

PERICLES EN LA OBRA DE ORTEGA Y GASSET

Luis Miguel Pino Campos

Universidad de La Laguna

lpino@ull.edu.es

RESUMEN

La figura histórica de Pericles aparece mencionada en la obra de José Ortega y Gasset varias veces para comparar o destacar las virtudes del político ateniense, las características de la época, o su referencia como modelo de educación general. El estudio analiza y comenta los pasajes principales.

PALABRAS CLAVE: Pericles, José Ortega y Gasset, Filología, Filosofía, Tradición Clásica.

ABSTRACT

«Pericles in the work of Ortega y Gasset». The historical figure of Pericles is mentioned several times in the work of Jose Ortega y Gasset to compare or to highlight the virtues of this politician from Athens, the conditions of his time, or to consider him as a model of general education. This paper analyzes and comments the main passages.

KEY WORDS: Pericles, Jose Ortega y Gasset, Philology, Philosophy, Classical Tradition.

1. INTRODUCCIÓN

La figura de Pericles ha sido comentada por historiadores y políticos en numerosas ocasiones por el hecho de haber sido el hombre que supo y pudo conducir a su pueblo, Atenas, y a la mayor parte de Grecia —la integrada en la Liga Marítima Ático-Délica—, a alcanzar el máximo esplendor en la convivencia y en la expresión del arte y del pensamiento durante más de treinta años. Su vida familiar y pública, su ejercicio de la autoridad, su conducta respetuosa ante opiniones distintas y hasta contrarias, su protección de las diversas artes, su empeño en mejorar y engrandecer las infraestructuras civiles y militares de su ciudad, etc., lo convirtieron en un modelo de «hombre de estado» para sus coetáneos y para escritores y políticos posteriores. Tomó en algunas ocasiones decisiones polémicas, que le ocasionaron las críticas de un sector de ciudadanos, mas la historia recuerda fundamentalmente su faceta más innovadora y positiva que tanto bien hizo a su pueblo y a Grecia. En efecto, su vida y obra fue comentada y aludida por historiadores de su propio tiempo, como Heródoto, Tucídides, Jenofonte, Androción o



Estesímbroto, por dramaturgos como Aristófanes, Cratino, Eupolis o Platón el cómico, por filósofos como Platón y Zenón, por poetas como Ión de Quíos, por oradores como Isócrates, Lisias, Antístenes, Gorgias o Protágoras, músicos como Damón, etc. Sófocles, el tragediógrafo, fue uno de los estrategos que lo acompañaron en varias campañas como la de Samos. La posterioridad lo ha recordado con frecuencia: filósofos como Dicearco, Aristóteles, Teofrasto, Heraclides Póntico, oradores como Demóstenes, Esquines o Dinarco, cómicos como Alexis, historiadores como Calístenes, Éforo, Teopompo, Filócoro, Cratero, Duris, Idomeneo, Aristodemo, Diodoro Sículo, Dionisio de Halicarnaso, el geógrafo Estrabón y, para no extendernos en lo que al ámbito helénico se refiere, destaquemos a Plutarco, quien le dedicó una de sus biografías y lo comparó con Fabio Máximo en otra de sus obras. Pericles también fue admirado y respetado por los latinos, como podemos leer en las obras de Cicerón, Frontino, Aulo Gelio, Plinio el Viejo, Plinio el Joven, Quintiliano o Valerio Máximo. Y así podríamos seguir recordando la memoria que Pericles ha ido dejando a lo largo de la historia hasta nuestros días.

2. En el siglo XX ha habido escritores que han recordado a Pericles por diversos motivos. Unos le han dedicado monografías o estudios sobre su actividad política, como Robert Flacelière (*La vida cotidiana en Grecia en el siglo de Pericles*. 1950; traduc. 1959), Paul Cloché (*El siglo de Pericles*. 1957), José Babini (*La ciencia y el siglo de Pericles*. 1967), Isidoro Muñoz Valle (“Política y sociedad en la Atenas de Pericles”, *Habis*. 1971), Arthur James Grant (*Greece in the Age of Pericles*. 1973), C. M. Bowra (*La Atenas de Pericles*. 1974), Jacqueline de Romilly (*Los grandes sofistas en el siglo de Pericles*. 1988; traduc. 1997), Jean Jacques Maffre (*Le siècle de Péricles*. 1990), Jean Daniel (*Le siècle de Péricles*. 2010); otros han escrito sobre el ateniense con fines distintos como las novelas históricas de Martín Miguel Rubio Esteban (*Apócrifo Cleónico. Primera biografía de Pericles*. 1996 —Ediciones Clásicas—), de Rex Warner (*Pericles el ateniense*. 2000), o de Emilio Capmany (*¿Quién mató a Efiálfes?* Madrid 2011), siguiendo la estela que William Shakespeare inaugurara en 1607 con su drama *Pericles*.

3. Entre los escritores españoles del siglo XX que dedicaron su atención a Pericles por algún motivo se encuentra José Ortega y Gasset, quien lo mencionó en varias ocasiones (veintisiete pasajes), siempre de forma laudatoria. Vamos a sintetizar en este estudio esas alusiones y a comentarlas en su contexto.

3.1. LOS DÍAS CULMINANTES DE LA ATENAS DE PERICLES

La primera vez que Ortega menciona a Pericles es en el segundo tomo de *El Espectador*, publicado en 1917, dentro del capítulo «Ensayos de crítica», que había escrito en junio de 1916 para comentar las impresiones que le había causa-



do el libro de Azorín, *Un pueblecito*¹. Comenta Ortega que el título le sugiere un doble sentimiento: algo minúsculo, lindo, sencillo, luminoso, y, a la vez, débil, pobre, angosto, perdido, lamentable. Sin entrar en el detalle del contenido del libro, pues no pretende escribir un comentario literario, dice de Azorín que evita lo solemne, majestuoso y altisonante, y se ocupa sólo de lo minúsculo y atómico. Azorín no era un «filósofo de la historia», sino que dejaba pasar las ruidosas pasiones, los grandes hombres y los magnos acontecimientos para fijar su atención en un simple y concreto hecho humano. Dirá Ortega que sobre el hombre de su tiempo obran cien años de política y de pedagogía, dos disciplinas de insinceridad: la primera intenta convencernos, la segunda, mejorarnos; sin embargo, lo que logran es que el hombre no perciba su propia realidad íntima, sino que sea arrastrado por monumentales ideas como el Progreso, la Humanidad y la Democracia. Ese panlogismo que padece la filosofía de la historia produce una enfermedad en el hombre que lo lleva a confundir la vida propiamente dicha de cada uno con ciertas consecuencias de la vida, y pone como ejemplo la metáfora del elefante que pasando por un prado pisa y aplasta las temblorosas margaritas, así la filosofía de la historia pisa y aplasta la vida inmediata y las emociones personales. Por eso Ortega entiende que el hombre culto es sólo aquél que ha tomado posesión de todo sí mismo, porque «cultura es fidelidad consigo mismo, una actitud de religioso respeto hacia nuestra propia y personal vida [...] Un hombre que desprecia su propia realidad no puede verdaderamente estimar nada [...] Un hombre que no cree en sí mismo no puede creer en Dios». Ortega entendía que todo hombre superior ha tenido la facultad de asistir a su propia existencia, de vivir un poco inclinado sobre su propia vida como espectador exigente y como investigador alerta, dispuesto a corregir desvíos y desperfectos como a recibir silbidos y aplausos. Así debiera ser la vida de cada uno: un armonioso espectáculo y un valiente experimento. Pero este hombre concreto y culto ha desaparecido en ese modo de entender la historia, según Ortega explica en las siguientes palabras:

Azorín es todo lo contrario que un filósofo de la historia: es un sensitivo de la historia. Aquél se complace en ordenar, como en una procesión o cabalgata, las variaciones de la humana existencia, el siglo opulento y glorioso tras el humilde y sin destellos, los días culminantes —Atenas de Pericles, Roma cesárea, Florencia, París— entreverados de las jornadas grises o acerbas, y todo ello movilizado, en ruta más o menos sinuosa, hacia un estado de perfección. De tal manera, la sucesión de las vidas humanas toma un semblante de progreso. (OC. II, 2004, p. 296).

¹ Citamos la obra de José Ortega y Gasset por la edición *Obras completas*. Madrid 2004-2010. Taurus. 10 volúmenes.

El gran valor literario y humano que Ortega ve en la obra de Azorín es que éste es capaz de catar el sentimiento vital de las edades, de tal manera que su arte consiste en revivir esa sensibilidad básica del hombre a través de los tiempos. De ahí que sea ocasión recordar algunos momentos gloriosos en la historia del hombre como pudieron ser, entre otros, aquella Atenas de Pericles o aquella Roma de los Césares.

3.2. EL SIGLO DE PERICLES COMO CIMA DE UN ASCENSO

En 1925 Ortega y Gasset impartió varias conferencias sobre Antropología filosófica, en las que se ocupó de hablar de la vitalidad del hombre, de su alma y de su espíritu. Tras una primera parte sobre un resumen de prensa, en el que un periodista distorsiona el sentido de una conferencia, explica cuál fue el sentido de su intervención: la conveniencia de dividir nuestra intimidad en mundos u orbes diferentes, porque una parte de nuestra persona se halla como infusa o enraizada en el cuerpo, viene a ser como un alma corporal que sirve de asiento al resto de la persona. Y precisó que lo más sublime de nuestra persona se halla unido estrechamente a ese subsuelo animal, sin que tenga sentido fijar una línea que separe lo uno de lo otro. Toda nuestra persona —añadió—, lo más noble y altanero ascendería de ese fondo oscuro y magnífico y se confundiría, a su vez, con el cuerpo. Es falso e inaceptable —decía Ortega— pretender seccionar el todo humano en alma y cuerpo; no porque no sean distintos, sino porque no hay modo de determinar dónde nuestro cuerpo termina y dónde comienza nuestra alma. Sobre esta cuestión seguirá hablando el filósofo madrileño hasta establecer en la intimidad humana tres zonas que denomina vitalidad, alma y espíritu, tal como había titulado el conjunto de estos ensayos, en la segunda parte de la quinta entrega de *El Espectador*.

Esta división del ser íntimo resultará fecunda en el análisis y caracterización de los individuos en sus diferentes edades e incluso podrá ser aplicado a las grandes masas históricas. Pondrá varios ejemplos: el primero y más extenso es el del hombre griego «que vive desde su cuerpo y, sin pasar por el alma, asciende hacia el espíritu». De este modo se podrá comprender esa doble y contradictoria impresión que nos produce el arte, el libro y la existencia de toda Grecia: una extraña inocencia y como desnudez animal, por un lado; por otro, una sorprendente claridad y pureza que toca lo sobrehumano. Al helénico animal no le cubre la atmósfera de un alma y en las Panateneas va la cerviz del potro junto al cuello del efebo sin esencial disparidad. En cambio, la acción de crear tal escultura parece inspirada por un puro espíritu, por la *Nous* anónima de la geometría, que se complace en esculpir ideas como las de Platón. (*OC. II*, 2004, pp. 568-587).

Destacará en el apartado «Para una caracterología», que ese carácter «ideal», inspirado por un puro espíritu, podría explicar que en la vida de los hombres de Grecia y en su filosofía faltase la individualidad, ese «recinto hermético», apartado del resto del cosmos, que haría que cada hombre se pudiera sentir solo frente al Universo y vivir desde un punto exclusivo de todos los demás puntos cósmicos, punto exclusivo que sería nuestro yo anímico. Y concluirá que «el griego, comparado con nosotros, es mínimamente excéntrico: existe como si fuese un «género» —un *eidos*— viviente. Y en este punto de su reflexión aludirá a la figura de Pericles



y al término con el que los griegos calificaban al mejor varón, el *καλὸς καὶ ἀγαθός*. Dice así:

Claro es que el griego, del que solemos hablar y que ha influido de manera ejemplar en la historia, es —prácticamente— sólo un heleno caduco. Nos distrae de esta advertencia el hecho de que ese griego viejo —Sócrates, Platón, Fidias— nos habla de jóvenes. Precisamente porque Grecia había caído en decrepitud, la vemos derretida de ilusión ante el efebo. Ello es que el siglo de Pericles significa en la evolución de los pueblos helénicos la línea divisoria de las alturas vitales, que es, a la par, cima de una ascensión y comienzo de un derrumbamiento. No sabemos bien si en tiempos más antiguos de su historia tuvo el griego más alma. El período anterior al clásico no había aún descubierto el *nous*, que es un ideal intelectual compuesto de «generalidades». Es la época del griego agonal, del hombre olímpico. El ideal que preside en Olimpia a las selecciones era la *kalokaiagathia*. Nunca como en esa fórmula ha logrado expresión tan clara el alma corporal. El joven vencedor que Píndaro encomia es —como ya he dicho— un delicioso animal humano. La *kalokaiagathia* es la unidad de riqueza, belleza y destreza. *Agathos*, bueno, significó siempre en Grecia «bueno para algo», esto es, diestro. Pero hasta Sócrates, la destreza que se estima es, ante todo, la corporal, o, por lo menos, incluye siempre las dotes deportivas. Mas cuerpo y espíritu —según hemos visto— representan frente al alma lo genérico. (OC. II, 2004, pp. 587-588).

Concluirá Ortega que, respecto a otros pueblos, el hombre heleno ha sido el menos anímico y, por tanto, el menos excéntrico. Al ser menos anímico y menos excéntrico ha producido una cultura de sorprendente ubicuidad y ello ha supuesto que sus ideas, su moral, su arte valgan, en alguna medida, para todos los demás lugares. El magisterio de Grecia a lo largo de la historia no sólo proviene de sus virtudes, sino también de sus defectos, al menos de la ausencia de ciertas calidades, como es la individualidad. Del mismo modo que el buen pedagogo es aquél capaz de sacrificar su individualidad, la cultura griega careció de ese punto cósmico exclusivo de cada uno, del sentido individualista y, por ello, es la cultura pedagoga por excelencia.

3.3. LAS ALMAS DE PERICLES Y DE MARCO AURELIO

En *El Espectador VI* incluyó Ortega un ensayo, «En el desierto, un león más», que comentaba el descubrimiento realizado por el arqueólogo Émile Baraize, entre 1925 y 1926, de la célebre Esfinge egipcia, de la que sólo asomaba su hierática cabeza y bajo la cual apareció el cuerpo de león que completaba la escultura. Con cierta burla Ortega describe la relevancia del descubrimiento y recuerda que tras la imagen desenterrada en todas sus dimensiones se ha comprobado que la cabeza representaba al faraón Kefren, constructor de la segunda pirámide, mientras el resto de la figura representaba el resto del cuerpo de un león acurrucado. La monumentalidad de la Esfinge y su figura de león, el animal más fuerte del desierto, sería metáfora suficiente para significar el poder del citado faraón.

Lo que llama la atención de Ortega no es que se haya excavado y puesto al descubierto lo que se ocultaba bajo la cabeza de aquella esfinge, sino el hecho de que, habiéndose construido 3.000 años a.C., hayan sido ya tres veces las que dicha



esfinge ha sido desenterrada: primero, bajo el reinado de Thutmosis IV (s. XV a.C.), segundo, bajo el Imperio Romano (s. II-III d.C.) y, tercero, en el siglo XX; es decir, que cada dieciséis o diecisiete siglos esta Esfinge ha reaparecido, desenterrada, por la voluntad de algunos hombres. Este hecho, que Spengler consideraría coherente con sus ideas, es para Ortega ocasión de reflexionar sobre la repetida acción arqueológica y la disposición del alma humana para recuperar el pasado y traerlo al presente, una especie de convivencia reiniciada con los antepasados. Para Ortega esas tres épocas, en las que el hombre ha querido recuperar lo que la arena del desierto había ocultado, tienen en común el cosmopolitismo, el hecho de que el hombre de estas épocas tenga un alma ecuménica y su vida se quiera dilatar hasta los confines de lo habitado o de lo conocido. En cada una de esas etapas el cosmopolitismo ha ido ampliando su radio geográfico y temporal con la aspiración de alcanzar nuevas tierras (*terrae incognitae*), o bien tierras míticas y legendarias, como los hiperbóreos, que Nietzsche tanto nombraba. El nuevo desenterramiento de la Esfinge egipcia será para Ortega señal de que en el siglo XX ha aparecido una nueva alma individual capaz de aumentar sus proporciones, mientras que el alma de los siglos anteriores ha llevado una vida provinciana y de angosto horizonte. Es en este punto donde Ortega compara las distintas almas individuales que ofrecen al historiador figuras como la de Pericles, quien no necesitaba que su alma individual se expandiese más de lo que ya su vida le proporcionaba, y Marco Aurelio, quien todo aquello que hizo y que escribió tenía que ser voluminoso y magnífico. Uno y otro distaban quinientos años; el primero no pasó de su ámbito federal ático-helénico, el segundo aspiraba al más completo cosmopolitismo. Dice Ortega respecto al aumento enorme de proporciones del alma individual:

Es un crecimiento parecido al que advertimos comparando el alma de Pericles con el alma de Marco Aurelio. Si leemos las páginas de este hombre admirable, nos parece que cada frase resuena en la comba enorme de un gran volumen espiritual. Lo que piensa y lo que siente será más o menos verdadero y precioso, pero nunca es pequeño, estrecho, sórdido, ridículo. Por el contrario, todo es magnífico. Visto desde una estrella el gesto de Marco Aurelio, probablemente «hace bien» —como el arco imperial romano, mirado hoy desde Londres o Berlín, a esta distancia de dieciocho siglos, sigue pareciendo imponente. Es la virtud adscrita a cuanto emana de un alma que, superando toda limitación provincial, vive con radio cósmico, es decir, el alma cosmopolita. (*OC. II*, 2004, pp. 621-622).

3.4. PERICLES COMO MODELO DE SUJETO ABSTRACTO

En *El tema de nuestro tiempo*, publicado en 1923 e incluido en *OC. III* (2005, pp. 557-652), Ortega se plantea, a partir del concepto de verdad, la oposición de relativismo / racionalismo; obsérvese que los elementos del par no son los habituales: relativismo / absolutismo o racionalismo / irracionalismo. El relativismo sostiene que la verdad sólo puede ser relativa a la condición de cada sujeto; ello significaría que no existe «la verdad» y que, en consecuencia, no puede tomarse en serio el relativismo, sino que, como contrario a toda teoría, el relativismo es escepticismo puro y, por tanto, una teoría suicida. Por su parte, el racionalismo, para salvar la verdad, renuncia a la vida. Si la verdad es una, absoluta e invariable, no puede



ser atribuida a nuestras personas individuales, mudadizas y corruptibles. Y añade Ortega mencionando a Pericles:

Habría que suponer que más allá de las diferencias que entre los hombres existen, una especie de sujeto abstracto, común al europeo y al chino, al contemporáneo de Pericles y al caballero de Luis XIV. Descartes llamó a ese nuestro fondo común, exento de variaciones y peculiaridades, la «razón» y Kant «el ente racional». (OC. III, 2005, p. 573).

3.5. PERICLES COMO ETAPA FINAL DE UN PERÍODO REVOLUCIONARIO

Entre los «Apéndices» que Ortega añadió a *El tema de nuestro tiempo*, uno se tituló «El ocaso de las revoluciones», en el que describe las causas generales del ascenso y caída de algunos pueblos a lo largo de la historia. Serán los ejemplos de Grecia y Roma los que sirvan de primeros modelos para su idea de que un espíritu revolucionario es el que pone en marcha una nueva etapa de la historia. Precizará que fueron Eduard Meyer y Theodor Mommsen los primeros que aplicaron, sin darse cuenta de ello, esta idea a sus historias de los griegos y de los romanos respectivamente: todo pueblo habría tenido su edad antigua, su edad media y su edad moderna, que equivaldrían, aplicando una perspectiva biológica, a la infancia, juventud y madurez de ese pueblo. Según esta perspectiva la Edad Media griega terminaría en el siglo VII a.C., época de la que se dispone de testimonios abundantes y precisos. Pero esa abundancia, frente a lo que hasta el siglo XIX se consideraba, no es señal de una aurora nacional, sino la agonía de un largo pasado y el despertar de un tiempo nuevo. El noble pierde sus privilegios, los intereses de gobernantes y gobernados no coinciden, el principio de consanguinidad se transforma en un obstáculo, el hombre se emancipa social, espiritual y políticamente; el campesino intenta liberarse de la opresión económica y se convierte en un sentimiento común dominante la oposición contra los «mejores»; se asiste documentalmente a la primera incorporación del alma individualista y racional que se revuelve contra el alma tradicional: es Hecateo de Mileto quien escribe sobre los mitos griegos para desenmascarar esas narraciones contradictorias y ridículas. Para Ortega este hombre griego encarna la nueva alma individual y racionalista que en esa etapa revolucionaria iba de reforma en reforma hasta llegar, en el caso de Atenas, a la reforma de Clístenes, quien dotó a la ciudad de una constitución plenamente democrática, a partir de la cual serían las leyes escritas «los verdaderos reyes». Esta nueva constitución elaborada y proclamada después de un largo exilio y tras derrocar al tirano con ayuda de Delfos y de Esparta, fue respaldada por el pueblo ateniense. Había sido una idea creadora de un legislador dotado de un temperamento singular, capaz de lograr una redacción propia de una mente lógico-aritmética. Sin embargo, fue modificada en varias ocasiones, como el propio Ortega reconoce cuando recuerda a Pericles:

La reforma de Clístenes es un fenómeno típicamente revolucionario, el más ilustre de una larga serie que no concluye hasta Pericles. Bajo él [Clístenes], apenas lo penetramos con la mirada, vemos funcionar la mente geométrica, el radicalismo filosófico, la «razón pura». (OC. III, 2005, p. 635).

3.6. PERICLES Y CÉSAR COMO MODELOS URBANOS DE LA CULTURA ANTIGUA

En el periódico *La Nación* del tres de agosto de 1924 publicó un artículo Ortega y Gasset, en el que comentaba *Los Nibelungos*, del dramaturgo alemán Christian Friedrich Hebbel (1813-1863), obra que había sido publicada en la «Colección Universal». No debió causarle muy buena impresión su lectura, como cabría deducir de los primeros párrafos, en los que afirmaba que en sus once actos desfilaban figuras del viejo poema medieval que gesticulaban con ademanes toscos y superlativos de una «humanidad a medio hacer» y en la que hablaban con una «corpulenta retórica hecha de grandes posturas hercúleas y vastas actitudes a lo Miguel Ángel». Si estas líneas enlazan el drama de Hebbel con la magnificencia estética del artista italiano, Ortega acentuará más aún ese lazo cuando generalice al pueblo alemán esos rasgos al decir que sienten simpatía por lo antehumano y que cuando sueñan lo sobrehumano, no se apartan del animal, sino que lo subrayan, como si sólo fuese posible la grandeza del hombre, cuando se incrementa al mismo tiempo ambas facetas. Resulta difícil a los alemanes, escribe Ortega, mantenerse en una zona intermedia entre la bestia y el arcángel y concluye que al autor alemán le falta hablar con más naturalidad, como uno habla a su vecino. Mas añadirá Ortega que esa falta de «román paladino», de sentido humano en los alemanes, procede de una gran virtud: su sentido cósmico. Sentido cósmico que el pueblo mediterráneo, griegos y romanos, había perdido en su proceso civilizador en beneficio de la claridad, la transparencia y la mesura. Es en este contraste de germanos y mediterráneos donde aparece aludido de nuevo Pericles y los griegos. Ortega escribe del siguiente modo:

Esta falta de sentido meramente «humano» procede en el alemán de una gran virtud. Cada día nos hacemos mejor cargo del carácter extraño que ha tenido la cultura mediterránea —la del griego y el romano—. Sócrates decía que no lograba aprender nada de los árboles en el campo: sólo aprendía de los hombres en la ciudad. [...] Grecia y Roma son dos grandes escenas sin fondo, sin paisaje. A lo sumo imaginamos detrás de Pericles, detrás de César, un escenario de arquitectura. Aquellos hombres habían seccionado los canales vivientes que ponen al hombre en comunicación con el cosmos. Es preciso descender a los lugares secretos de la vida antigua —los «misterios» por ejemplo— para encontrar alguna resonancia de ese inmenso contorno cósmico dentro del cual, como una ínfima anécdota, existen los hombres. La vida clásica es puramente antropológica. Lo humano aparece recortado, aislado de su engarce telúrico y astral. Tropezamos, pues, con un defecto inverso del germánico. Aquí [en el germano] falta de «humanismo» y sobra de «cosmismo», allí viceversa. No hay duda que a esa limitación del griego debemos la claridad, la transparencia y la mesura de sus creaciones. Grecia comienza cuando Hércules es encargado de trucidar todos los monstruos. Frente a Oriente, frente a Egipto, significa el helenismo la gran campaña contra la monstruosidad. Los monstruos representan la confusión de fronteras entre la mente humana, la «ratio», el «logos» y los poderes elementales. Al griego le repugna la convivencia con el animal y con la selva. [...] El germano había añadido a la cultura mediterránea el vasto rumor de la selva y restauraba la comunicación entre el hombre y el cosmos. (OC. III, 2005, pp. 704-705).

3.7. PERICLES Y ASPASIA: LAS ÉPOCAS DEL MASCULINISMO

Entre mayo y julio de 1927 publicó Ortega en *El Sol* varios artículos que guardaban alguna relación con un nuevo libro que por aquellos meses estaba redactando y que no finalizaría hasta finales de 1929, *La rebelión de las masas*. De hecho, el primero de ellos («Masas») fue incorporado con algunas variantes como capítulo en el libro citado. En forma de pregunta, «¿Masculino o femenino?», dio título Ortega a unas reflexiones sobre los caracteres de algunas épocas y señaló que en esos momentos en los que estaba escribiendo, se vivía una «edad de jóvenes», como cuarenta años antes se había vivido una «edad de viejos». De igual manera, a la vera de esas edades, se produce el ritmo de los sexos, masculino y femenino, que definen no una edad, sino una más amplia etapa histórica. Sería un error confundir ciertas modas como masculinas en función de la relación del varón con la mujer, cuando aquél manifiesta actitudes bravuconas, cortejos de señoras y conversaciones sobre las buenas hembras. Suele suceder que esos hombres sienten especial afán hacia la mujer, lo que revela que en esa etapa son los valores de feminidad los que predominan. Cuando la mujer es lo que más se estima, el aprecio del varón depende del servicio y culto que preste a la mujer. En una etapa histórica como ésta, lo masculino es pasado y desestimado; predomina lo femenino, como sucedió a partir del siglo XII en Europa, cuando los hombres, en época de orden, paz y bienestar, se pulían en la palabra y en los modales, adoptaban gestos menos broncos, más mesurados y gráciles, no había tantas pependencias y la mujer había entrado en el escenario de la vida pública. En estas circunstancias se afirmaba el valor específico de la pura feminidad: la mujer era el centro; frente al Estado y la Iglesia, surgió una nueva «corte... de amor» y la cortesía.

Por otro lado, una etapa anterior, como fue la Carolingia (siglos IX-XI), puede ser definida como masculina: el hombre guerreaba, por la noche descansaba o se entregaba al frenesí de las orgías, vivía en campamentos solamente con hombres y sus aficiones eran la esgrima, la caballería, la caza y la bebida. Su vida era estar acompañado del caballo y a la sombra de su lanza. La mujer se deseaba, pero no era estimada; podía ser botín de guerra y si se trataba de los germanos, imaginaban a la mujer en forma de walkiria, hembra beligerante y musculosa con actitudes y destrezas consideradas entonces exclusivas del varón. Pues bien, entre estas reflexiones se encuentran tres referencias a la época de Pericles, etapa masculina, sobre la que Ortega afirma en el primer pasaje:

Todas las épocas masculinas de la historia se caracterizan por la falta de interés hacia la mujer. Ésta queda relegada al fondo de la vida, hasta el punto de que el historiador, forzado a una óptica de lejanía, apenas si la ve. En el haz histórico aparecen sólo hombres, y, en efecto, los hombres viven a la sazón sólo con hombres. Su trato normal con la mujer queda excluido de la zona diurna y luminosa en que acontece lo más valioso de la vida, y se recoge en la tiniebla, en el subterráneo de las horas inferiores, entregadas a los puros instintos —sensualidad, paternidad, familiaridad—. Egregia ocasión de masculinidad fue el siglo de Pericles, siglo sólo para hombres. Se vive en público: ágora, gimnasio, campamento, trirreme. [...] ¿La mujer?... Sí; a última hora, en el banquete varonil, hace su entrada bajo la especie de flautistas y danzarinas que ejecutan sus humildes destrezas, al fondo,



muy al fondo de la escena, como sostén y pausa a la conversación que languidece. Alguna vez, la mujer se adelanta un poco: Aspasia. ¿Por qué? Porque ha aprendido el saber de los hombres, porque se ha masculinizado. (OC. IV, 2005, p. 68).

3.8. EL FEMINISMO ANTERIOR A PERICLES

Ortega añade nuevas apreciaciones sobre esa etapa masculina de tiempos de Pericles, como la de que los griegos supieron esculpir famosos cuerpos de mujer, aunque su belleza femenina no lograra desprenderse de la preferencia que sentía por la belleza del varón; cita como ejemplo la Venus de Milo, a la que define como «una figura másculo-femínea, una especie de atleta con senos». Cómica insinceridad resultó que en el siglo XIX fuera propuesta esta imagen de Venus al entusiasmo europeo, precisamente cuando los hombres vivían ebrios de romanticismo y de fervor hacia la pura feminidad. Concluirá Ortega recordando que en época anterior Grecia vivió también etapas femeninas:

Sería un error atribuir este masculinismo, que culmina en el siglo de Pericles, a una nativa ceguera del hombre griego para los valores de feminidad, y oponerle el presunto rendimiento del germano ante la mujer. La verdad es que en otras épocas de Grecia anteriores a la clásica triunfó lo femenino, como en ciertas etapas del germanismo domina lo varonil. (OC. IV, 2005, pp. 68-69).

3.9. PERICLES EL MASCULINISMO Y EL AMOR DÓRICO

Ortega hablará también de que para incitar a un varón indolente se habrían determinado en el siglo XIX nuevos modelos de indumentaria y nuevas actitudes capaces de excitarlo. Sin embargo, Ortega considera que, sin descartar ese propósito, la actual figura femenina [escribe en los años 1920] persigue parecerse un poco al hombre joven; su descaro e impudor serían no tanto femeninos, sino propios de un muchacho que da a la intemperie su carne elástica; en consecuencia, ello sería todo lo contrario de una exhibición lúbrica y viciosa; por otro lado, juzga Ortega que las relaciones entre los sexos no habrían sido nunca más sanas, paradisíacas y moderadas que en aquel tiempo. Y concluye de nuevo recordando los tiempos de Pericles:

El peligro [de las modas vigentes en indumentaria y actitudes] está más bien en la dirección inversa. Porque ha acontecido siempre que las épocas masculinas de la historia, desinteresadas de la mujer, han rendido extraño culto al amor dórico. Así en tiempos de Pericles, en tiempos de César, en el Renacimiento. (OC. IV, 2005, p. 73).

3.10. PERICLES Y EL HOMBRE SALVAJE DEL ÁTICA

El último capítulo del libro *Espíritu de la letra* se titula «Oknos el soguero»². En ese ensayo Bachofen describía un columbario de la Villa Panfilia, que presentaba

² Este título en español es la traducción de la primera parte del título alemán «Oknos der Seilflechter. Ein Grabbild», (Oknos el soguero. Una imagen sepulcral), que constituía un capítulo del libro de Johann Jakob Bachofen (1815-1887) titulado *Versuch über die*

a un viejo taciturno, sentado entre plantas de cenagal; estaba trenzando una cuerda por un extremo, mientras que el otro lo mordisqueaba una asna. Desde la antigüedad esta imagen fue comentada por Pausanias, Plinio y Diodoro. Bachofen propone que la imagen guarda relación con los cultos cthónicos, poseidonianos o dionisíacos. Las dudas planteadas por la interpretación de esa imagen guardan relación con la deficiente interpretación de la historia hasta mediados del siglo XIX, de manera que ha habido que esperar a las historias de Grecia, publicadas por Grote y por Meyer, y de Roma, por Mommsen, para que el hombre contemporáneo comprendiera que antes de los clásicos griegos y latinos hubo otros antepasados más primitivos, que no habían recibido la atención debida. Ortega lo explica con las siguientes palabras:

Era, pues, preciso corregir una vez más la *mis au point* del objetivo. Los hombres del pasado son como nosotros en el sentido de que no son ejemplares extrahumanos; pero no los hemos comprendido cabalmente hasta haber descubierto que su humanidad es muy distinta de la nuestra. Para esto hacía falta que en las instituciones, los mitos, las costumbres de Grecia y Roma, conocidos por nosotros en su forma más «moderna», se entreviese un larguísimo pretérito. Hacía falta, en suma, ver tras Pericles y César el hombre salvaje del Ática y del Lacio. De esta manera, la antigüedad agrega a su época «moderna» su época originaria, su primitivismo. (OC. IV, 2005, pp. 188-189).

3.11. PERICLES Y LA LIGADURA DEL SIGLO XIX

En el tercer capítulo de *La rebelión de las masas* escribió Ortega acerca de la idea de «estar a la altura de los tiempos» y del sentimiento que experimentaban los hombres del siglo XIX cuando consideraban que su tiempo era la culminación de un pasado lleno de épocas clásicas. Sin embargo, Ortega apunta que hay etapas de optimismo y de melancolía en todas las épocas, como la que pudieron vivir un Lucano o un Séneca al llegar a Roma, en los comienzos del Imperio, cuando contemplaban majestuosas construcciones y más tarde sentir melancolía antes las ruinas. Concluirá afirmando que una vida (una época), en la que no se prefiere vivir como en otra anterior, sino que se prefiere a sí misma, no podría ser considerada decadente, sino verdaderamente «a la altura de los tiempos»: una época así era en la que se vivía en

Gräbersymbolik der Alten, [Ensayo sobre el simbolismo sepulcral de los antiguos], Basilea, imprenta de Bahnmaier, 1859. En 1923 fue publicado aquel capítulo como libro en edición nueva bajo el título *Oknos der Seilflechter. Ein Grabbild. Erlösungsgedanken antiker Gräbersymbolik*. Edición de Manfred Schröter. Munich, imprenta de Oskar Beck. [Hay dos erratas en las fechas publicadas en la edición citada de Ortega: 1) OC. IV, 2005, p. 189, última línea: no es 1851, sino 1859 el año de la primera edición del libro completo; 2) íd., p. 189n, no se publica ese capítulo separado como libro de 115 páginas en 1825 (Bachofen tenía 10 años), sino en 1923].

la segunda década del siglo XX. En cambio, añade Ortega, el siglo XIX fue una época ligada al pasado, porque aquellas generaciones decimonónicas añoraban épocas pasadas, en las que creían que habrían vivido mejor que en su vida presente. Y volverá a poner como ejemplo el tiempo de Pericles para ilustrar mejor su explicación:

En los salones del último siglo llegaba indefectiblemente una hora en que las damas y sus poetas amaestrados se hacían unos a otros esta pregunta: ¿en qué época quisiera usted haber vivido? Y he aquí que cada uno, echándose a cuestras la figura de su propia vida, se dedicaba a vagar imaginariamente por las vías históricas en busca de un tiempo donde encajar a gusto el perfil de su existencia. Y es que, aun sintiéndose, o por sentirse en plenitud, ese siglo XIX quedaba, en efecto, como la culminación del pasado. De aquí que aún creyese en épocas relativamente clásicas —el siglo de Pericles, el Renacimiento—, donde se habían preparado los valores vigentes. Esto bastaría para hacernos sospechar de los tiempos de plenitud; llevan la cara vuelta hacia atrás, miran el pasado que en ellos se cumple. (*OC. IV*, 2005, p. 392).

3.12. DEMOCRACIA A SECAS Y DEMOCRACIA LIBERAL

El 2 de junio de 1932 intervino Ortega en la sesión de las Cortes Constituyentes para defenderse de algunos ataques realizados en sesiones anteriores por algunos adversarios del Parlamento y que concretó en las intervenciones de Xiráu, Franchy y Hurtado por la imprecisión de su autores y por la confusión de los conceptos expresados. Ortega y Gasset aclarará en los primeros pasajes de su intervención el sentido de Soberanía o Poder soberano, en cuanto que es el Poder supremo y fundamental del que emanan todos los demás y que, por ser el primero, es autógeno, nace de sí mismo. Cuando en la Edad Media y en los siglos XVI y XVII se entendía que el Poder supremo era Dios, se le reconocía a Dios ser el origen y la fuente de todo Poder. En la Edad Contemporánea se ha dado otra respuesta a la misma pregunta: el Poder soberano corresponde al pueblo, el cual manda y al mismo tiempo obedece. Cuando se dice que el soberano es el rey por la gracia de Dios o que el soberano es el pueblo, no se alude a la extensión o a los límites de ese Poder. La limitación o no del Poder soberano es otra pregunta: ¿tiene el Poder soberano límites o no? Si no tiene límites, dado que es soberano, es Poder Público o Estado. Esta forma política se denomina Absolutismo: tiene todo el Poder, sea Poder real o Poder popular. En cambio, desde el siglo XVII los ingleses en primer lugar y después el resto de Europa introdujeron una novedad, un límite: el Poder público tiene límites y el Estado, al constituirse, tiene que reconocer que está limitado por los derechos individuales. Esta forma política se denomina Liberalismo. Una tercera pregunta es quién manda, a la que se podrá responder con varias respuestas. En este contexto, Ortega respondió a la intervención previa del diputado Franchy, quien retóricamente había preguntado si se podía concebir un poder supremo, creador y anulador de todos los demás poderes que no fuera en las monarquías absolutas. Las palabras de Ortega fueron:

Sí, señor Franchy, se concibe perfectamente [...] Más aún, ese Poder soberano, de extensión ilimitada, es característico de la pura democracia, de la democracia que no es sino democracia y que por ser sólo democracia es antiliberal; ese Poder sobe-



rano ilimitado ha sido siempre lo constituyente de la pura democracia —que no es la nuestra: la nuestra es liberal—, lo mismo en tiempos de Pericles que del actual comunismo. (*OC.* v, 2006, p. 78).

3.13. PERICLES Y EL AMOR COMO CASI UNA FÓRMULA DE GÉNERO LITERARIO

En 1932 Ortega publicó el libro titulado *Goethe desde dentro*, en el que reunió un grupo de ensayos, entre los que uno fue titulado «Para una Psicología del hombre interesante», que subtítulo «Conocimiento del hombre», dividido en tres apartados; en el segundo se ocupó del enamoramiento y habló de factores como el encantamiento y la entrega, de la pasión como culminación del afán amoroso o como degeneración en almas inferiores. Ortega se distanciaba radicalmente de quienes veían en el fenómeno amoroso una fuerza elemental y primitiva; señalaba, en cambio, que la perspectiva del amor como una fórmula más bien literaria no había sido entendida así hasta tiempos recientes, salvo ciertas intuiciones habidas en tiempos de Pericles. Sus palabras son:

[...] mi interpretación del fenómeno amoroso va en sentido opuesto a la falsa mitología que hace de él una fuerza elemental y primitiva que se engendra en los senos oscuros de la animalidad humana y se apodera brutalmente de la persona sin dejar intervención apreciable a las porciones superiores y más delicadas del alma. Sin discutir ahora la conexión que pueda tener con ciertos instintos cósmicos yacientes en nuestro ser, creo que el amor es todo lo contrario de un poder elemental. Casi, casi —aun a sabiendas de la parte de error que va en ello— yo diría que el amor, más que un poder elemental, parece un género literario. Fórmula que —naturalmente— indignará a más de un lector, antes —naturalmente— de haber meditado sobre ella. Y claro está que es excesiva e inaceptable si pretendiese ser la última, mas yo no pretendo con ella sino sugerir que el amor, más que un instinto, es una creación y, aun como creación, nada primitiva en el hombre. El salvaje no la sospecha, el chino y el indio no la conocen, el griego del tiempo de Pericles apenas la entrevé. Dígaseme si ambas notas: ser una creación espiritual y aparecer en ciertas etapas y formas de la cultura humana, harían mal en la definición de un género literario. (*OC.* v, 2006, pp. 188-189).

En este pasaje Ortega añade en nota al pie de página un curioso comentario sobre el amor, tras la expresión referida al tiempo de Pericles, al decir que Platón tenía conciencia de este sentimiento y lo describió: era «un amor de enamoramiento», posiblemente su primera aparición en la historia. Ese amor no se podría confundir con lo que un griego de aquella época pudiera sentir hacia una mujer; el nuevo era otro sentimiento: el de un hombre maduro hacia un joven bello y discreto; un privilegio de la cultura griega, invención espiritual e institución céntrica de la nueva vida humana. Ese amor dórico repugna gravemente a Ortega —«a nosotros», escribe—, pero reconoce en él una de las raíces históricas de la admirable invención occidental del amor a la mujer.

3.14. PERICLES Y LAS DIVERSAS FORMAS DE SER HOMBRE

El 9 de junio de 1935 publicó Ortega «Aurora de la Razón histórica» en *Frankfurter Zeitung*. Afirmaba Ortega que Dilthey había sido el mejor pensador



que había tenido el siglo XIX, pues había sido el que descubrió una nueva realidad: la vida humana. Hace un recorrido histórico breve hasta llegar a Descartes, quien había considerado que con la razón resolvería todos los problemas del hombre; pero transcurrido el tiempo esa razón cartesiana ha resuelto problemas de objetos corporales, pero no los problemas propiamente humanos, lo que vino a demostrar que aquella razón era sólo válida para la física o naturaleza, porque siguiendo la tradición griega buscaba el ser de las cosas, que era el ser de los conceptos, de los objetos matemáticos, un ser invariable, siempre el mismo; al cambiar las cosas naturales, porque se «movían», las ciencias naturales (física, química, biología) fracasaron. Tras el fracaso de la razón cartesiana, se busca el ser del hombre sin el prejuicio del naturalismo (o eleatismo). Se vio que para el hombre no era válida la perspectiva de la naturaleza, porque no tenía un ser fijo, estático, previo y dado; en lugar de naturaleza, el hombre tenía historia. En una frase que repetirá con variantes en otros ensayos, Ortega lo explica así:

Para hablar del ser del hombre tenemos que inventar un concepto de ser no-eleático, como se ha inventado un espacio no-euclidiano. El hombre es el hombre paleolítico pero también es la *Marquise de Pompadour*, es Gengis Khan y es Stefan George, es Pericles y es Charles Chaplin. Las formas más dispares del ser pasan por el hombre sin que éste se adscriba a ellas. [...] En suma, que *el hombre no tiene naturaleza sino que tiene... historia*. (OC. v, 2006, pp. 374-375).

3.15. En 1941 la misma idea se desarrolla en su libro *Historia como sistema*, cuando en el capítulo octavo vuelve a hablar de la naturaleza y del ser del hombre. Con otros ejemplos, a partir de otro motivo, Ortega escribe: «... Le pasa ser la hembra paleolítica y la Marquesa de Pompadour, Gengis-Khan y Stefan George, Pericles y Charles Chaplin. El hombre no se adscribe a ninguna de esas formas: las atraviesa —las vive— como la flecha de Zenón, a pesar de Zenón, vuela sobre quietudes». (OC. VI, 2006, p. 71).

3.16. PERICLES Y EL SNOBISMO DE TODO BUEN ARISTÓCRATA

En *Fragmentos de Origen de la Filosofía*, escritos en 1953, —año de su jubilación oficial, aunque llevara apartado de su cátedra desde julio de 1936—, Ortega incluía un largo texto sobre los primeros tiempos de la Filosofía y sobre los primeros «pensadores». No surgieron en Atenas, tampoco en Esparta. Surgieron en otras ciudades desde un siglo y medio antes de que Pericles invitara a Anaxágoras a Atenas en el 460 a.C. aproximadamente; aún pasaría medio siglo más hasta que en Atenas se viera con cierta estabilidad el desarrollo de la filosofía. En este contexto de pensamiento filosófico helénico era inevitable hablar del patronazgo del político más destacado de Atenas en la etapa central del siglo V a.C., que Ortega cuenta así:

Padecemos, pues, una ceguera de sesenta años, precisamente la etapa durante la cual la figura social del «pensador» se modeló. Debemos esta ceguera a que Atenas, una ciudad favorecida por la luz de la información, vivía retrasada con respecto a la periferia del mundo griego en cuanto se refería al «pensamiento». Siglo y medio llevaba éste urdiendo doctrinas y aún no habían los atenienses tenido la experiencia



del «pensador». Fue preciso que Pericles, con el buen *snobismo* de todo buen aristócrata, hiciese venir a Anaxágoras en torno a 460. Poco tiempo después, hacia 400, gozamos ya de plena visibilidad y aparece ante nosotros el «pensador» como figura social, es decir, como un tipo de hombre nuevo que el *demos* ve y reconoce. (OC. VI, 2006, pp. 869-870).

3.17. PERICLES Y LOS ORÍGENES DE LA FILOSOFÍA EN ATENAS

En las páginas siguientes Ortega volverá a mencionar a Pericles en tres ocasiones, que dan cumplida cuenta de la estima que Ortega tenía por el político ateniense; las tres citas se sitúan en el contexto geográfico de Atenas en tiempos de Pericles. Los pasajes dicen así:

Todavía en los últimos años del siglo V aparece empleada [la palabra *filosofar*] por Tucídides en un lugar solemne y puesta en labios de Pericles. Va emparejada con *filokalein*, otra palabra vaga, y este emparejamiento va a durar mucho tiempo. Ambas excluyen el sentido de ejercicio profesional. [...] Quien tenga a la vista todos los datos positivos y negativos que entran en la cuestión reconocerá que no es irritativamente aventurado situar en la década 440 la aparición del nombre «filosofía», como expresión nueva y sabrosa que empezaron a usar los grupos de «cultos» que, más o menos próximamente, rodeaban a Pericles. Hacía veinte años que Anaxágoras había llegado a Atenas, donde aún no se conocía la nueva fauna que era el «pensador». Esto y la vida retraída que se atribuye a Anaxágoras fueron causa de que los efectos de su presencia en la ciudad tardasen tanto en producirse, por lo menos de manera visible. En esos años no consiguió hacerse más que un discípulo, Arquelao —que sería el primer filósofo ateniense y de quien Sócrates sería discípulo. Pero entretanto la generación nacida quince años después de Pericles ha sido ya contaminada por las nuevas ideas y siente gran entusiasmo por las formas de vida que los «pensadores» de la periferia helénica habían iniciado. (OC. VI, 2006, pp. 874-876).

3.18. PRESENCIA DE PERICLES EN ÉPOCAS DE PLENITUD

En *Meditación de nuestro tiempo. Introducción al presente*, publicado en 1928, escribió Ortega varios ensayos, a partir de una serie de conferencias que previamente había impartido en Buenos Aires; en tres de ellos volvió a mencionar a Pericles en relación no sólo por su importancia histórica personal, sino por la plenitud vital que caracterizó su época y por la novedad que supuso su relación de amor con Aspasia de Mileto. Aunque en nuestro siglo XXI no causa sorpresa una relación amorosa como la mantenida por Pericles y Aspasia, en la Antigüedad no era común encontrar a una mujer con la inteligencia de Aspasia y con tal capacidad de influencias.

En el segundo de esos ensayos, Ortega recuerda a Dilthey para destacar la importancia suma que tiene la circunstancia de cada cual para comprender bien su vida, el devenir de una nación, o las características de una sociedad. Si de Dilthey cuenta la anécdota del sombrero que usa un hombre para llegar a deducir a partir de ese sombrero el carácter de esa persona, como si algo del carácter del dueño pasara a su objeto habitual, es decir, como si impregnase al sombrero algo de su estilo vital, añadirá otro ejemplo extraído de la música griega en tiempos de Pericles, cuando recuerda el pasaje de Platón, *República* 424.c.5-6:



Y Damón, el más famoso maestro de música en tiempo de Pericles, decía, según referencia de Platón, que «nunca se habían podido cambiar los estilos musicales sin que cambiases las leyes políticas». Verdad es que en griego para «estilo musical» y «ley política» hay una sola palabra: *nomos*. (OC. VIII, 2008, p. 66).

3.19. PERICLES Y ASPASIA Y EL AMOR AUTÉNTICO

En un tercer capítulo titulado «El sexo de nuestro tiempo» desarrolla Ortega la hipótesis de que en cada época ha predominado un sentido de lo femenino o de lo masculino, como ya había explicado en otros ensayos que hemos recogido en 3.7-3.9: en la Baja Edad Media se vivía una etapa de predominio de lo femenino, de tal forma que aquel hombre no podía separar ya a la mujer de su nueva convivencia superior. Y para confirmarlo recuerda que:

Acontece, pues, lo inverso que en el siglo de Pericles, el cual [siglo] fue más radicalmente masculino y menos radicalmente juvenil que el nuestro. La razón es clara y de paso explica esas costumbres dóricas tan extrañas a nuestra sensibilidad. Si el hombre griego no sentía la necesidad de verse acompañado por la mujer en las zonas más elevadas de su vida, fue sencillamente porque la mujer griega, aún de tipo oriental, era incapaz de seguirle a tales actitudes y refinamientos de idea o emoción. Lo que hoy llamamos con la plenitud de su sentido amor entre un hombre y una mujer fue imposible en Grecia por retraso del ser femenino. La prueba de ello es que cuando una mujer, por excepción, ascendía a una mayor perfección de alma, el amor normal surgía al punto. Tal fue el caso del amor a la moderna que más notoriamente Grecia nos ha legado: los amores entre Pericles y Aspasia, fusión ejemplar de dos seres a la que no falta ni siquiera el atributo esencial de un amor auténtico que es ser continuo e imperecedero. (OC. VIII, 2008, p. 79).

3.20. LA ÉPOCA DE PERICLES Y LA LIGADURA DEL SIGLO XIX AL PASADO

Es también una idea que hemos recogido antes (véase 3.11) la que Ortega expone en su cuarto ensayo, cuando afirma que el siglo XIX quedaba ligado al pasado, porque el hombre consideraba que ese siglo era la culminación de las grandes etapas de la historia como la época clásica griega o la del Renacimiento. Lo expresa con las siguientes palabras:

He aquí que cada uno, echándose a cuestras la figura de su propia vida se dedicaba a bogar imaginariamente por las vías históricas en busca de un tiempo donde encajar a su gusto el perfil de su existencia. Y es que aun sintiéndose o por sentirse en plenitud ese siglo XIX quedaba, en efecto, ligado al pasado sobre cuyos hombros creía estar: se veía, en efecto, como la culminación del pasado. De aquí que aún creyese en épocas relativamente clásicas —el siglo de Pericles, el Renacimiento— donde se habían preparado los valores aún vigentes. (OC. VIII, 2008, p. 99).

3.21. PERICLES Y EL ALABADO DISCURSO FÚNEBRE DE TUCÍDIDES

De 1933 son las ocho lecciones que Ortega dedicó a explicar los *Principios de Metafísica según la Razón Vital*, lecciones que representaban el cénit de su «navegación» por los caminos de la razón, tras la que descubriría la Razón Histórica, una nueva razón que percibiría al darse cuenta de que el hombre no tenía naturaleza,



al menos como ésta se había entendido, sino que lo que el hombre tenía era historia; el hombre de cada día no responde igual que el resto de los animales, sino que en su vida influye de manera decisiva su pasado y el pasado de sus mayores; su naturaleza no está predeterminada en los mismos límites que la de los otros animales, sino que a lo que de natural tiene el hombre se añade su historia. Pues bien, en los límites aún de la Razón Vital y del condicionamiento de las circunstancias Ortega propone que el hombre viva de forma plena, en el sentido de tener conciencia de que hay cosas que tal vez no se puedan conocer, pero que hay, no obstante, que investigarlas; propone renovar en Occidente el sentido dramático del conocimiento, cuando dentro de ese conocimiento nada es ficción sino eficiencia plena, cuando se tiene conciencia de que los problemas son tales problemas radicales, incluso insolubles, pero que con el esfuerzo por resolverlos se mueve en la creencia de que no es imposible resolverlos algún día. La actitud humana noble y natural respecto al conocimiento no es la de considerarse victoriosos, tampoco la de renunciar a saber; en su lugar propone ser como siempre han sido los occidentales: ni creer ya que se sabe todo ni negar cómodamente la posibilidad y la obligación de saber. A lo que añadirá:

«Como decía Pericles de los atenienses en su gran discurso que Tucídides nos transmite: φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας —filosofemos sin molicie—. (OC, IX, 2009, p. 103)³.

3.22. PERICLES Y LAS VARIAS FORMAS DE SER DEL HOMBRE

En el sentido apuntado antes (3.14 y 3.15) de épocas históricas masculinas y femeninas con personajes característicos de ellas, aparece la idea de esos cambios en sus cinco lecciones de *La Razón Histórica*, a la que antes aludimos con motivo de la Razón Vital. Pues bien, dentro de un párrafo que aparece entre corchetes, Ortega vuelve a recordar a Pericles en su referencia a una época histórica marcada sexualmente, en este caso por la masculinidad cuando escribe:

El hombre es la hembra de la era paleolítica de la cual sale la *Marquise* de Pompadour, es el indio brasileño que no puede contar más que hasta cinco, y es Henri Poincaré y Newton, es Gengis-Khan y San Francisco, es Pericles y Charles Chaplin. El hombre pasa y atraviesa por todas esas formas de ser; peregrino del ser, las va siendo y des-siendo, es decir, las va viviendo. (OC, IX, 2009, p. 557).

³ La edición orteguiana dice «malicia» en lugar de «molicie»; «malicia» carece de sentido en el contexto y no corresponde al término griego μαλακία; éste significa «molicie», blandura, flojedad, que es lo que seguramente escribió Ortega, pero que al pasar el texto a la imprenta se ha debido interpretar mal. Por otro lado, hemos corregido el primer término griego, φιλοσοφοῦμεν, que aparece escrito sin la sexta letra, la vocal -ο-.



3.23. LOS DISCURSOS DE PERICLES Y LA FIGURA DE SÓCRATES

Su gran y último libro, inacabado, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, representa un nuevo repaso de Ortega por toda la historia de la filosofía y en parte por la teoría del conocimiento. En el capítulo veinte dedica su atención a los escolasticismos; al explicar metafóricamente uno de los problemas que se plantean con las doctrinas filosóficas ya dadas es que representan una especie de pantalla interpuesta entre el receptor de una doctrina y los auténticos problemas filosóficos. Con el fin de aclarar lo que ello significa, explica, por ejemplo, que el hecho de que Platón usara la forma de diálogo para exponer sus propias doctrinas llevó a denominar el «modo de pensar» filosófico —desde el mismo Platón— «dialéctica». Una nota al pie de página, aclaratoria de esta idea, vuelve a citar a Pericles por la más que probable artificialidad de Tucídides al escribir su discurso fúnebre. El mismo Tucídides reconoce que él pone en boca del político ateniense no lo que él dijo literalmente, sino lo que Tucídides ha considerado más ajustado a lo que pudo haber dicho. Parte de esa nota al pie dice:

El diálogo socrático da por supuesto a Sócrates, y no lo «repite», como, por análogas causas, Tucídides no reproduce los discursos auténticos de Pericles, que casi seguramente oyó, o de que, por lo menos, tuvo transcripciones de sobra fieles. Si algún hecho o expresión históricamente socráticos aparecen, es con finalidad de mera técnica literaria, como marco del diálogo y «color local». (OC. IX, 2009, p. 1070 n.).

3.24. EL SIGLO DE PERICLES Y LA JUVENTUD INGLESA DEL XIX

En 1948 publicó Ortega un comentario titulado «*Sobre una nueva interpretación de la Historia Universal: exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A Study of History*». De la amplísima temática abordada por Toynbee en su obra y del extenso ensayo de Ortega destacaremos solo la parte, en la que la figura de Pericles y lo griego es resaltado por el filósofo madrileño con especial entusiasmo. En efecto, al comienzo de su ensayo dedica unas páginas a hablar de Toynbee como persona, como profesor y como universalista. Dada la nacionalidad inglesa de Toynbee, explica Ortega que desde el siglo XVIII Inglaterra se había extendido por todo el mundo y necesitaba muchos hombres aptos, capaces de la más concreta lucha con cosas, situaciones y hombres en todos los continentes. Se planteaba la cuestión de cómo era posible que esa nación tuviera a su disposición tantos equipos de hombres con tantos jefes bien preparados que fueran capaces de representar y defender correctamente los intereses ingleses. Y la respuesta es, en nuestros días, sorprendente, también en tiempos de Ortega: escogieron de cada generación los mejores muchachos de las clases superiores y se les confinó en Oxford para que aprendieran griego clásico y practicara deporte como hicieron los griegos; y nada más. A diferencia de la pedagogía reinante entonces y ahora, no se les preparó para la vida tal cual era entonces, sino estudiando el griego del siglo V a.C., es decir, una preparación en algo pasado, aunque valiosa y ejemplar para cualquier otro tiempo posterior. Ortega lo resume en las siguientes líneas, en las que de nuevo Pericles es el centro como eje dinámico de la vida política, social y cultural:



Inglaterra [...] hace que durante unos años su mejor juventud se vaya a vivir a Atenas en el siglo de Pericles, es decir, que, en vez de adaptarla a un tiempo presente, la proyecta fuera de todo tiempo, ya que el siglo de Pericles es una fecha irreal, un tiempo imaginario, convencional y paradigmático que se ciernen idealmente sobre todo tiempo preciso. Dentro de esa Grecia irreal son educados los jóvenes en las formas esenciales del vivir, esto es, se preparan en ellos puras disponibilidades que permiten una adaptación a las más diversas ocasiones concretas, por lo mismo que no están de antemano adscritas especialmente a ninguna. (*OC.* IX, 2009, pp. 1196-1197).

3.25. EL SIGLO DE PERICLES Y LA ADMIRACIÓN INGLESA

En un ensayo escrito en 1949 con el título *De Europa meditatio quaedam*, a partir de unas conferencias impartidas en Berlín, Ortega comenta algunas peculiaridades de los pueblos o naciones europeas. En un momento dado toca hablar del inglés y recuerda la admiración inglesa por los griegos, a la que antes acabamos de aludir (3.25):

Durante siglos [el inglés] ha creído con fe compacta, inquebrantable, de carbón, que ser inglés era lo único que merecía la pena, humanamente, de ser en el mundo de los «hombres». Como *folie* admitía una excepción, mas, por decirlo así, en la quinta dimensión, de un ideal pretérito que no daba efectiva competencia o rivalidad, a saber: los griegos de Pericles. Salvo esto, el inglés *snobizaba* todas las demás cosas del planeta, las despreciaba a rajatabla. (*OC.* X, 2010, p. 103).

3.26. PERICLES Y TUCÍDIDES MODELOS DE PROYECTO NACIONAL

Unas páginas más adelante Ortega reflexiona sobre cómo fue posible que naciera la idea de «Nación», en el sentido de «el modo integral de ser hombre» aunando el pasado, presente y futuro en un ideal común. Los pueblos antiguos, particularmente los griegos, tenían como unidad la *polis*, que se caracterizaba por vivir en un perpetuo presente. Sólo Atenas tendrá la peculiaridad de haber proyectado un futuro durante una etapa concreta, en la que de nuevo Pericles y Tucídides centran la atención de Ortega:

En cuanto al futuro, sólo Atenas, y ello en hora más que tardía, va a proyectar un instante su figura colectiva sobre el porvenir. He dicho Atenas, pero *acaso* es un descuido verbal. Son unos cuantos atenienses, es sobre todo Pericles quien en su discurso funeral —una de las maravillas que ha segregado este planeta bohemio donde intentamos ser— nos presenta Atenas como un ideal de vida humana, como una ejemplaridad que merece la pena realizar, defender y propagar. (*OC.* X, 2010, p. 107).

3.27. ENTUSIASMO DE PERICLES Y UN PERICLES INSERVIBLE

En 1951 Ortega pronunció un «Discurso para el Primer Congreso de la Unión de Naciones Latinas», en el que por la brevedad y el tema concreto que se abordaba no se pudo lucir con el entusiasmo habitual de otros tiempos. La problemática política y social que estaba viviendo la humanidad tras las dos guerras mundiales, a la que se añadían las planteadas por los numerosos conflictos regionales,



condujo a pensar que el hombre debía buscar y poner en práctica unidades de convivencia más amplias de las que hasta ese momento se habían conocido. Por eso, con cierto pesimismo hacia el pasado porque no proporcionaba esperanza ni modelo para los nuevos tiempos, Ortega decía:

En 1890 las gentes sabían entusiasmarse con Pericles y Pericles les era un modelo, el esquema luminoso de una solución. Mas a nosotros Pericles no nos sirve de nada y, por otro lado, nos fatiga ya Espartaco. Con esto simbolizo el hecho general de que ninguna figura de hombre y ninguna concreta Institución o política o filosofía del pasado es válida como orientación para habérnosla con nuestro abismático futuro. (*OC.* x, 2010, p. 360).

4. CONCLUSIONES

Hemos reproducido veintisiete pasajes de la obra de José Ortega y Gasset en los que menciona a Pericles. Las razones de estas citas son variadas: unas veces porque la época en la que Pericles fue jefe del gobierno de Atenas y, al mismo tiempo, presidente de la alianza marítima ático-délica, fue un modelo de convivencia y de apogeo político, económico, social y cultural; otras veces, por la singularidad de su amor y convivencia con Aspasia de Mileto; otras, por la masculinidad que caracterizó la época en la que le tocó vivir, frente a otras épocas anteriores y posteriores caracterizadas por su feminismo; otras veces por su interés en atraer hacia Atenas a las personas de su tiempo más preparadas, como el caso de Anaxágoras; otras por representar una época más en medio de una serie de épocas pasadas; otras por servir de modelo para la mejor educación de las jóvenes generaciones inglesas, etc. Todas esas referencias están insertas en escritos diferentes, redactados en épocas distintas; sin embargo, tienen en común, a pesar de que alguna idea se repita, la admiración, elogio y respeto por una figura singular de la época más destacada de la antigua Grecia.

Esta relación de pasajes extraídos de la obra de José Ortega y Gasset es un ejemplo más de la referencia frecuente que José Ortega y Gasset hacía al mundo clásico de griegos y romanos a lo largo de toda su obra; un ejemplo de fundamentación histórica del pensamiento actual y una fuente e información para quienes se interesan por los orígenes de la cultura occidental.