comunidad, sociedad, es el criterio que da importancia y no es ningún acontecimiento cualquiera.

Por ejemplo, mi viaje a Andalucía durante la semana de Pascua de 1995 no puede compararse con el atentado terrorista contra el actual Presidente del Gobierno español que tuvo lugar aquella misma semana; o mi llegada a Filipinas después de cuatro años de ausencia, en 1996, con la reunión de Jefes de Estado de la APEC en 1996, en Manila. En efecto, el atentado contra Aznar, el actual Presidente del Gobierno español, y la llegada de los Jefes de Estado a Manila son acontecimientos de significado nacional, mientras que mis viajes, por mucho que hayan significado para mí, están condenados al carácter narcisista de mi diario. El atentado contra Aznar y la reunión de la APEC salieron en todos los periódicos, en la radio, en la televisión y en otros medios de comunicación. Ese es el dato de una *filosofía de la historia*, no los relatos de mi diario, ni las fotos de mis viajes o mis conversaciones en el avión durante aquellos viajes.

La Filosofía de la Historia intenta comprender lo que es la nación, lo que es el pueblo incluso hasta el punto de reducirlo a principios racionales como, por ejemplo, la realización del plan divino en el modelo agustiniano, la lógica de la ciencia nueva en la obra de Vico, la dialéctica entre libertad y razón en Kant, el desarrollo dialéctico de la razón en el esquema hegeliano, etc. No existe el puro azar, sino que hay una lógica fundante, una corriente subyacente a todos los hechos que forman en su conjunto los acontecimientos nacionales, que a su vez constituyen la nación, la vida de la nación susceptible a constantes cambios temporales. Esto se debe que el tiempo solo pueda sustituirse adecuadamente por el vocablo "cambio".

La Denuncia y la Esperanza en dos Actos

Por lo pronto, pudiera afirmarse que el texto es una denuncia, una denuncia profética al estilo de las de los profetas del Antiguo Testamento en su afán de matizar el futuro mesiánico del pueblo israelita por medio de las denuncias del presente. Y Ortega, como ya quedó dicho, eligió dos fenómenos nacionales, dos problemáticas. Pero nuestro profeta, como los de la vieja alianza bíblica, hizo sus denuncias, que al parecer son viejos tópicos dentro del horizonte de la esperanza, del cumplimiento que traducido a términos bíblicos sería el horizonte de la venida del Mesías. Son viejos tópicos porque desde la perspectiva de la venida, el advenimiento o el esperar es un viejo tópico. Así sintió Ortega, como él mismo escribe en su *Prólogo a la cuarta edición*:

“Algunas valen hoy como ‘la última palabra’, a pesar de que en este volumen, tan viejecito y tan sin pretensiones, estaban ya inclusive con su palabra, con su bautismo terminológico. Sólo les faltaba algo, que han recibido de fuera: su falsificación, su desmesuramiento y su petrificación en tópicos” (O.C.III,43).

El profeta español no pretendió que su denuncia fuera la última palabra. Anhelaba reformas, la renovación de su nación, la venida mesiánica que transformaría sus denuncias en viejos tópicos.

En la primera parte del texto denuncia el individualismo, la ausencia de incorporación de los varios elementos del pueblo para formar una nación, el objeto de cualquier Filosofía de la Historia. Aquí es de tener en cuenta el modelo latino o romano del cual se apropió Ortega: “La historia de toda nación y sobre todo de la nación latina, es un vasto sistema de incorporación” (O.C.III,51). Y “La historia de la decadencia de una nación es la historia de una vasta desintegración.” (O.C.III,54). “La Roma total no es una expansión de una Roma palatina, sino la articulación de dos colectividades distintas en una unidad superior” (O.C.III,52). Acto seguido expone nuestro autor su concepto de nación y empieza su denuncia desde la situación española:

“Uno de los fenómenos más característicos de la vida política española en los últimos veinte años ha sido la aparición de regionalismos, nacionalismos, separatismos: esto es, movimientos de secesión étnica y territorial. Son muchos los españoles que hayan llegado a hacerse cargo de cuál es la verdadera realidad histórica de tales movimientos? Me temo que no” (O.C.III,60).

Sin duda parte de la clave histórica es la política entendida como la formulación de tácticas para poder vivir juntos, dado que el hombre por naturaleza quiere vivir junto con otros hombres. La política responde a la cuestión: ¿Cómo es posible llevar a cabo esta convivencia? Precisa el filósofo madrileño que este querer vivir juntos no es el fin en si mismo, sino el medio para hacer juntos algo (O.C.III, 56). Tomando a Roma como ejemplo, Ortega afirma que el proyecto común es construir Roma, "una tradición jurídica superior, una admirable administración" (Ibid.). O sea, una nación, el protagonista de la narrativa histórica ya que cualquier relato necesita un fondo, un lugar para poder tener lugar, para poder hablar de este tener lugar que es la historia. "No es el ayer, el pretérito, el haber tradicional, lo decisivo para que una nación exista. Este error nace, como ya he indicado, de buscar en la familia, en la comunidad nativa, previa ancestral, en el pasado, en suma, el origen del Estado. Las naciones se forman y viven de tener un programa para el mañana" (O.C.III, 57). Es decir, la nación no es fruto de paradigmas, de viejos tópicos, de meras denuncias, sino de un presente que se constituye por el esfuerzo común de incorporar, de unir. Me atrevo a decir que para Ortega, la historia es un presente debido al carácter político con que ésta se concibe en este escrito de 1921. El querer vivir juntos para hacer algo juntos es un tema del presente. [Un ejemplo muy concreto: Es muy común en una ciudad universitaria como Salamanca que estudiantes de fuera compartan pisos. Este hecho presenta el problema perenne de la convivencia, del vivir juntos. Uno se marcha de un piso compartido, por no poder convivir, mejor dicho, por no poder hacer algo junto con los demás que es el convivir. Al encontrar una nueva vivienda, a este estudiante que se había marchado de otra ya no le preocuparán los problemas de convivencia con sus ex-compañeros, sino que a partir de ahora pensará en cómo podrá vivir junto con sus nuevos compañeros]. Así es también en una nación. La convivencia de hace quince años no es lo mismo que la de hoy día. Así es la historia, la vida humana, como dice Ortega. Las perspectivas cambian o se perfilan más dependiendo de las exigencias del tiempo vigente.

Desde esta primera denuncia, ¿qué significa la unidad para Ortega? Basados en sus palabras: "No es necesario ni importante que las partes de un todo social coincidan con sus deseos y sus ideas; lo necesario e importante es que conozca cada una, y en cierto modo viva, los de las otras" (O.C.III, 74), podemos decir que la unidad no es homogeneización, sino que es convivencia, la incorporación de varios

elementos porque la unidad sólo tendría sentido desde esta divergencia, desde la coexistencia de estos varios elementos cada uno teniendo su propia particularidad. "Pues bien, dice Ortega, la vida social española ofrece en nuestros días un extremado ejemplo de...atroz particularismo. Hoy es España, más bien que una nación, una serie de comportamientos estancos" (O.C.III, 74). Nuestro filósofo nos da un ejemplo concreto: el caso del grupo militar (O.C.III, 76-78) en que la guerra es la empresa común, que ha de tener en cuenta la existencia del prójimo porque esta tarea, como dice Ortega criticando el particularismo obrerista, excluye a los demás. Ahora bien, es preciso preguntarnos ¿cómo es posible que los demás trabajen juntos para una empresa común? La respuesta se encuentra en la segunda parte del texto, que también es una denuncia.

En esta parte se denuncia la ausencia de una elite que mantenga la unidad de estos varios elementos. Creo que tenemos aquí la raíz de la primera denuncia. La ausencia de unidad entre varios elementos se debe a la ausencia de esta elite que Ortega llama "los mejores" que se conciben como paradigmas frente a la mayoría, a las masas. Pero se nos advierte que "es completamente erróneo suponer que el entusiasmo de las masas depende del valer de los hombres directores. La verdad es estrictamente lo contrario: el valor social de los hombres directores depende de la capacidad de entusiasmo que posea la masa." (O.C.III, 93) Este grupo de hombres selectos surge de "la energía social que la masa ha depositado en él" (O.C.III,91). Baste pensar, en estos momentos y como ejemplo, en los dictadores de este siglo: Hitler, Mussolini, Lenin, Stalin, Mao, Duvalier, Marcos, Perón, Pinochet, Franco, etc. Dice Ortega, tal vez refiriéndose a gobernantes absolutos como los dictadores: "La 'hombría' estaba, no en sus personas, sino en torno a ellas; era una mística aureola, un nimbo patético que los circundaba, proveniente de su representación colectiva. Las masas habían creído en ellos, los había exaltado, y esta fe, este respeto multitudinarias aparecían condensados en el dintorno de su mediocre personalidad" (O.C.III,91).

¿Tuvo en cuenta nuestro pensador el paradigma político expuesto por Hobbes en el *Leviatan*? La actual situación de Iraq puede arrojar luz sobre este punto que señala Ortega. Sadam Hussein está llevando a su pueblo a la no-existencia con los múltiples embargos económicos sumados a la caída de las luces destructoras de los cohetes. Pese a ello su pueblo todavía ve en torno a él una especie de "mística aureola" en el nombre de Alá. Si no fuera así este dictador ya habría caído incluso

durante el desarrollo de aquella guerra famosa bautizada con el nombre de "Tormenta en el Desierto" (*Desert Storm*).

La ejecución de esta organización estructurada para poder hacer algo juntos se llama *Gobierno*. Aunque este sea de forma democrática, comunista o monárquica absoluta, existe la acción dinámica de una minoría sobre una masa (O.C.III,93). Lo opuesto a susodicha dinámica no es una nación, sino que sería un caos dirigido por puro azar que es totalmente lo contrario frente a lo histórico. La historia es principalmente una narrativa de la vida de un pueblo, de individuos que viven unidos como si fueran un individuo. Aunque Ortega no compartiera con Hobbes su concepto de entrega de individualidad o derechos individuales al soberano, pudiera inferirse que para nuestro escritor el pueblo o una nación consta de individuos que quieren componer una individualidad colectiva. Creo que todo esto subyace al pensamiento orteguiano expuesto en "España Invertebrada". Sin embargo, a mi juicio, habría que reprochar a Ortega por no haber defendido la dimensión positiva de la individualidad en este escrito. Tal vez sólo hubiera visto su cara negativa en el problema del regionalismo español. Pero también estaba pensando en ciertos individuos con capacidad de gobernar. Cada miembro de la elite es un individuo que representa los intereses de una masa de individualidades. El concepto orteguiano de la unidad como eje de la historia no ha tenido muy en cuenta la individualidad como componente de la unidad nacional. A mi juicio un pensador que aboga con tanto ahínco por la unidad como eje de la historia teme excesivamente a la individualidad. Para este tipo de pensadores la individualidad es tendencia natural hacia la fragmentación. Solo pueden ver con dificultad la individualidad como pluralidad legítima.

Párrafos atrás se ha afirmado que un acontecimiento nacional se transmite por los medios de comunicación. La elite o el paradigma que las masas tienen que seguir, debido al hecho de ser los mejores (O.C.III,126), tiene función comunicativa. Encarnan la fuerza comunicadora dentro de la misma, que es la causa de ser de la nación, la convergencia de la masa en una empresa común.

Cuando seis hombres se reúnen para conversar, la masa indiferenciada de interlocutores que al principio son queda poco después articulada en dos partes, una de la cuales dirige en la conversación a la otra, influye en ella, regala más que recibe. Cuando esto no acontece es que la parte inferior del grupo se

resiste anómalamente a ser dirigida, influida por la porción superior, y entonces la conversación se hace imposible. (O.C.III,93)

Sin la elite "la minoría directora, la nación se deshace, la sociedad se desmembra y sobreviene el caos social, 'la invertebración histórica'" (*Ibid.*) He aquí el resumen de las dos denuncias orteguianas.

Comunicación y Autoridad

Hay mejores porque hay "menos mejores" por no decir "inferiores" o, si se me tolera este vocablo, "peores" aunque los hay desde una visión jerárquica de la realidad. Hay genios porque existe un colectivo de gente a dirigir, que está pendiente siempre de las palabras que proceden de la boca de esta gente ejemplar. Ya hemos visto que a esta cualidad de ser genio la llama Ortega 'hombría', pues ésta brota de la masa. "La hombría que, sin darse cuenta de ello, echa hoy la gente de menos no consiste en las dotes que la persona tiene, sino precisamente en las que el público, la muchedumbre, la masa, pone sobre ciertas personas elegidas" (O.C.III,91). Está claro que pertenecer a la minoría, ser uno de la elite, equivale a mandato legítimo de dirigir. El vocablo "elite" indica, sobre todo, espacio de cualificación.

Sin la fuerza comunicadora de la elite, sería imposible el vivir juntos que es más fundamental que cualquier táctica política (O.C.III, 96). La comunicación dentro de las masas podría llamarse "inter-individualidad" que, en mi opinión, es un término inspirado en la fenomenología husserliana. La dialéctica entre aristocracia y masa tiene que ser referida a todas las formas de relación interindividual, que a su vez, es la posibilidad de vivir juntos, de coexistencia humana (O.C.III,96), que es la raíz de la nación, de la historia.

Para poder llevar a cabo su misión, la elite necesita el poder o la autoridad. La ejecución de la fuerza comunicadora es la autoridad que procede del ejemplarismo o el hecho de ser paradigmas por ser los mejores a seguir. Escribe Ortega:

...cierto número de individuos eminentes, donde las capacidades intelectuales, morales y, en general, vitales, se presentan con máxima potencialidad... Este mecanismo de ejemplaridad-docilidad, tomado como principio de la coexistencia social, tiene la ventaja, no sólo de sugerir cuál es la fuerza espiritual que crea y mantiene las sociedades, sino que, a la vez, aclara el

fenómeno de las decadencias e ilustra de las naciones. [...] El dato que mejor define la peculiaridad de una raza es el perfil de los modelos que elige, como nada revela mejor la radical condición de un hombre que los tipos femeninos de que es capaz de enamorarse. En la elección de amada haremos, sin saberlo, nuestra más verídica confesión (O.C.III,106-108).

Me viene a la mente ahora la afirmación un poco exagerada de Georg Lichtenberg: "La verdadera historia no es la de las masas, sino la de los hombres de genio". Volviendo a citar palabras de Ortega:

El pueblo sólo puede ejercer funciones elementales de vida: no puede hacer ciencia, ni arte superior, ni crear una civilización pertrechada de complejas técnicas, ni organizar un Estado de prolongada consistencia, ni destilar de las emociones mágicas una elevada religión... De suerte que, así como han escarseado los hombres de sensibilidad artística poderosa, capaces de crearse un estilo personal, han faltado también los fuertes temperamentos que logran concretar en su propia persona una energía social y merced a ello pueden realizar grandes obras de orden material o moral (O.C.III, 109-110).

Las naciones nacen y mueren, como la soberbia Roma; pero gracias a sus genios, sobreviven. Y esta sobrevivencia podría llamarse *Cultura*.

De la Creatividad a la Acción

A estas alturas es necesario precisar el concepto orteguiano de la unidad. Hasta ahora, hemos afirmado que la unidad implica la convergencia de diversos elementos, pero ello exige aun más precisiones. Si se entendiera simplemente la unidad según estos términos un poco vagos, estaríamos siguiendo el modelo asiático. Ortega propone un modelo latino o germano aplicado a España, Francia, Inglaterra e Italia. Estas naciones nacieron "de la conquista de un pueblo por otro" (O.C. III,112). Para Ortega estos países, salvo Italia, representan los ideales del progreso moderno. Estos países son los paradigmas de la Europa con que sueña el pensador comunitario español, frente al sueño hispánico del pensador solitario Miguel de Unamuno. O sea, para Ortega, el ideal de España se encuentra en los países mencionados, mientras que, para Unamuno, España tiene que redescubrir su tradición, sus costumbres, su raíz propia. Tal vez habla Ortega de Italia pensando en el Antiguo Imperio ya desaparecido en tiempos de

la modernidad. Si nos hubiéramos limitado aquí a la primera denuncia, no comprenderíamos el meollo del argumento orteguiano y, como consecuencia, sólo tendríamos una visión parcial del concepto de unidad del autor ya que esta visión parcial equivaldría, a su vez, al modelo asiático.

La unidad es entendida por nuestro filósofo vinculada a la conquista, al dominio de una fuerza superior que es la elite. "¿Quién debe mandar?" Pues... "el que puede mandar!" (O.C.III;115) Esto responde a una necesidad vitalista. Prestemos atención a las siguientes líneas que salieron de la pluma de nuestro autor:

Yo quisiera que mis lectores entendiesen por vitalidad, simplemente el poder de creación orgánica en que la vida consiste, cualquiera que sea su misterioso origen. Vitalidad es el poder que la célula sana tiene de enganchar otra célula, y es igualmente vitalidad la fuerza arcana que crea un gran imperio histórico. En cada especie y variedad de seres vivos la vitalidad o poder de creación orgánica toma una dirección o estilo particular. (O.C.III,113)

Y ¿quién es esta *célula sana*? Aplicando estos términos vitalistas a la nación, sería la elite, los creadores de la cultura, los científicos, los artistas, como ya hemos visto. El paradigma, además de ser comunicación, es creación, es cultura. La comunicación es el medio para poder hacer algo juntos, para poder crear algo juntos, que es la vida de la nación, la historia, la narración de la historia cuyo poder de ser recordado la convierte en cultura, la particularidad de una masa de hombres con aspiraciones y sueños comunes diferenciada de las demás. No sería una exageración afirmar que el fin de la elite tiene carácter estético, posee el fin de crear algo, de dejar algo como herencia a las generaciones sucesivas. Tomando como modelo la colonización inglesa, dice el filósofo español:

Creo que ahora se entenderá mejor lo que antes he dicho: en España lo ha hecho todo el pueblo, o sea, la masa ha protagonizado los sucesos político-históricos como demostraciones, piquetes, protestas, sentadas, etc.; y lo que no ha hecho el pueblo se ha quedado sin hacer. Pero una nación no puede ser sólo pueblo: necesita una minoría egregia, como un cuerpo vivo no es sólo músculo, sino, además, ganglio nervioso y centro cerebral" (O.C.III, 121).

Yo diría *creatividad*, que es la *llamada a la acción*. La creatividad es algo vital. Es algo que solo una minoría puede tener. Los demás han de depender de estas facultades reservadas a una elite gobernante.

Masa, en este contexto, pudiera significar falta de capacidad creativa. Por eso no puede gobernar. La susodicha falta indica tendencia innata a seguir, a dejarse guiar por otros. De acuerdo con Lichtenberg, es carencia de la capacidad de unir, de construir la historia haciéndola una narrativa de la totalidad. La unidad en si es la teodicea primordial, es decir, la justificación primordial de la que brota la narrativa, que es una fenomenología, un relato que revela, descubre la verdad contingente que depende de la justificación primordial. Anterior a todo discurso que justifica hay una justificación primordial escondida en la oscuridad de su condición fundante que se manifiesta como una fenomenología del espíritu en el alba de la historia. La conciencia es una noche oscura cuya luz de alborada es su narrativa realizada como texto existencial, es decir, histórico y político.

Reflexión final: De España a Filipinas, de Ortega a nosotros

Tal vez ya sea hora de escribir un tratado titulado "Filipinas Invertebrada". Podríamos inspirarnos en el tratado orteguiano escrito en la década de los 20 para nuestros tiempos, que son el advenimiento esperando la pascua del siglo XXI. Ello precisaría un tratado aparte y ríos de tinta. Nos limitamos, pues, al final de nuestro ensayo a aplicar brevemente algunas aportaciones de Ortega a la situación filipina. Todavía sufrimos este problema de la regionalización, también del síndrome de individualismo excesivo o "*kanya-kanya*." ¿Es Filipinas un país o pueblo con tendencia innata hacia la fragmentación?⁷ Si fuera así habría sido un milagro que nosotros hayamos sobrevivido hasta ahora como nación independiente. Gracias a la colonización española nos sentimos una nación unida por vez primera; frente a los colonizadores nos dimos cuenta de un ideal común: resistir la ocupación, luchar por nuestra independencia. Hemos de admitir que España nos dio conciencia de nacionalidad, conciencia de totalidad a pesar del carácter fragmentario de nuestra topografía que influye mucho en nuestra autopercepción como pueblo con diversas culturas, lenguas, etc. De momento nos hemos salvado de nuestro individualismo

⁷ Cf. F. Timbraza, - C. Ceniza, - A. González, "Filipino Logic: A Preliminary Analysis" *Karunungan* 6 (1989), 71-100. Me pregunto si "fragmentación" equivale a *variedad* y, si es así, ¿hasta qué punto? Me parecen interesantes aunque un tanto artificiales las aportaciones de este artículo de la lógica filipina en sus "fragmentos" (término usado por los autores) y su aplicación a la vida política real, cotidiana.

excesivo. ¿A qué se debe? Hay muchos factores que no podemos enumerar en este ensayo. El tema merece un estudio más detenido.

Precisemos. Pese a la autonomía de Mindanao todavía existen facciones entre las gentes de aquella isla. Y no sólo allí, sino también en las demás partes o regiones de Filipinas. Los Cebuanos no se llevan bien con los Tagalos, los Ilocanos se encierran en su propio mundo, etc. Además este país es una auténtica Torre de Babel. En Filipinas existe una elite, una minoría selecta, con notable capacidad creativa. Lo que pasa es que muchos que componen ese grupo no utilizan para el bien de los demás dicha capacidad creativa. Y ahora muchos de la masa quieren trepar, quieren llegar a formar parte de esa elite a pesar de no tener esta capacidad creativa. Lo único que tienen es su popularidad. De capacidad creativa nada, salvo la "mímesis" forzada que hacen en los medios de comunicación. Me refiero a la mayoría de los actores, deportistas, personalidades de los medios de comunicación, etc., que han captado la atención de la masa no precisamente por su inteligencia, sino por su atractivo o popularidad. Esto refleja un gran problema. Filipinas es un país necesitado de una elite competente, creativa y con moralidad intachable. Así funcionaría bien la democracia. Desgraciadamente esto es una utopía dada la situación actual. Con todo, yo soy optimista. Quiero serlo. Creo que hay gente cualificada. Lo que pasa es que la masa no les deja gobernar. Son una elite sin masa. Sólo una minoría cualificada y preparada puede representar a la masa; la masa en sí es incapaz de representarse, de gobernarse, de acuerdo con el planteamiento orteguiano. "Elite" y "masa" no son términos que se refieren a estados económicos ni a condiciones sociales (sobre todo en países con tradición oligárquica en la escena política), sino más bien a condiciones intelectuales que llevan consigo la capacidad de gobernar y de unificar. Estas afirmaciones no tienen ni la menor intención de subestimar a nadie, sino que son una llamada a los que tienen vocación de gobernar: ellos tienen que prepararse con ciencia, con arte, con cultura para la responsabilidad de gobernar, de mantener la unidad para que el pueblo tenga historia con la que se construya precisamente una filosofía de la historia. □

*Universidad de Salamanca.
Universidad de Santo Tomás, Manila.*