

ORTEGA Y GASSET Y LAS HUMANIDADES: UNA PROPUESTA DE FORMACIÓN DEL HOMBRE

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS
Universidad de La Laguna

ABSTRACT

The author is presenting the ideas on the new man as conceived by Ortega. Confronting the contemporary tendency to educate highly specialised people, Ortega proposes a new kind of education that, besides achieving a proficient command of their professional activities, will enable people to comprehend the advances of the different branches of Art, Science and Technique. This will provide a smooth progress towards a new concept of man, *the vital man* that lives his present learning from his past and preparing his future.

I. INTRODUCCIÓN

Hace cuarenta y dos años murió José Ortega y Gasset. De su vida pocos hechos se recuerdan salvo aquellos que sus alumnos y seguidores mencionan alguna vez con ocasión del comentario de algún pensamiento o de la anécdota marginal en medio de un artículo o conferencia. Su amplia obra, sin embargo, sigue siendo objeto de atención periódicamente por parte de un reducido grupo de estudiosos que ven en el ensayista madrileño el germen de una forma nueva de entender al hombre y una referencia imprescindible en la historia del siglo XX.

Con Ortega y Gasset, al igual que con otros escritores españoles, ha ocurrido que ha sido y es en el extranjero donde más se ha leído y se lee su obra; este fenómeno se producía ya en vida del escritor: en Alemania, Francia, Portugal, Argentina o Estados Unidos el público acudía masivamente a oír sus conferencias

o a seguir sus cursos. En varios países europeos y americanos su obra sigue siendo estudiada con profundo interés. Un ejemplo lo tenemos en el reciente artículo de Thomas Mermall¹, quien destacaba el interés que suscita todavía hoy su libro de 1930 *La rebelión de las masas*, de la que el autor citado ha hecho una edición crítica², y de la que se puede afirmar que, si no se supiera la fecha de su primera publicación, cualquiera podría pensar que ha sido escrito en nuestros días. Posteriormente se ha reproducido la entrevista de Fernando Vela a Ortega realizada en 1932 e incluida en el «Prólogo-Conversación» del ensayo titulado «Goethe desde dentro»³.

En España, tras las numerosas publicaciones que vieron la luz con motivo del primer centenario de su nacimiento, entre las que destaca una nueva edición de sus *Obras completas*⁴, se han publicado numerosos estudios como los recogidos en el libro colectivo editado por la UNED⁵, el estudio de Regalado García —entre otros de la misma temática—, sobre Ortega y Heidegger⁶, los estudios monográficos publicados anualmente en el número de mayo de la *Revista de Occidente*⁷, o los aparecidos en otras revistas y publicaciones sobre distintos aspectos de su obra, entre los que cabe citar los referidos a mitos y a interpretaciones semánticas de Ortega presentados por el autor de este artículo⁸. Añadamos la publicación de

1. «Un Ortega para españoles», periódico *El País*, 23-X-1997, p. 14.
2. Editorial Castalia [en prensa].
3. Véase *El País semanal*, nº 1.103, 16-XI-1997, pp. 105-110, de Miguel García-Posada. El texto de la entrevista, ahora reproducida en esta revista dominical, se encuentra en *O.C.*, IV, pp. 383-393. [Debo al Dr. Marcos Martínez las informaciones periodísticas citadas, por lo que le expreso públicamente mi agradecimiento].
4. Madrid, Alianza Editorial-Revista de Occidente, 1983, doce volúmenes; 1993².
5. Javier San Martín (ed.), *Ortega y la Fenomenología*, UNED, Madrid, 1992.
6. A. Regalado García, *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*, Madrid, Alianza, 1990.
7. Destaquemos el dedicado por Carlos García Gual bajo el título «De cómo camino de Leibniz Ortega volvió a Aristóteles», *Revista de Occidente*, 192, mayo 1997, pp. 78-91.
8. Luis Miguel Pino Campos, «Héroes homéricos en la obra de Ortega y Gasset», *Revista de Filología*, Univ. de La Laguna, 15, 1996, pp. 205-220; «Mitos clásicos en la obra de Ortega y Gasset: su concepto de mito», en J.A. López Férrez (ed.), *Actas del VII Coloquio Internacional de Filología Griega: Influencias de la mitología clásica en la literatura española*. Marzo de 1996, Madrid, UNED, [en prensa]; «Dioses y personajes míticos en la obra de Ortega y Gasset», en J.A. López Férrez (ed.), *Actas del VIII Coloquio Internacional de Filología Griega: Mitos clásicos en la literatura española e iberoamericana del siglo XX*. Marzo de 1997, Madrid, UNED, [en prensa]; «Interpretación semántica de algunos vocablos en la obra de José Ortega y Gasset», comunicación presentada al Congreso Internacional de Semántica, Universidad de La Laguna, 27-31 de octubre de 1997, en Marcos Martínez (ed.), *Actas del Congreso Internacional de Semántica* [en prensa]; «Tratamiento

textos inéditos en la mencionada Revista de Occidente, los aparecidos en 1996⁹ o las cartas que habían visto la luz en 1991¹⁰. No hemos de olvidar que han sido varias tesis las que en los últimos años se han leído sobre Ortega, por ejemplo, la de Domingo Natal Álvarez¹¹. En 1997 José Lasaga Medina ha publicado una magnífica síntesis de su obra y pensamiento¹². Otros estudios anteriores que inciden directa e indirectamente en el tema de este artículo son los publicados en el libro colectivo *Un siglo de Ortega y Gasset*¹³, los dedicados en la revista *Letras de Deusto*¹⁴, en *Cuadernos Hispanoamericanos*¹⁵, los aparecidos en *Teorema*¹⁶, o los publicados en *Anales del Seminario de Metafísica*¹⁷. También son de interés los

de mitos clásicos en la obra de Ortega y Gasset» [inédita], es una ponencia presentada en el Curso de Verano de la UNED «Presencia de mitos clásicos en la literatura española del siglo XX», en Ávila, en julio de 1997. Posteriormente hemos leído una conferencia titulada «Ortega como modelo de formación ante el siglo XXI», en el curso «Las Humanidades a fin de siglo», organizado por el Vicerrectorado de la Universidad de La Laguna y dirigido por la Dra. D^a. Juana Sánchez-Gey Venegas (Facultad de Filología de la Univ. de La Laguna, cinco de noviembre de 1997), de la que en este artículo reproducimos algunos pasajes.

9. Entre ellos, José Ortega y Gasset, *Meditación de nuestro tiempo. Las conferencias de Buenos Aires, 1916 y 1928*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
10. José Ortega y Gasset, *Cartas de un joven español*, edic. de Soledad Ortega, Madrid, Ediciones El Arquero.
11. *Ortega y la religión: nueva lectura*, Universidad de Valladolid, 1988.
12. *Ortega y Gasset (1883-1955)*, Madrid, Ediciones del Orto, Biblioteca Filosófica, col. Filósofos y Textos.
13. Entre ellos los de Juan Agua, «Los supuestos históricos del pensamiento político en Ortega»; Helio Carpintero, «Ortega y la psicología del hombre masa»; A. Rodríguez Huéscar, «Ortega clásico prematuro». Madrid, en Edit. Mezquita, 1984.
14. Vol. 13, nº 26, mayo-agosto, 1983, en el que cabría destacar los de Marcos Balbino, «Perspectivas críticas de Ortega y Gasset en sus *Meditaciones del Quijote*»; Paulino Garagorri, «Ni relativismo ni perspectivismo»; Klaus Hübner, «Goethe en la obra de Ortega y Gasset»; C. Morón Arroyo, «Ortega y la literatura española clásica», etc.
15. Nº 403-405, enero-mayo, 1984, en el que destacaríamos los de Julio Bayón, «Problema y verdad»; Manuel Benavides, «La retícula biológica en el pensamiento de Ortega»; Mariano Brasa Díez, «La filosofía como saber en Ortega»; Alain Guin, «Ortega y Gasset y su puesto en la filosofía contemporánea»; Julio López, «Ortega y la literatura del siglo XX»; Enrique Lynch, «La perspectiva y la crítica del conocimiento»; etc.
16. Vol. XIII, Univ. Complutense de Madrid, 1983, en el que se incluyen los de P. Cerezo Galán, «El nivel de radicalismo orteguiano. La confrontación Ortega-Heidegger»; Carlos Gurméndez, «Ortega y la Antropología»; Nelson R. Orringer, «Ortega discípulo rebelde: Hacia una nueva historia de sus ideas»; Aurelio Pérez Fustegueras, «El tema de la orientación»; etc.
17. Vol. V, XVIII, Univ. Complutense de Madrid, 1983, del que destacaríamos el de Mercedes Miquel, «Filosofía de la Ciencia en Ortega y Gasset».

libros de P. Chamizo Domínguez, *Ortega y la cultura española*¹⁸, de G. Gómez Gambres, *Presencia de Ortega*¹⁹, o el de Rockwell Gray, *José Ortega y Gasset (El imperativo de la modernidad)*²⁰.

Hemos aludido (nota 8) a nuestra conferencia en la Facultad de Filología de La Laguna, en la que proponíamos como un posible modelo de formación la instrucción que Ortega había recibido y completado a lo largo de su vida, de forma tal que no sólo le capacitaba para tratar temas relativos a una limitada y específica disciplina, sino que permitía tratar aspectos diversos de las distintas ramas del arte, la ciencia y la técnica.

Pues bien, si proponemos a Ortega y Gasset como posible modelo de formación, habrá quienes consideren la propuesta como exagerada, porque afirmen que —entre otros defectos de esa formación recibida y completada por el propio Ortega— su pronunciación de las lenguas extranjeras estudiadas (alemán, francés...), no era perfecta ni modélica; seguramente tengan razón. Pero lo importante en nuestro autor no es tanto el tener un correcto acento alemán o francés —que sería lo mejor—, sino entender la lengua y saber expresarse en ella. Nadie dudará que sus lecturas de obras alemanas, francesas e inglesas eran correctas y que la interpretación orteguiana de obras filosóficas, históricas o poéticas enriquece la visión que de esas mismas obras ofrecen expertos profesores de filosofía, historia o crítica literaria. No pretendemos en estas páginas elogiar a un políglota, sino simplemente proponer un modelo de formación en el que el hombre sea considerado como una persona plural y dinámica, frente a la tendencia actual a formar sólo *superespecialistas* en el engranaje de la producción social y cultural. El hombre actual necesita una mayor dosis de humanismo en todas las facetas de su vida. Ni en la actividad política, ni en la actividad laboral, vecinal o familiar pueden estar ausentes los principios de un humanismo universal, histórico y vital. La formación del hombre actual no puede estar presidida sólo por el objetivo utilitario del inmediato provecho social y político, de forma que se prime la instrucción técnica sobre la humana. Sería un error.

La actualidad del tema de la formación del hombre a fines del siglo XX ha traspasado los reducidos ámbitos intelectuales para convertirse en nuestros días en un debate público con multitud de intervenciones orales y escritas en distintos foros de expresión científica, social y política. Es la actualidad de este debate por un lado, y la obra escrita de José Ortega y Gasset, o lo que es lo mismo, su pensamiento, por otro lado, lo que nos anima a presentar esta propuesta de formación. Entendemos que el hombre no es necesariamente un elemento de la cadena pro-

18. Madrid, ed. Cincel, 1985.

19. Málaga, edit. Librería Ágora, 1990.

20. Madrid, Espasa-Calpe, 1994.

ductiva, sino que ante todo es el único ser de la naturaleza capaz de desarrollar múltiples facetas artísticas, técnicas, científicas, industriales o artesanales. Si a aquella concepción podemos llamarla *utilitarista*, a ésta, habrá que llamarla humana o —aunque el término pueda resultar más confuso— *humanística*.

Queremos ilustrar esta propuesta con textos del propio Ortega: unos son reflejo de su pensamiento, otros, documentados en algunas de sus cartas, son reflejo de su propia vida.

II. LA CUESTIÓN DE LA FORMACIÓN EN LA OBRA DE ORTEGA: LAS *HUMANIDADES*

Es evidente que en la actualidad la sociedad cuestiona la presencia en el sistema educativo de unas disciplinas llamadas —para simplificar— *Humanidades*, a las que en otros momentos las hemos llamado *Letras*, por oposición a las *ciencias puras y naturales*²¹. Es el propio Ortega quien nos define el vocablo Humanidades²². En singular el término *Humanitas* debió ser invento verbal de Cicerón. Con él se referían a cierto sistema de comportamientos humanos considerados ejemplares al que los griegos y latinos de época helenística creían haber llegado. En el siglo XIX el vocablo «humanidad» equivaldría a civilización o cultura. Históricamente el vocablo *Humanitas* se usó a lo largo de la Edad Media para designar aquel movimiento de absorción de la obra filosófica, poética, jurídica, política y artística de griegos y romanos, en contraposición con la actitud teocéntrica dominante, que se traducía en un cultivo religioso, tanto entre árabes (Islam) como entre europeos (Cristianismo), que arrinconaba todo lo demás al terreno de lo

21. No es ésta la única dimensión del debate, sino que, admitidas algunas disciplinas humanas, se discute en qué momento del desarrollo y cuánto tiempo han de ocupar los jóvenes con esas disciplinas en el conjunto de su formación. Es cierto que el tiempo disponible es limitado y que no es posible elaborar un sistema educativo en el que estén presentes todas esas disciplinas humanísticas ni tampoco todas las disciplinas científicas. El problema es elegir, seleccionar, y en este problema se debate el hombre contemporáneo desde que el Estado se ocupa de organizar la enseñanza. Otra cuestión conexas, pero en la que no podemos detenernos, es la del carácter público y privado de la enseñanza, o, desde otra perspectiva, la de enseñanza oficial y enseñanza particular. Ejemplos de este histórico debate fueron aquella Institución Libre de Enseñanza o la polémica de enseñanza laica o religiosa. Recordemos que aún conservamos el uso de expresiones que recuerdan la vieja polémica: «clases particulares», «su profesor particular», etc.
22. Citamos por la edición de sus *Obras Completas*, publicada por Revista de Occidente-Alianza Editorial en doce volúmenes, Madrid, 1993, segunda reimpresión (edic. primera de 1983). Ver «Prospecto del Instituto de Humanidades» (*O.C.*, VII, pp. 11-2).

pagano; tanto es así que en la Edad Media europea los antiguos griegos y romanos eran los *paganos* por excelencia. A fines de la Edad Media ese cúmulo de residuos mentales se articuló en una pluralidad de disciplinas opuestas a las teológicas; de ahí que el singular *Humanitas* se dispersase en el plural *Humanidades*. Así resultó que el singular recuperó su sentido originario para volver a significar cierto modo de comportamiento del hombre, mientras el plural designó los conocimientos y enseñanzas no relativos a Dios. Esto es, el conocimiento de las disciplinas que griegos y romanos habían creado. De ahí que el Humanismo renacentista tenga ese cierto aire de retoricismo, porque en su mayor parte se trata de un conocimiento de conocimientos, una ciencia de las palabras, en resumen, una retórica. Después el hombre renacentista comprendería que su problemática no era ya distanciarse de la teología o de Dios, sino comprender la multiforme realidad humana, en la que por un lado estaba el hombre y, por otro, el resto de la naturaleza. Finalmente, a las ciencias que estudiaban un objeto no estrictamente humano se les denominó «ciencias naturales» o «experimentales»; mientras que a las que estudiaban al hombre no se sabía cómo denominarlas: «filosofía», «ciencias morales y políticas», que dicen los franceses, «*Geisteswissenschaften*», ‘ciencias del espíritu’, que dicen los alemanes o, como Ortega propone:

La voz Humanidades es hoy el nombre de una cosa muy determinada que fue en otros tiempos y ya no existe, a saber, una cierta configuración de los estudios ya pretérita. Su significado es arqueológico; entenderla supone ya cierto saber y, en consecuencia, es a estas fechas más bien un signo terminológico que una palabra de la lengua. Además, aun como término, apenas se la emplea. [...] Pero la facilidad con que, estilizando, podemos hacer que «humanidades» diga, sin más, «cosas sólo humanas» demuestra que es ésta su más espontánea significación. (*Loc.c.*, p. 15).

El vocablo «Humanidades» será usado por Ortega en una doble acepción: designará los fenómenos humanos que se investigan, de un lado, y las mismas investigaciones, de otro, como «Historia» designa los hechos históricos y la historiografía.

Un breve esbozo de su formación, relaciones personales e interés social — que limitamos, por razón de espacio a una breve nota²³— situarán a Ortega en un paisaje —como le gustaba decir— en el que la división pedagógica de ciencias humanas y ciencias naturales no tenía sentido en la formación general del hom-

23. Estudió con los jesuitas de San Estanislao de Miraflores (Málaga, 1891-97), obtuvo el título de Bachiller —14 años— y aprendió a traducir griego *particularmente* con el P. Coloma —hermano del autor de *Pequeñeces*—; cursó Derecho y Filosofía y Letras en Deusto; terminó la segunda carrera en la Universidad Central de Madrid en 1902 —19 años—. En 1905, 1907 y 1911 estudió en Leipzig, Berlín y Marburgo Griego, Latín,

bre. Todas ellas son ciencias, y la ciencia toda sólo puede ser humana; hasta la ciencia pura, la Matemática, sólo existe para el hombre y con el hombre. Luego empecemos por aclarar que aquel debate que hoy adquiere la concreción de qué Humanidades deben estar presentes en el sistema educativo y cuánto tiempo han de ocupar al joven en su formación, está mal planteado desde el comienzo: humanas lo son todas, necesarias también. Lo que habrá que decidir es qué disciplinas emanadas de esas ciencias han de conocer en su formación general los jóvenes y en qué medida. El propio Ortega vivía ya este problema de la educación —antes decía que la cuestión es antigua— y lo expresaba así en su ensayo «Pedagogía y anacronismo»:

Bajo una perspectiva de lontananzas mucho mayores cobra la evolución histórica del hombre un aspecto muy diferente del que tenía en la pasada centuria. El Estado moderno y aun el ideal del Estado moderno, que parecía en nuestros abuelos una forma definitiva, conclusión del paisaje histórico, aparece hoy como uno de tantos gestos momentáneos destinados a disolverse en el proceso incesante de la vitalidad humana. Se impone hoy de tal modo a nuestra mirada

Lenguas indoeuropeas —en el seminario de Leipzig enseñaba K. Brugmann—, Filosofía, Psicología, Química, Matemáticas y aspiraba a estudiar Fisiología, Botánica y Zoología (*Cartas*, pp. 130, 135, 600); «si pudiera, —dice en varias cartas— estudiaría romanismo con Meyer en París». En 1908 aspiró a una cátedra de Psicología, Lógica y Ética en la Escuela Superior de Magisterio. En 1910 opositó a la cátedra de Metafísica de la Universidad Central —27 años—. Desde 1902 publicaba artículos periodísticos, creó la Liga de Educación Política Española en 1913 y fundó la *Revista de Occidente* en 1923. En 1929 abandonó la cátedra por oposición a la dictadura de Primo de Rivera; en 1931 fundó la Agrupación al Servicio de la República, que sería disuelta al año siguiente y significaría su apartamiento de la actividad política. Viajó a Argentina en 1916, 1928 y 1939. En 1936 se estableció en París y en 1942 en Lisboa. En 1945 visitó España. En 1948 fundó el Instituto de Humanidades (clausurado en 1950), y de 1949 a 1955 pronunció conferencias en el Instituto de Aspen (Colorado, USA), en Darmstadt, Hamburgo, Glasgow, Ginebra, Edimburgo, Londres, Munich y Venecia. Destaca su contacto con Brugmann, Wundt, Husserl, Heidegger, Pérez de Ayala, Marañón, Valle-Inclán, Baroja, Maeztu y Unamuno, entre otros intelectuales de la época, y su buena acogida fuera de nuestras fronteras. Habría que añadir sus relaciones con Julio Cejador —su profesor de latín—, con Francisco Navarro Ledesma —archivero, profesor de literatura—, Joaquín Costa y Constantino Román Salamero —bibliófilo—. Por las cartas publicadas en 1991 conocemos su interés desde 1905 por aspirar, cuando regresara a España, a una cátedra de «lenguas muertas», de Filosofía o Estética (*Cartas*, pp. 135, 623). Le entusiasmaban los estudios filológicos y lingüísticos (*Cartas*, p. 599), las matemáticas (*idem*, p. 264), y asistía a cursos de Anatomía, Histología y Fisiología (*idem*, pp. 600-1).

el carácter cósmico de la historia y del hombre, que cuanto acaece en la dimensión política tiene sólo una significación superficial. Por esta razón, quien pese bien el sentido de las palabras «educación del hombre», no puede menos de soltar una carcajada cuando lee que el fin de la educación, nada menos que el *fin*, es educar ciudadanos. Sería como decir, con otras palabras, que el fin de la educación es enseñar a los hombres a usar el paraguas. ¡Ciudadano! ¿Y todo lo demás que el hombre es mucho más profundamente que ciudadano, más permanentemente? ¿Quién no advierte el increíble error de perspectiva que esa doctrina pedagógica comete? (*O.C.*, III, p. 132).

Hablar de las Humanidades equivale, pues, en sentido amplio y originario (medieval) a hablar de una forma de estudiar al hombre frente a los estudios teológicos. Hoy se usa en un sentido más restringido, para designar aquellas disciplinas que se ocupan de lo que es específicamente humano, frente a las ciencias que estudian la naturaleza, las ciencias naturales. Educar al hombre, orientar su forma de *ser hombre*, no para su ciudad o su Estado, como se concibe en la pedagogía al uso, es la ocupación de esas materias que no son teología ni ciencias naturales. En este particularismo de aprender para ser cada uno *hombre*, se encuentra el sentido del adjetivo «cósmico» que Ortega usa: todos los hombres particulares en la circunstancia histórica actual no podemos vivir para tal o cual dimensión política o geográfica; sería insuficiente; viviremos en esas circunstancias y con ellas, pero no para ellas. El conjunto de esos particularismos dan la nueva dimensión del hombre de hoy. Sin embargo, estudiarlo todo es una utopía, y pretender que todos lo estudien es demencial. Ortega resume el problema en las siguientes palabras:

La cuestión está en que la capacidad receptiva del niño y la docente del maestro son muy limitadas en volumen, en calidad y en tiempo. El problema de educación es siempre un problema de eliminación, y el problema de la educación elemental es el problema de la educación esencial²⁴.

Y es que si el principio de la educación es formar al hombre, —no sólo ciudadano— y la capacidad de éste es limitada, lo que hay que salvaguardar en el proceso educativo es su ímpetu originario, su coraje y curiosidad; éstas y su agilidad intelectual se traducen en una cultura (ciencia, moral, arte...) y ésta, a su vez, se enmarca en una civilización (técnica, política...). Esa espontaneidad es la raíz de la existencia personal, de tal forma que si es cierto que sin la ciencia no hay técnica, más verdadero y originario es que «sin la curiosidad, la agilidad mental y la constancia en el esfuerzo no habrá tampoco ciencia».

24. *O.C.*, II, p. 274: *Ensayos filosóficos. Biología y pedagogía*: «El Quijote en la escuela».

III. EL HOMBRE DE ORTEGA COMO OBJETIVO DE LA FORMACIÓN

A) EL AVANCE CIENTÍFICO EXIGE SIEMPRE UN GRAN ESFUERZO

Presentada en esta perspectiva la cuestión de las Humanidades como un problema más profundo que el de la simple división de unas disciplinas en cuanto instrumentos de la educación, —extraídos del avance científico y del progreso técnico, claro está—, se olvida que nada de esos avances científicos y técnicos habrían sido posibles, si el hombre, algunos hombres particulares, no hubiesen curioseado y saltado intelectualmente más allá de la encorsetada enseñanza que por ley un gobernante pretende imponer. Sorprende hoy, por ejemplo, cuánto tiempo transcurrió para que el hombre fuera capaz de descubrir que las órbitas circulares de los planetas no eran tales, sino que éstos describen unas órbitas elípticas. Este trascendental descubrimiento físico, matemático y astronómico, equivale a la resolución de una simple diferencia de cinco minutos, tiempo de retraso sobre el previsto por los cálculos anteriores para que apareciera un planeta en la curva de nuestro firmamento. Pues bien, la curiosidad de un científico —Kepler— llevó a ocupar toda su vida en averiguar la causa de aquel retraso, en estudiar los planetas, sus distancias respecto al Sol, sus orientes y ocasos, aplicar numerosas fórmulas matemáticas y en calcular distancias astronómicas; pero claro está, no podía ir a medirlas, necesitó crear una hipótesis en la que una línea imaginaria describiera la órbita trazada por aquel planeta y que debía aumentar en cinco minutos respecto a la trazada según los cálculos anteriores. Resultó tras la investigación que la órbita circular hasta entonces descrita habría de ser ovalada, elíptica. ¡Toda una vida para resolver un problema de cinco minutos! Mas toda una vida que contaba con el estudio acumulado de varios siglos en varias disciplinas científicas.

B) EL HOMBRE DEPORTIVO: ENSIMISMAMIENTO Y ALTERACIÓN

¿Es el científico el hombre ideal orteguiano? ¿Tal vez el técnico? ¿O tal vez el deportista? Por supuesto que no es el político, porque en más de una ocasión Ortega dice que el político tiene casi la obligación de mentir. El técnico es insuficiente, porque la técnica es aplicación práctica del avance científico. Mas tampoco el científico, porque éste hoy sólo puede dar un pequeño paso hacia adelante en su reducido campo de especialista, lo que le imposibilita para disponer de una contemplación panorámica del resto de lo que es el hombre. ¿Será el deportista? No el deportista profesional. Pero sí la actitud del deportista aficionado quien por nada, quien a cambio de nada, se esfuerza por superar su propia marca o a un rival. El nuevo hombre de Ortega es aquél que logra aislarse, ensimismarse, reflexionar sobre sí mismo y observar que él es algo distinto de lo que le rodea, pero que eso mismo que le rodea forma parte de sí, porque el uno y lo otro conviven; al ensimismarse, trata de averiguar su identidad y convierte su «yo» en un *alter*, en un otro objeto de su curiosidad, y concluye que ese yo alterado, en el que se suma

su propio yo y lo que le rodea, es lo único que le permite ser hombre, pensar, hablar, trabajar, amar...

C) EL «YO Y LA CIRCUNSTANCIA»: LA DIMENSIÓN TEMPORAL ORTEGUIANA

Ese volver su mirada hacia dentro de sí que Ortega llama «ensimismamiento», ese particularismo que descubre el hombre, adquiere una significación temporal que unifica las tres dimensiones de pasado, presente y futuro. Y es que el hombre de Ortega no es tal o cual ser, sino que el hombre orteguiano es un *hacerse*. Su existencia consiste en un estar continuamente preparando su futuro; su vida no es estática, sino que consiste en *hacer su individual historia* en la que se suma el yo con sus circunstancias; es un presente evolutivo, continuo, que sólo la muerte biológica detiene. Mas esa frase «yo soy yo y mi circunstancia», hay que entenderla en su absoluta y radical relatividad. El propio Ortega dice en 1932 en el prólogo a la edición de sus *Obras* en Espasa-Calpe:

Esta expresión, que aparece en mi primer libro y que condensa en último volumen mi pensamiento filosófico, no significa sólo la doctrina que mi obra expone y propone, sino que mi obra es un caso ejecutivo de la misma doctrina. Mi obra es, por esencia y presencia, circunstancial. Con esto quiero decir que lo es deliberadamente, porque sin deliberación, y aun contra todo propósito opuesto, claro es que jamás ha hecho el hombre cosa alguna en el mundo que no fuera circunstancial. Esto es lo que el lema citado manifiesta. El hecho radical, el hecho de todos los hechos —esto es, aquel dentro del cual se dan todos los demás como detalles e ingredientes de él—, es la vida de cada cual. [...] Ahora bien, mi vida consiste en que yo me encuentro forzado a existir en una circunstancia determinada... Se vive aquí y ahora. La vida es, en este sentido, absoluta actualidad... Hoy han descubierto esta verdad en Alemania..., pero es un hecho incontrovertible que fue pensada en español hacia 1914²⁵.

D) LA RAZÓN HISTÓRICA

El hombre de Ortega es por su circunstancia un hombre histórico. Es la razón histórica de su vida. La idea ya había sido expuesta por Dilthey, si bien Ortega confiesa que no había tenido noticia de esa coincidencia hasta muchos años des-

25. *O.C.*, VI, 347-8. En otros pasajes dice «El hombre rinde el maximum de su capacidad cuando adquiere la plena conciencia de sus circunstancias. Por ellas comunica con el universo», en *Meditaciones del Quijote*, *O.C.*, I, p. 319; y «Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo. *Benefac loco illi quo natus es*, leemos en la Biblia. Y en la escuela platónica se nos da como empresa de toda cultura, ésta: 'salvar las apariencias', los fenómenos. Es decir, buscar el sentido de lo que nos rodea» (*Idem*, p. 322).

pués de publicar su primer libro en 1914²⁶. La razón histórica se explica porque toda vida es un presente en el que converge toda la evolución del hombre, de su civilización, y su presente consiste en usar el repertorio histórico desde sus lejanos inicios para proyectar su inmediato porvenir. He aquí cómo esa triple dimensión del tiempo se unifica en el hombre; los demás seres de la naturaleza son sólo presente, sólo viven.

E) EL HOMBRE INSUSTANCIAL

El hombre de Ortega no es natural, es decir, carece de naturaleza, porque no hay en la naturaleza otro ser cuya existencia no consista sólo en ser presente, en ser una existencia exclusivamente biológica. Y es que el hombre de Ortega al carecer de esa naturaleza, porque su *physis* no es biológica, —o porque, con otras palabras, nada en él es invariable—, en vez de naturaleza tiene historia, que es lo que no tiene ninguna otra criatura²⁷. Mas observemos que llamamos historia al modo de ser propio de una realidad, y la sustancia de la realidad es, precisamente, la variación; por lo tanto, si la realidad del hombre es ser histórico, y la historia se sustancia en la variación, resultará que el hombre histórico de Ortega no tiene sustancia: varía continuamente; su sustancia sería no ser nunca lo mismo; de ahí que Ortega afirme que el hombre es insustancial.

F) EL HOMBRE CONSCIENTE Y LIBRE

Por otro lado, y en un segundo paso, el hombre puede aceptar esa su condición histórica o no aceptarla, porque es libre. Es libre para seguir unas pautas simplemente naturales, —lo que acontece a los otros seres de la naturaleza de forma irremediable—, o decide —tras ensimismarse, tras reflexionar, cuando se ha dado cuenta de su propia identidad y de su diferencia con lo que le rodea—, actuar de forma propia (consciente, no natural). Él es un ser de la naturaleza, mejor dicho, que está en la naturaleza, pero decide alterar su ley, la ley natural, la ley biológica.

G) HOMBRE ACTUAL Y HOMBRE DESFASADO

Hasta ahora, en las sucesivas épocas que van desde que en Grecia naciera el tipo de hombre científico, allá por el siglo VII a.C., se ha querido buscar un hombre perfecto, o más perfecto que el hombre ordinario, unas veces dentro de sí mismo —idealismo—, otras veces fuera de sí —realismo—. Ortega niega las dos posibilidades y afirma y justifica que el hombre, cada hombre, no es ni una idea —un ser—, ni un objeto —algo exterior—, aunque ese objeto sea un yo personal. El

26. Véase *O.C.*, VI, p. 165 ss. Coincide en parte también con su antiguo compañero de estudios Nicolai Hartmann.

27. *O.C.*, V, p. 495.

Hombre, cada hombre es —para Ortega— la suma indivisible de un «yo y su circunstancia»²⁸. De ahí que cada hombre, el Hombre, sea histórico, por cuanto que se esfuerza, dentro de su espacio y tiempo, en actualizar todo el pasado del hombre [he aquí la importancia de las Letras o Humanidades —Historia—, y de las otras ciencias], porque él, hombre histórico, se encuentra en un punto de la trayectoria general humana, nace de un pretérito y lo lleva en sí. Este carácter histórico tiene varios sentidos: uno, que evita la utopía y cuenta con la historia; se trata en nuestro caso del hombre de noviembre de 1997 en el espacio de esta ciudad lagunera (momento y espacio en los que redacto este artículo); dos, cuenta con el pasado hasta la actualidad y, como no le serviría repetir los momentos pasados, entre otras evidencias porque no es posible, no tiene otro remedio que dirigir su atención hacia el futuro; a menos que quisiera retroceder parcialmente a una situación más primitiva, en cuyo caso estaríamos ante un *hombre desfasado*; tres, el pasado se actualiza para aprovechar de él cuanto hoy nos pueda servir para hacer nuestro futuro, para aprovechar nuestros conocimientos, ciencia y técnica en nuestro quehacer inmediato²⁹.

H) LA RAZÓN VITAL.

Hemos dicho que el hombre vive haciendo hoy su proyecto de futuro, para lo cual actualiza su pasado en esa circunstancia en la que el yo, el hombre, se encuentra; no sólo ha de pensar en las coordenadas de su propio espacio y tiempo, sino irremediamente también en la dimensión histórica que representa su pasado³⁰. Hasta aquí la idea del «yo y su circunstancia», del «hombre histórico». Mas en cada hombre concreto surge, como complemento de esa doble cualidad, la necesidad de tomar una decisión cuando reconoce que es libre, que tiene que elegir, aunque ese elegir se limite a seguir viviendo. La razón histórica se convierte de este modo en razón vital. La historia del hombre existe desde que decide seguir viviendo: la vida actual es el proyecto para vivir después. Éste es el hombre orteguiano. No es un ser natural, porque su existencia no es sólo biológica, sino que es consciente de su diferencia de los otros seres existentes en la Naturaleza. Pero es consciente además de su limitación, de su imperfección, de su *ignorancia* relativa. Dada su elección de vivir, intenta compensar su ignorancia con lo acumulado en el pasado, de ahí su necesaria actualización, y desde esta actualización presente de lo que es ya pasado se proyecta hacia el futuro. Es así como el hombre orteguiano reúne las tres dimensiones de pasado, presente y futuro. Y es de este modo como Ortega innova respecto a Dilthey y Hartmann.

28. *O.C.*, IV, p. 165.

29. *O.C.*, V, p. 178-9, y IV, 386.

30. *O.C.*, XII, *La razón histórica*, pp. 241-330.

El nuevo hombre, el hombre propuesto por Ortega, ese hombre que se define como un yo y su circunstancia, que se define por una doble razón, histórica y vital, no se puede parcelar en hombre de letras y ciencias, o en hombre de humanidades y de ciencias naturales (o experimentales). El hombre de Ortega es aquél que en sí mismo reúne un yo con unas circunstancias, que en cada microsegundo se va modificando, que no es hombre como un ser estático, sino que *vive*, que es dinámico, que cambia, que varía, por eso es histórico, por eso no tiene una sustancia. En su dimensión temporal limitada el hombre orteguiano consigue concentrar el tiempo absoluto, por cuanto que es presente con pasado *sido* y futuro por ser. Y en esa triple dimensión acumula sus conocimientos *humanos y experimentales*.

IV. EL HOMBRE ORTEGUIANO, CONSCIENTE DE SU IMPERFECCIÓN

Ortega era consciente de que incluso su lema y su pensamiento estaban sometidos a la ley histórica de superación de todo pasado, por lo que el nuevo hombre sería también pasado en un momento posterior. Por eso reafirma su convencimiento de que su pensamiento, su filosofía es tan ciencia como las otras, su ciencia del hombre es tan científica como la Física o la Astronomía. En éstas las leyes no son absolutas y eternas. Resuelven el problema con una formulación teórica y la prueba demuestra que es válida; mas, al poco tiempo, se cae en la cuenta de que aquella teoría solucionaba sólo una parte del problema, por lo que de nuevo hay que formular otra teoría que dé una nueva solución más completa. Es decir, las ciencias no son exactas, ni siquiera las Matemáticas, porque sus teorías y pruebas no resuelven absolutamente los problemas; siempre queda un resquicio que hace que las leyes científicas sean incompletas, aunque a primera vista no nos demos cuenta. Recordemos cómo se tardaron siglos en corregir la teoría de la órbitas circulares. Pero los ejemplos son miles. Más cerca de nosotros tenemos la teoría de la relatividad. Hoy se ha comprobado que es también incompleta y científicos posteriores a Einstein han tenido que rectificarla, como su discípulo Milne.

Si el hombre se ha ido modelando a lo largo de su historia conforme se ha ido esforzando en resolver los problemas que en cada momento se le han presentado, hoy vivimos con algunos problemas del pasado resueltos, con otros viejos aún sin resolver, mas también la amplitud de espacio y tiempo del hombre actual ha creado nuevos problemas que ocupan al hombre, que a veces sólo *pre-ocupan*, en cuanto que se conoce la existencia de un problema, pero se ignora en qué consiste y el método para abordarlo. En cualquier rama del conocimiento encontraremos siempre temas o cuestiones que requieren la atención del hombre. No es posible la omnipresencia de un solo hombre en todos, pero sí es posible que el hombre muestre un interés por saber, aunque sea someramente, qué grado de resolución tienen los problemas que ocupan a los especialistas en los diversos campos. ¿O acaso no interesa saber cómo se intenta resolver el problema de la aparición del

cáncer, o saber cómo los astrónomos se esfuerzan en explicar la creación del cosmos, los llamados agujeros negros, la composición química de algunos planetas, la distancia aproximada entre galaxias, o la forma auténtica de nuestro planeta? ¿No nos interesa saber en qué grado de desarrollo se encuentran los estudios sobre la vida en las profundidades oceánicas, en las simas de este planeta, donde todas las teorías recientes afirmaban que no era posible la vida, y sin embargo ahí están esos seres orgánicos diminutos, desconocidos hasta hace unos meses, vivitos y nadando? Pero hay más, mucho más. Ante tantas preguntas, ¿no se emociona el hombre actual al comprobar que su futuro no sólo es incierto por no ser aún actual, sino que, por ser incierto y porque el hombre cuenta con el instrumento de su mente y con sucesivos avances científicos y técnicos, puede aspirar a resolverlos y a contribuir a comprender mejor el mundo en el que vive? Es válido, por tanto, proyectar ahora, en este presente, una vida en el mañana. El optimismo de Ortega es el optimismo de quien ha dado con una idea, con un pensamiento, que entiende acertado en ese momento, que le satisface.

Si hemos de educar a nuestros jóvenes para la vida, ¿no parece miope la polémica de educar en humanidades o no? ¿Qué es la educación del hombre si no primariamente materia humana?

V. ALGUNAS MATERIAS TRATADAS POR ORTEGA

Para hacernos una idea de la heterogeneidad de materias tratadas por José Ortega y Gasset bastaría recorrer algunos títulos de ensayos, artículos y libros. Baste en nota a pie de página recordar una breve selección, con el fin de mostrar que sí es posible formar e instruirse de una manera plural y heterogénea, frente a la tendencia actual de la superespecialización³¹. Con esa heterogeneidad de temas tratados

31. Cito por volumen: I: «Asamblea para el progreso de las ciencias», 1908; «Arte de este mundo y del otro», 1911; «Psicoanálisis, ciencia problemática», 1911; «Vieja y nueva política», 1914; «Problemas culturales», 1911, (referido a la lengua francesa); «Los versos de Antonio Machado», 1912; *Meditaciones del Quijote*, 1914. II: «Tres cuadros del vino», 1916, (comentario estético, mítico, literario); «Ideas sobre Pío Baroja», 1916, (Unamuno, Valle Inclán, Rubén Darío, Maeztu...); «Musicalia», 1921, (danza); «Elogio del ‘Murciélago’», 1925, (música); «Notas del vago estío», 1926, (castillos; concepto germánico de libertad); «Egipcios», 1934; «Socialización del hombre», 1934; *España invertebrada*, 1921; *El tema de nuestro tiempo*, 1923; «El sentido histórico de la teoría de Einstein», 1923; *La deshumanización del arte e ideas sobre la novela*, 1925; «Para la historia del amor», 1926; *Espíritu de la letra*, 1927. III: «España y Europa-Eugenia de Montijo», 1920. IV: «Vicisitudes en las ciencias», 1930; *La rebelión de las masas*, 1930; «Misión de la universidad», 1930; «Goethe desde dentro». V:

(artísticos, literarios, musicales, filosóficos, históricos, pedagógicos, matemáticos, físicos, biológicos, etc.) Ortega se mantenía en esa consciencia de hombre nacido para vivir y para irse haciendo continuamente; frente a esta idea de formación, hoy desde las instituciones públicas se propone una instrucción escasamente general, muy poco universal, —por no afirmar que se propone una instrucción localista—, que persigue ante todo una capacitación técnica o profesional muy limitada, muy especializada, que truncan desde temprana edad las capacidades innatas del hombre.

VI. PASAJES DE ORTEGA DE TEMÁTICA HETEROGÉNEA

Para terminar este breve estudio sobre la cuestión actual de las Humanidades y cómo Ortega entendía y practicaba este concepto proponemos algunos pasajes de diversa temática que completan las ideas expresadas en las páginas anteriores.

A) MITOS

En el tomo III de *El Espectador* aparece un ensayo llamado «Biología y Pedagogía» dividido en varios apartados, uno de los cuales se titula «El mito». Es con ocasión de hablar de la conveniencia de envolver al niño en una atmósfera de sentimientos audaces y magnánimos, ambiciosos y entusiastas, donde Ortega recomienda que no se deprima su confianza en sí mismo y para ello no encuentra nada mejor que las imágenes míticas, extendiendo su utilidad incluso al carácter eficaz de los mitos en los adultos:

Por eso yo creo que imágenes como la de Hércules y Ulises serán eternamente escolares. Gozarán de una irradiación inmarcesible, generatriz de inagotables

En torno a Galileo, 1933; «Bronca en la Física», 1937; *Ensimismamiento y alteración: «Meditación de la técnica»*, 1939; *Ideas y creencias: «Misericordia y esplendor de la traducción»*; 1940; «Vives»; 1940-1; *Estudios sobre el amor*; 1941. VI: *Historia como sistema y Del Imperio Romano*; 1941; «Prólogo a *Pedagogía general derivada del fin de la educación*, de J.F. Herbart»; 1914; «Prólogo a *Teoría de la relatividad de Einstein y sus fundamentos físicos*, de M. Born»; 1922; «Prólogo a *Veinte años de caza mayor*, del conde de Yebes»; 1942. VII: «Prospecto del Instituto de Humanidades»; 1948; *El hombre y la gente*; 1957 (1939...); *Idea del teatro*; 1958 (1946). VIII: *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*; (Física, Matemática, Astronomía, Mecánica...); *Meditación del pueblo joven*, 1958 (1916... 1953). IX: *Una interpretación de la Historia universal*; 1948-9; *Meditación de Europa*; 1960 (1949); *Origen y epílogo de la Filosofía*; 1960 (1943-55); «La caza y los toros»; 1960; «Apuntes sobre una educación para el futuro». X y XI: Ensayos políticos. XII: *Unas lecciones de Metafísica*. 1966 (1932-3); *Sobre la razón histórica* 1940-4.

entusiasmos. Un pedagogo practicante despreciará estos mitos y en lugar de tales imágenes fantásticas procurará desde el primer día implantar en el alma del niño ideas exactas de las cosas. «¡Hechos, nada más que hechos!», grita el personaje de los *Tiempos difíciles*, a quien luego hace coro *monsieur* Homais. Para mí, los hechos deben ser el final de la educación: primero, mitos; sobre todo, mitos. Los hechos no provocan sentimientos. ¿Qué sería no ya de un niño, sino del hombre más sabio de la Tierra si súbitamente fueran aventados de su alma todos los mitos eficaces? El mito, la noble imagen fantástica es una función interna sin la cual la vida psíquica se detendría paralítica. Ciertamente que no nos proporciona una adaptación intelectual a la realidad. El mito no encuentra en el mundo externo su objeto adecuado. Pero, en cambio, suscita en nosotros las corrientes inducidas de los sentimientos que nutren el pulso vital, mantienen a flote nuestro afán de vivir y aumentan la tensión de los más profundos resortes biológicos. El mito es la hormona psíquica. (*O.C.*, II, pp. 294).

B) LITERATURA

Interesante es la perspectiva desde la que Ortega interpreta el género de la épica, el género literario por excelencia. En un pasaje habla del metro épico, el hexámetro, y da de él una significación trascendente que va más allá de la concreta medida fónica o de las características silábicas que su ritmo pueda ofrecer. Dice así:

[El aedo o rapsoda] comienza a hablar. Pero no; esto no es hablar, es recitar. Las palabras vienen sometidas a una disciplina, y parecen desintegradas de la existencia trivial que llevaban en el hablar ordinario. Como un aparato de ascensión, el hexámetro mantiene suspensos en un aire imaginario los vocablos e impide que con los pies toquen en la tierra. Esto es simbólico. Esto es lo que quiere el rapsoda: arrancarnos de la realidad cotidiana. Las frases son rituales, los giros solemnes y un poco hieratizados, la gramática milenaria. De lo actual toma solo la flor: de cuando en cuando una comparación extraída de los fenómenos cardinales, siempre idénticos, del cosmos —el mar, el viento, las fieras, las aves—, inyecta en el bloque arcaico la savia de actualidad estrictamente necesaria para que el pasado, como tal pasado, se posea de nosotros y desaloje el presente. (*O.C.*, I, p. 374).

C) CLASICISMO

En un ensayo publicado en 1907 Ortega da una definición del clasicismo que a muchos de los que nos dedicamos a los Estudios Clásicos —fuente originaria de las Humanidades—, nos vendría bien recordar, y a los que no aprecian su interés, convendría saber. Tras decir que el clasicismo es como el principio de conservación de la energía histórica que se caracteriza por su continuo aumento, frente a la energía física que permanece igual a sí misma, Ortega precisa que:

En uno de los capítulos de la poética se habla de los clásicos como modelos que es preciso imitar, se les pone como una meta a las aspiraciones, por tanto, fuera de nosotros, en una región trascendente e inasequible. Y si se pregunta

por qué los clásicos son tales y tales y no otros, la poética sólo puede responder: Porque sí. [...] El clasicismo, oriundo de la reflexión artística, acaba por ser más bien una grosería. [...] La Poética tradicional [...] es culpable de este desvío lejísimo de lo clásico. Ha hecho de ello una trascendencia, algo fuera del hombre moderno, inasequible, hierático y ha caído con todas las demás trascendencias. A nosotros toca hacerlo inmanente en el hombre de todos los tiempos, desencantarlo, obligarle a que fluya a lo largo de toda la historia europea y a que se remanse en los lugares gloriosos que llamamos Renacimiento. [...] El error de pensar el clasicismo según una noción cronológica y más o menos estrictamente confundirlo con la antigüedad, tiene tan hondas raíces psíquicas, que no dudo atribuirlo a los restos de asiaticismo que quedan en los corazones europeos. Pues es sabido que para el oriental un libro, por el mero hecho de ser antiguo, es un libro inspirado, es un libro divino. [...] Aquí tiene usted el clasicismo histórico de mongoles y semitas, el clasicismo como superstición, el clasicismo romántico. (*O.C.*, I, p. 69-71).

El clasicismo en Ortega, mejor dicho, lo clásico, hay que entenderlo en el sentido de aquellos problemas o cuestiones que el hombre una y otra vez se plantea a lo largo de su vida, a lo largo de su historia, de manera que en cada época el hombre intenta dar una solución a esos problemas, con la que pueda superar la encrucijada en la que en una nueva circunstancia aquel viejo problema que se había intentado resolver antes, recobra vida, porque la solución anterior se ha manifestado incompleta o inexacta. Por tanto, clásicos, no son los hombres, más bien son los problemas. De ahí que hablemos de lo clásico en aquellos ámbitos propiamente humanos, históricos, porque las cuestiones o problemas resurgen inesperadamente, después de que se hubiera estimado que estaban resueltos. Sin embargo, en aquellos ámbitos técnicos, como la medicina, cuando se descubre el origen de una enfermedad y se logra una técnica eficaz para su curación, el problema desaparece para siempre. Igual ocurre en las otras técnicas: construcción, mecánica, etc. Sin embargo, en las llamadas ciencias naturales y exactas, los principios que rigen sus leyes, obligan a replantearse continuamente la aparente exactitud de sus teorías, por lo que también cabe hablar de clásicos en las ramas científicas naturales y exactas.

D) EL MITO DE LA CIENCIA

Decía que también en las ciencias hay clásicos, porque se plantearon problemas que a lo largo de la historia han resurgido como Fénix. En el fondo ocurre que toda nuestra interpretación de la vida, la ciencia humana y la ciencia natural, es un mito. No lo enuncia quien les habla, sino el propio Ortega y Gasset con estas palabras:

La «verdad científica» se caracteriza por su exactitud y el rigor de sus previsiones. Pero estas admirables calidades son conquistadas por la ciencia experimental a cambio de mantenerse en un plano de problemas secundarios, dejan-

do intactas las últimas, las decisivas cuestiones. De esta renuncia hace su virtud esencial, y no sería necesario recalcar que por ello sólo merece aplausos. Pero la ciencia experimental es sólo una exigua porción de la mente y el organismo humanos. Donde ella se para no se para el hombre. Si el físico detiene la mano con que dibuja los hechos allí donde su método concluye, el hombre que hay detrás de todo físico prolonga, quiera o no, la línea iniciada y la lleva a terminación [...] Porque la ciencia experimental sea incapaz de resolver a su manera esas cuestiones fundamentales [las del hombre] no es cosa de que, haciendo ante ellas un gracioso gesto de zorra hacia uvas altaneras, las llame «mitos» y nos invite a abandonarlas. [...] La «verdad científica» es una verdad exacta, pero incompleta y penúltima, que se integra forzosamente en otra especie de verdad, última y completa, aunque inexacta, a la cual no habría inconveniente en llamar «mito». La «verdad científica» flota, pues, en mitología, y la ciencia misma, como totalidad, es un mito, el admirable mito europeo. (*O.C.*, VII, pp. 310-2; y *O.C.*, II, pp. 607-8).

E) FÍSICA Y MATEMÁTICAS

En el ensayo «Mirabeau o el Político» Ortega muestra su respeto y familiaridad con algunas ciencias experimentales. Recordando unas palabras de Einstein, las recoge y aplica a otros campos. Su reflexión, seguida en otros dos pasajes, dice:

Recuérdese el dicho de Einstein a propósito de la geometría, que es un puro sistema de definiciones. «Las proposiciones matemáticas, en cuanto tienen que ver con la realidad, no son ciertas, y en cuanto que son ciertas, no tienen que ver con la realidad». La física se parece mucho a la política, porque en ambas lo real ejerce su imperativo sobre lo ideal o conceptual. (*O.C.*, III, p. 618).

Para mí el punto de más enérgica genialidad en la labor de Einstein está en la decisión con que se liberta de este tradicional prejuicio: cuando observa que los fenómenos no se comportan según la ley de Euclides y se encuentra con el conflicto entre la jurisdicción geométrica y la exclusivamente física, no vacila en declarar ésta soberana. (*O.C.*, IV, p. 104).

Cuando hacia 1920 ó 1921 visitó Einstein Madrid, me ocurrió decirle: «¡Acabaré usted haciendo de la física una geometría!» No son para enunciadas aquí las razones que me movían ya entonces a pensar así, porque su comprensión requiere inexcusablemente cierto, aunque muy modesto, tecnicismo. (Para el lector matemático me basta referirme a la evidente tendencia que manifiesta desde luego la mecánica relativista a absorber la dinámica en la cinemática). (*O.C.*, VI, p. 286).

F) BIOLOGÍA, PSICOLOGÍA

[...] Los psicoanalistas dicen meramente: «Los fenómenos dados tienen esta explicación». Y si se les pide que muestren por qué ésta y no otra cualquiera, responden: «Nosotros no buscamos causas *a priori*». [...] Lo característico del

por qué en la ciencia moderna no es ningún valor y entidad mística que se conceda a supuestos poderes ocultos, sino, más sencillamente, consiste en la fórmula de una conexión necesaria entre series de variaciones fenoménicas. Esta conexión es necesaria cuando es exacta, ni más ni menos; cuando a cada elemento de una serie corresponde en la otra serie uno y sólo uno; cuando, en una palabra, se puede establecer entre los hechos una función de expresión matemática más o menos conclusa. Cuando esto es imposible, la ciencia se contenta con ser descriptiva. Así la biología, cuando quiere levantarse de sus pasivas disciplinas descriptivas a ciencia explicativa procura convertirse en mecánica. Pero, entiéndase bien: en mecánica física, que es la única que hay, mecanismo que no es mecanismo físico, no es mecanismo, es una metáfora. (*O.C.*, I, p. 237).

G) ASTRONOMÍA

La ciencia se ha formado y ha progresado gracias a no saltarse los aspectos modestos. La física existe porque existe la astronomía matemática y ésta, a su vez, porque Keplero vivió años detenido respetuosamente, religiosamente ante una ridícula diferencia de cinco minutos de arco que había entre los datos de observación sobre colocación de los planetas anotados con minucia prodigiosa por Tycho-Brahe y su «primera solución» al sistema de sus movimientos en torno al Sol. En esa errónea solución los planetas describían aún órbitas circulares. Al oprimir Keplero durante un apasionado trabajo de años esas circunferencias sobre los datos de Tycho que de ellas divergían, las circunferencias se ablandaron, se alargaron un poco y resultaron las ilustres elipses de que ha vivido la humanidad hasta Einstein. Esas elipses, combinadas con las leyes mecánicas de Galileo, con ciertos métodos generales de Cartesio y algunas otras cosas posteriores, hicieron posible la idea de gravitación y con ello la «filosofía de Newton», el primer sistema auténtico, es decir, *logrado* de pensamiento sobre algo real que ha poseído el hombre, es decir, la primera ciencia efectiva. (*O.C.*, IX, p. 379-80).

VII. OTROS TEXTOS, —en Ortega hay que hablar de «muchos» textos—, se pueden presentar como ejemplos de la idea que he querido transmitir. Un modelo de formación que pueda estar encarnado en Ortega por los estudios que realizó y por los conocimientos que adquirió a lo largo de su juventud, primero, y a lo largo de su experiencia vital, después, es un modelo de formación *humana*, que no excluye ningún ámbito del conocimiento, que no limita la esencia del hombre orteguiano a una parcela del saber, a una disciplina concreta o a una ciencia particular. Ortega aplicó el lema propio de que él, como hombre, era su yo y su circunstancia, era un hombre en una coordenada histórica que explicaba por sí misma su existencia; en esa coordenada el hombre unifica el tiempo porque con la memoria del pasado proyecta en ese presente su quehacer futuro; esa razón histórica, en cuanto que es el resorte que le lanza a una nueva vida, constituye su razón vital. Y en estas dos

razones, basamento del hombre orteguiano, cabe la ciencia del hombre, su conocimiento, ya sea éste experimental, abstracto o especulativo. Todo él es conocimiento humano. Polemizar entre disciplinas de *humanidades* y disciplinas *no humanas* es además, de incorrecto, miope y primitivo. Pero en eso consiste hoy la actividad política.

VIII. CONCLUSIÓN

Ortega vivió conforme a su pensamiento, lo que le produjo no pocos sinsabores y escándalos. Aún muchos españoles no han perdonado su coherencia y su pensamiento cuarenta y dos años después de su muerte. La circunstancia de su cuerpo es hoy ceniza y materia física nada más: es hoy un pretérito; pero la otra circunstancia, la de su obra, la de su *lógos*, está hoy presente entre nosotros, y sin haber sido superada la mantenemos viva, y seguirá viva, como lo siguen estando las obras de Platón, Aristóteles, Galileo, Descartes, Newton o Leibniz, porque para que el hombre, cualquier hombre nuevo, pueda avanzar en la comprensión de la vida, necesitará conocer las obras de éstos y la de Ortega. Como nos decía Agustín García Calvo³², ese hombre nuevo habrá de «dialogar con los muertos». En estas páginas hemos contado con el autor de la adaptación de ese término de Humanidades a su acepción más usual. Sirvan, pues, estas palabras para invitar una vez más a la lectura de la obra de un pensador español de nuestro siglo que todavía, a fines del siglo XX, espera entrar con la importancia merecida en la Historia de España, porque, como en tantas ocasiones ha ocurrido con algunos españoles, en la Historia Universal hace más de cincuenta años que entró.

32. Conferencia pronunciada en el Aula Magna del Campus de Guajara, Universidad de La Laguna, marzo de 1997: «Dialogando con los muertos».