

## Ortega y la responsabilidad de la inteligencia

**T**ODA gran figura intelectual significa siempre —y en la justa medida en que es grande— estas dos cosas: cierta valiosa relación con su tiempo y con el pasado de que éste surge, y cierta singularidad valiosa que, más allá de toda referencia histórica, define lo que pudiéramos llamar su importancia absoluta. En el caso de Ortega, su vocación dominante para la meditación de nuestro tiempo impregna su obra a tal punto de contemporaneidad, que lo que hay en él de ahistórico, de importante para todo tiempo y situación humana, tiende a esfumarse y suele pasar inadvertido.

Es verdad que los historicistas niegan lo absoluto de la historia: no queriendo saber sino de situaciones y valores relativos a otras situaciones y valores, la convierten en puro proceso, sin sujeto superlativo y sin legalidad última y profunda. Para ellos no hay más cartabón de individualidades que el modo de relación con su tiempo. Pero esta es una forma de ceguera para esa dimensión ahistórica de la realidad espiritual —que no por ser ahistórica es fantástica o abstracta, y que no por hallarse inserta en una situación de vida concreta y valer, por tanto, relativamente, deja de tener ingredientes universales y valer desde el punto de vista de lo absoluto. La verdad es que de nada ha valido al historicismo su intento de ser fiel a la realidad histórica mediante una representación omnicomprendiva de su multicolor variedad y azaroso carácter. Porque si ha acertado así a hacernos patente su ágil y sinuosa movilidad, ha empañado la visión de lo que, en cuanto perdurable, universal y legal hay también en la histo-

ria, y sin lo cual la sucesión de sus vicisitudes es una especie de sueño delirante. Se le escapa precisamente lo que, por principio, se niega a reconocer: el sentido y valor que las cosas humanas tienen cuando se las considera desde el punto de vista de ciertos conceptos que, sin dejar de ser históricos, son también superhistóricos, la idea del hombre, por ejemplo, y de la verdad, y de la justicia, y de la libertad y aún —oh, paradoja— la idea de la propia historia.

Es cierto que estas cosas andan hoy un poco desacreditadas, porque durante mucho tiempo nos acostumbramos a escribirlas con mayúscula y a tratarlas como hipóstasis. Las ideas así tratadas experimentan una desnaturalización muy curiosa, en donde podemos hallar el origen de algunos malentendidos filosóficos. En su función natural, las ideas son instrumentos para la intelección del mundo: al modo del telescopio de los astrónomos y de las antenas entre ciertos insectos, nos permiten expandir nuestro horizonte sensorial y ver, tocar las cosas más allá de su contacto inmediato con nosotros. Pero cuando la idea es hipostasiada, ya no nos sirve para entender las cosas, porque se ha convertido en cosa ella misma y entonces, en vez de aclararnos el mundo nos lo opaca más, pues ahora tenemos que entenderlo no sólo con sus cosas, sino con las ideas hipostasiadas que le hemos metido por los intersticios. Lo cual ofrece todavía otro peligro: que al retomar la idea de entre las cosas en que nosotros mismos la pusiéramos, la hallamos con una calidad extraña, con cierto aire de cosa

de otro mundo, de realidad ultraterrena. Estamos así en plena magia y mística de los conceptos.

Los historicistas nos han hecho, en este sentido, un bien incomparable: nos han ayudado a defendernos de la propensión a convertir algunas de nuestras ideas en entes sobrehumanos, obligándonos a verlas en función de las concretas circunstancias históricas en que nacen. Gracias a ellos, ideas tales como libertad, justicia, sociedad, verdad, belleza, adquieren lastre humano, y son cosas naturales de un natural paisaje del hombre, y no se nos escapan como globos cautivos, para volver después a inquietarnos como misteriosas apariciones de un mundo ultraterreno.

Però la repugnancia ante las hipótesis de las ideas no debe llevarnos al extremo del otro peligro, no menos grave para la inteligencia de lo humano y para la adecuada conducción de nuestro destino: el peligro del agnosticismo histórico. El agnóstico de la historia es el que no ve en las cosas humanas sino el hecho y su condición; la historia es para él sólo eso: lo que el hombre hace en tales y cuales circunstancias dadas. Pero es claro que de este modo no ve todo lo que es la historia, o mejor aún, se niega a reconocer en su postura teórica lo que, mal que le pese, domina hasta la raíz su comportamiento práctico. Porque, en efecto, en la trama histórica hay algo más que una mera urdimbre —mecánica u orgánica— de fenómenos, y tampoco es para nadie sólo un espectáculo indiferente de sucesos, ni siquiera un puro condicionamiento fáctico de hechos y circunstancias. Y eso que hay además —o mejor, quizás, antes que nada— en la historia, es justamente lo que nos permite comprenderla como tal e interesarnos en ella: la realización de lo humano. Conclusión aparentemente banal y que sin embargo ha de ser proclamada contra el historicismo, que no podría reconocerla sin contradicción. Pues si la historia es el proceso de vida en virtud del cual lo humano se realiza, quiere esto decir que todo suceso, desde el más resonante al más sordido, se ordena en una perspectiva de valores absolutos, si es que la expresión "realizar lo humano" tiene algún sentido. Y el historicismo es, justamente, una forma de agnosia radical para todo lo absoluto.

Es bueno que aprendamos ya a defen-

ernos del poder paralogizante de la idea tan mal comprendida de "l'homme cet inconnu". Sabemos sobre el hombre mucho más de lo que nos permiten reconocer las gentes que, hechas como los murciélagos para el vuelo nocturno, se regodean en el misterio y cierran los ojos en pleno mediodía, con tal de sentirse rodeadas de sombras. La verdad es que las cosas, sin ser en este punto sencillas, no son tampoco demasiado complicadas. Lo humano implica cierta avidez y capacidad de conocimiento racional, cierta aspiración de poder sobre las cosas, cierto apetito de feliz convivencia, cierto anhelo de deleite en la contemplación de las formas, cierto anhelo de seguridad metafísica, cierta pasión por el bien y la justicia. Considérese la historia desde el punto de vista de estos y análogos patrones, sin olvidar que todos ellos son sólo los colores en que se descompone la luz blanca de la idea del hombre, y se tienen sus hechos ordenados y valorados desde el punto de vista de lo absoluto, lo absoluto del hombre.

Ni hipótesis de ideas ni agnosticismo ideológico. Los valores absolutos se dan en la historia: es en ella que los busca el hombre; en ella los realiza y en ella también los malogra. No están suspendidos como las lenguas del Espíritu Santo sobre las cabezas de los Apóstoles. Pero tampoco se reducen a incidentales y relativos efectos de transitorias circunstancias históricas. Es por esto que pude decir al comienzo que la grandeza de toda figura intelectual significativa se mide tanto por la relación con su tiempo como por la singularidad con que encarna valores absolutos.

La tarea de examinar la figura intelectual de Ortega y Gasset desde el punto de vista de las relaciones con su tiempo, sólo podrá comenzarse ahora que, terminados sus días, puede juzgarse la obra en su conjunto. Constituye, a no dudar, un tema inevitable y fecundo, no sólo por la exigencia a priori —convertida legítimamente por el historicismo en verdad polémica— de que todo fenómeno histórico sea comprendido en función de la totalidad de los factores de vida en que se da, sino también por la circunstancia de que la obra orteguiana consistió, en gran parte, en una meditación viva y sistemática de nuestro tiempo. No creo que pueda

haber exageración en este punto: ningún pensador contemporáneo, dentro de las exigencias de rigor conceptual, objetividad y sistema que la tarea de pensar implica, puede exhibir una preocupación más alerta y universal por el fenómeno histórico de nuestra época. Otros, como especialistas de la Sociología de la Historia del Arte, de la Filosofía o de las Ciencias, como pensadores políticos o economistas, pueden quizás haber ahondado más en determinadas zonas de este dilatado universo de la vida contemporánea. Pero ninguno acometió la empresa, digna por cierto de filósofo y armónica también con una peculiar aptitud del espíritu occidental, de comprender esa vida en su totalidad y, por lo mismo, en su esencia, esa esencia que escapa por entre los dedos del político, del sociólogo, del historiador, del moralista, del esteta y sólo se rinde a la filosofía, justamente porque la vida humana no es ni política, ni sociología, ni moral, ni economía, sino todo eso junto y lo que resulta de su conjunción. Todo otro tema fué para Ortega ocasional y, en todo caso, se convirtió en instrumento para la cuestión que por modo tan enérgico le atraía: el dominio intelectual del sino espiritual de nuestra época. No es, por eso, mero episodio de su itinerario bibliográfico que uno de sus libros más señalados lleve por título "El tema de nuestro tiempo", del que, a poco de aparecer, hace ya más de un cuarto de siglo, dijera un discípulo fervoroso: "Este libro de Ortega y Gasset es hijo de una preocupación grave... De sus páginas, a veces proféticas, asciende inexpressada, pero tanto más elocuente, una noble convicción moral: que el tema de nuestro tiempo es el deber de nuestro tiempo"<sup>1</sup>.

La verdad es que se trata de algo más decisivo que del deber, si por deber entendemos solamente el imperativo moral. Porque la meditación de nuestra azorante realidad, la intelección de su sino no nos es impuesta únicamente por la conciencia de que sea bueno que nos apliquemos a ella, sino que de hecho y sin deliberado propósito, nos hallamos abocados a ella con la misma espontaneidad con que otras épocas se absorbieron en la

meditación de Dios o de los arcanos metafísicos. Más que de un requerimiento ético se trata aquí de una vocación histórica.

Ninguna otra época ha exhibido una preocupación tan alerta y sistemática por su propia condición y sino como la nuestra. El hombre actual es el hombre preocupado de sí, dotado de la más intensa autoconciencia histórica que ningún tiempo haya conocido hasta ahora. Una teoría de la época presente que prescindiera de este rasgo insólito andará errabunda entre superficiales perplejidades, porque todo otro rasgo de la vida contemporánea se halla directa o indirectamente referido, en cuanto condición o consecuencia, al hecho fundamental de que no somos ya seres paradisiacos, que no podemos vivir en la beatífica inocencia e inconsciencia de otros tiempos, que nuestro sino está determinado por la posesión de una conciencia más diversificada, más crítica, más penetrante que la que hasta el siglo XVIII presidió la historia<sup>2</sup>.

De esta manera, la preocupación filosófica de Ortega por el tiempo presente hace de él una expresión genuina del espíritu contemporáneo: más que el filósofo, es su época la que a sí misma se realiza y se exhibe en esta búsqueda de los secretos impulsos y sutiles resortes que mueven el alma contemporánea. Inclinado Ortega en ademán meditabundo sobre el dolorido cuerpo de nuestro tiempo, no es tanto su propia personal figura espiritual la que esa actitud dibuja, como la figura espiritual de toda una época, que en la conducta del hombre señoero revela su idiosincrasia.

No nos detengamos, pues, en este punto más de lo que realmente conviene a nuestra intención de examinar, no lo que hay de su tiempo en el egregio pensador, sino de lo que a su tiempo ha dado el pensador o, como antes decíamos, de la importancia absoluta de la tarea por él realizada.

Un inventario notarial de las ideas filosóficas de Ortega es lo que menos puede servir el propósito. Peor aún, es lo que más puede despistarnos respecto al verdadero sentido de su labor vasta y fecunda.

<sup>1</sup> Manuel García Morente: "El tema de nuestro tiempo".

<sup>2</sup> Este es el tema central de mi ensayo "Para una teoría de nuestro tiempo" (Revista de Filosofía. Santiago de Chile. Vol. II, N° I, 1952).

El pensamiento orteguiano es una fuerza intelectual viva: avista cosas, señala rumbos, despeja horizontes, incita, conmueve, desasosiega. Los propios defectos de ese pensamiento, en ocasiones en exceso conluido en su propia fuerza y ensoberbecido en su agilidad y poder de seducción, son en extremo importantes para justipreciar su grandeza, porque son los defectos de un pensamiento de gran estilo, que estimula y disciplina como el tábano socrático. Y a un pensar de esta clase no puede entenderse por el método de inventarios y balances que practican los contadores y suelen utilizar los críticos de ideas. La verdad es que ninguna empresa filosófica puede ser de esta suerte rectamente entendida. Porque las ideas filosóficas no son sólo eso, ideas, esto es, representaciones y juicios del mundo, sino también fuerzas, es decir, actitudes e incentivos que mueven la sensibilidad y la conducta de las gentes en un sentido total. Todo sistema filosófico se descompone así en dos ingredientes: los conceptos y principios, las categorías y filosofemas susceptibles de examinarse aisladamente desde el punto de vista de su valor objetivo o verdad, y la *función* de estos conceptos y principios, lo que ellos, verdaderos o falsos, implican como consecuencia viva para la realización de la época y, con ella, de la condición humana. Las ideas filosóficas son, en este sentido, vectores, magnitudes lógicas que tienen también dirección axiológica y que, por tenerla, han de examinarse no sólo en su contenido, sino también en su función. Por eso, y en relación con el tema que aquí nos hemos propuesto, es de importancia secundaria precisar la novedad de tales o cuales ideas filosóficas de Ortega.

Detractores y devotos del gran español suelen andar en este punto por los tejados: empeñados aquéllos en demostrar que Ortega no es un filósofo, porque no ha inventado ninguna idea filosófica realmente innovadora y porque no llevó nunca tema alguno al límite del análisis; y empeñados estos otros en convencernos que el maestro se anticipó a tal o cual pensador al señalar tal o cual problema y al esclarecer éste o aquel concepto, se empeñan todos en una disputa, que sin ser del todo baladí, es estéril para lo que realmente importa. Porque contra los pri-

meros va a mostrar la futura historia de las ideas contemporáneas que Ortega, se haya o no servido del aparato intelectual de otros filósofos, colaboró del modo más efectivo en la empresa de la nueva filosofía, y que en este sentido su perspectivismo y su doctrina de la razón vital son modalidades fecundas del pensamiento de nuestros días. Y contra los segundos, esa misma historia va a mostrarnos que las ideas de Ortega no salieron de su cabeza ex-nihilo, como si en ella pudiera tener realidad el viejo mito de la generación espontánea. Y contra unos y otros, que el auténtico valor de orteguismo está más allá de esa disputa, en algo que representa no sólo lo más genuinamente orteguiano, sino también lo que, siendo el don más precioso de su genio a nuestro caótico tiempo, es, además, un bien inapreciable del patrimonio de las cosas eternas del hombre: la lucha denodada por los derechos y los deberes de la inteligencia. Nada hay en Ortega y Gasset que sea más característicamente suyo ni más fecundo, ni nada tampoco que pueda considerarse tan aleccionador y perdurable como su conciencia del magisterio intelectual y la ética de autoridad y sacrificio que va con él aparejada.

No por tratarse de un tópico deja de ser la verdad más palmaria y básica respecto al hombre que su esencia consiste en la realización plena de su sino racional. No hay otro ser que pueda vanagloriarse y dolerse a la vez del privilegio de poder interesarse en el ser de las cosas y poder determinarse según ellas son, aun cuando se trate de reformarlas para que sean de otra manera mejores. En esto y no en otra cosa consiste la racionalidad del hombre, designación, según se ve, estrecha para cosa de tan amplio calado. En esto y no en otra cosa se resuelve su vocación para la verdad. La verdad es para el hombre lo que la luz del sol o el agua para ciertos infusorios: puede faltarle en ciertas dosis, pero se mueve hacia ella con pertinacia, obstinadamente, impelido por una fuerza que de puro enérgica más que espiritual, pudiera parecer orgánica. Por eso es que entre las ocupaciones del hombre los menesteres intelectuales nos han parecido siempre los de mayor valía, aunque no siempre los más útiles y necesarios. Y si no siempre tampoco los que se

dedican al ministerio intelectual nos parecen los más respetables de los hombres, es que con frecuencia el intelectual es infiel a su misión auténtica, y se comporta irracionalmente, zoológicamente, a contrapelo de los altos imperativos de su tarea. Nuestro desdén no se dirige entonces contra la función intelectual, sino contra quienes, llamados a desempeñarla, la desnaturalizan, rindiéndose a los ídolos a que no se puede servir sin traicionar la inteligencia y la verdad.

En este punto es muy fácil engañarse, con un género de engaño que pocas veces había sido tan notorio como en nuestra época: porque entre esos ídolos a cuyo servicio suele ponerse el intelectual, están las propias ideas. Pero es claro, no se trata propiamente de ideas, porque la idea idolatrada no es ya idea, sino fetiche. No hay peor manera de desnaturalizar las ideas y desentenderlas que envolverlas en la niebla mística e intentar la conjuración de su misterio mediante ritos fetichistas. Ante el fetiche no acierta a funcionar la inteligencia, porque el fetiche es justamente un poder que reconocemos como indócil a todo trato racional. Ante el fetiche somos así impotentes, en la medida en que la inteligencia, que nos negamos a ejercer frente a su atrabiliario poderío, es la más excelsa de las formas del poder humano sobre el mundo.

La verdad es que esas ideas máximas de que nos servimos para dominar intelectualmente la vida humana y la naturaleza, comprendiéndolas y elevándolas a la dignidad de sucesos, son sentido, son todo lo contrario del fetiche. El fetiche aterroriza y confunde; es potencia enemiga a la cual sólo se puede rendir mediante holocaustos y sortilegios. La verdad, la libertad, el bien, el progreso, convertidos en fetiches, desarraigados del nutricional suelo histórico que les hace recursos de la inteligencia humana para entender y dirigir el servicio de liberarlo del temor al azar, al misterio, al caos de un devenir ciego, le esclavizan aún más con sus muecas de ídolos implacables.

Una de las más copiosas fuentes de la infelicidad humana es la estupidez en que periódicamente cae la especie por acción de sus fetiches ideológicos, que con los más lindos nombres —verdad, justicia, pueblo, raza, Estado, patria, libertad, re-

ligión— suelen aterrorizar a la gente y sacarla de sus quicios. Contra esta forma de menoscabo de la condición humana no hay sino una defensa: el empleo de la inteligencia en la plenitud de su ejercicio, que no consiste únicamente en sus cánones lógicos, sino también, en una cierta ética de deberes y derechos. Es esta conciencia de los deberes y derechos de la inteligencia la que ilumina toda la obra de Ortega y le impone una firme e inequívoca dirección.

El primer deber de la inteligencia es ver las cosas íntegramente y con claridad; y el segundo, atenerse a lo visto, imponiéndose la disciplina de no deformarlo, de no falsificarlo; la disciplina, por lo tanto, de no mentir a los demás, llevándoles a ver lo que no ve uno mismo, y de no mentirse a sí mismo, haciéndose ilusiones. Los grandes enemigos de la inteligencia son, por eso, el demagogo y el iluso, y por estar hoy lleno el mundo de ilusos y demagogos, es que anda a maltraer la inteligencia.

Este es uno de los males más graves de nuestra época, un mal que amenaza la condición humana misma y del cual no debiera ya hablarse con indiferencia de sociólogo, sino con pasión de predicador, si es que se puede predicar sin dejar de ser inteligente, es decir, poniendo la verdad por encima de todas las cosas.

Nunca la investigación de la verdad estuvo mejor armada de métodos, experiencia y madurez intelectual que en nuestro tiempo; nunca, sin embargo, estuvo la verdad peor servida. Nunca tuvimos ideas más precisas y mejor verificadas sobre el mundo y el hombre; y nunca, sin embargo, se empeñó tanto el hombre en vivir de sugestiones, supersticiones, ilusiones y engaños. En otros tiempos, cupo al hombre la excusa de no saber bastante, de vivir entre errores y horrores *ex ignorantia*; hoy que estamos llenos de ciencia, nos falta la sapiencia más que nunca: nos empeñamos en la mentira sistemática frente a los demás y nos dejamos arrastrar nosotros mismos por la sugestión de la mentira.

El mal no sería tan grave si la sociedad conservara en su seno un ámbito protegido donde pudiera irradiar su luz la inteligencia, como la llamita de fuego sagrado en el interior de ciertos templos an-

tiguos. Porque entonces, ni la tiranía del fetichismo ideológico, ni la avilantez del demagogo, ni la impudicia del periodismo superficial e irresponsable podrían prevaler contra ella: siempre estarían allí sus sacerdotes para avivarla y llamar las gentes a su zona de claridad. Pero el templo está hoy cerrado y sus sacerdotes se suman en número cada vez mayor a la turbamulta de los insensatos que no buscan la verdad, sino consignas, que no se interesan en ver lo que las cosas son ni dejan a nadie que lo vea, sino que buscan la proyección de sus deseos maniáticamente convertidos en fines que ha de acatar todo el mundo.

Esto es lo grave: cada vez son menos los intelectuales que cumplen lealmente su oficio de pensar las cosas y hacérsolas ver para preparar en nosotros la acción justa, adecuada, racional. Cuando pudiéramos pedirles a ellos un pensamiento de los problemas, los vemos correr como el más menesteroso de ideas, tras de las consignas y ofrecernos, en lugar de verdades, decálogos. Y cuando esperamos que nos ayuden a liberarnos mediante el uso de la inteligencia crítica, les vemos ayudar al demagogo en su tarea de esclavizarnos en la adoración de sus fetiches.

La inteligencia es la gran libertadora del hombre: le pone en posesión de sí mismo primero y en posesión de las cosas, después. Ahí donde esta forma de la libertad se pierde, toda otra forma de liberación se frustra. Es ésta la máxima responsabilidad de la inteligencia.

Nadie como Ortega en nuestro tiempo, sin desarrollar una teoría sistemática sobre el tema, ha sido más leal a esta responsabilidad.

Alteración, ha llamado él a ese estado de frenesí colectivo, en que, perdida la disciplina del recogimiento íntimo en donde se preparan las ideas auténticas, sostenidas por la visión de las cosas y la voluntad de ser veraz, se lanza el hombre contra las cosas y contra el prójimo como un energúmeno. "Casi todo el mundo está alterado —ha escrito<sup>3</sup>— y en la alteración el hombre pierde su atributo más esencial: la posibilidad de meditar, de recogerse dentro de sí mismo para ponerse

consigo mismo de acuerdo y precisarse qué es lo que cree y qué es lo que no cree; lo que de verdad estima y lo que de verdad detenta. La alteración le obnubila, le ciega, le obliga a actuar mecánicamente en un frenético sonambulismo".

Esta lealtad a la inteligencia, que es también la más excelsa forma de lealtad al valor perenne de lo humano, no es, sin embargo, plácido y epicúreo ejercicio; es más fácil la actitud indolente de quien se abandona al prejuicio, a la sugestión de la consigna, que el esfuerzo de ver desde sí mismo las cosas y pensar críticamente los problemas. Buscar ideas y juzgar con ellas es un esfuerzo penoso, que no conocen los perros de Pavlov que ante cada estímulo tienen ya dispuesto el correspondiente equipo de reflejos condicionados.

Pero no sólo eso; a las gentes les cuesta mucho reconocer los derechos de la inteligencia. Siempre será una amenaza latente para el demagogo y el iluso la actitud en apariencia desaprensiva del que en medio del frenesí colectivo se retrae para examinar su propia convicción, no sin antes preguntar de qué se trata. En medio de su delirio las Bacantes no quieren ser contempladas ni admiten preguntas: Penteo observador, acaba por ser descuartizado.

Ortega no rindió, sin embargo, jamás este derecho ni ante el halago ni ante el vituperio. En las horas en que todos quisieron tenerlo de su lado supo cumplir con el deber que cumple al intelectual de guardar silencio, si no ve claras las cosas o si su voz no ha de ser escuchada en servicio de la verdad y de la cordura. En esto fué consistente también con la responsabilidad superior de su magisterio, y quizás hoy, mejor que hace algunos años, podamos aquilatar la bravura de ánimo que se requiere para conservar la cabeza fría en horas de confusión y no hacer el daño de ser infiel a la verdad, por evitar el riesgo de perder la general simpatía. No sólo el martirio físico rinde testimonio de nuestra adhesión al bien y a la verdad; el martirio moral suele ser mucho más intolerable todavía; pero si el intelectual no puede afrontarlo, no está realmente a la altura de su responsabilidad.

La obra entera de Ortega es un llamado a esta responsabilidad de la inteligencia, al goce y al sacrificio de ver las cosas en su auténtico ser y comportarse según

<sup>3</sup> Ortega y Gasset: "Ensimismamiento y alteración". (Espasa Calpe. Buenos Aires, 1945. 2da. edición, pág. 20).

él. "Hay quien sabe vivir como un sonámbulo —advirtió una vez a sus compatriotas—, yo no he logrado aprender este cómodo estilo de existencia. Necesito vivir de claridades y lo más despierto posible". Este es el sentido de la misión de espectador que se impuso, con nombre en que la chabacanería puede hacer estragos, pero que no puede confundir a quien de verdad comprenda lo que significa el privilegio humano de tener inteligencia.

La inteligencia es, a no dudar, privilegio de ver, antes que cualquiera otra cosa. Pero la función de ver tiene para la inteligencia humana tres modalidades que el verbo no explicita, cosa en extremo inconveniente por los engaños a que una y otra vez induce: la función de ver en conexión con lo general, la de atenerse a lo visto y la de obrar en consecuencia.

El ver intelectual no consiste en el mero hecho de que algo aparezca ante el hombre; también el animal se encuentra con cosas de que toma noticias y, sin embargo, este modo suyo de ver no tiene nada que hacer con el de la inteligencia humana. Porque lo definitivo para ésta es la posibilidad de ver las cosas en la urdimbre de un complejo sistema de relaciones descriptivas y funcionales. También el animal —es cierto— es capaz de alguna percepción de relaciones: los monos de Kohler y las ratas de Tolman "resuelven" sus problemas justamente en tanto en cuanto llegan a ver que tal objeto se halla en tal o cual nexo funcional con esta o aquella mente limitada en cantidad y cualidad. Se limita, por una parte, a lo más simple e inmediato, casi a las puras relaciones de vecindad topográfica entre las cosas; el animal apenas ve más allá de sus narices. Y se limita, por la otra, a lo estrictamente funcional, a los nexos instrumentales aprovechables para la descarga de la tensión apetitiva.

Muy otra cosa es la visión intelectual humana. Apoyada en la función animal de percibir según los requerimientos de la acción ("savoir pour prévoir, prévoir pour agir" —Bacon, Comte, Bergson, James), traspasa los límites topográficos y pragmáticos para lanzarse más allá de las narices del vidente. El hombre ve más que el animal no sólo en cuanto dispone, gracias al incremento artificial de su capacidad perceptiva, de un horizonte topográfico más dilatado y profundo, en donde hay, obvia-

mente, más cosas, sino también —o mejor, sobre todo— en cuanto descubre o crea más relaciones. No otro es el sentido del concepto, ese órgano peculiar de la inteligencia humana. Desde el más rudimentario al más elaborado, los conceptos son siempre esquemas intelectivos —"visiones"— de relación en que se ven las cosas y aun las propias relaciones entre sí. Así ha podido surgir en el mundo del hombre esa inefable y evasiva realidad que llama el *ser* y que no es sino el concepto superlativamente comprensivo de todas las cosas y todas sus relaciones vistas en una sola y todo continente relación.

El ver inteligente es, pues, el ver totalizante, y sólo en cuanto contempla las cosas en "omnímodas conexiones" —la expresión es precisamente de Ortega— el hombre es espectador, filósofo en el sentido más cabal de la palabra.

Es ésta la idea de poder espiritual que nos legaron los griegos, y ninguno de ellos la comunicó en fórmula más elocuente que Platón, al describir al verdadero filósofo como "aquél que posee magnificencia de entendimiento y es espectador de todo tiempo y toda realidad". Platón el "idealista" y Platón el "realista" —o mejor, el místico y el político alojados en el alma platónica— debaten, a partir de este pensamiento, las virtudes morales del filósofo, en una de las páginas más inquietantes que se hayan escrito respecto a la significación y valor del menester filosófico. Pero la controversia no debilita el asentimiento fundamental respecto a la índole de la actitud mental del filósofo, "alma que constantemente aspira a la totalidad de las cosas divinas y humanas". Sólo en cuanto anhela esa visión en que cada cosa se muestra en el Todo, *puede* también el filósofo comportarse según los cánones de la ética más rigurosa; en el hecho, no obstante, no se comporta siempre así; la naturaleza filosófica se deteriora fácilmente, expuesta a la acción corruptora de un medio adverso a su sino. Y, sin embargo, el poder, la posibilidad de la vida noble le son dadas en la índole misma de la actitud contemplativa que, si no es condición suficiente para el bien, es siquiera condición necesaria, con lo cual la totalidad de la vida humana viene a quedar supeditada a esa "magnificencia del entendimiento", en que Platón re-

conoce la función totalizadora de la inteligencia.

Pero a este primer momento del ver intelectual, sigue, por modo natural, y como condición de su plenitud, el de atenerse a lo visto, el de estar a lo dado, en buenas cuentas, el de la objetividad del conocimiento. Se trata de un nuevo privilegio humano. El animal es también aquí menos que el hombre. Sólo a éste le es permitido tomar las cosas a distancia, allí donde ellas están y como están, "dejándolas ser" ante él. Tal es el sentido de la verdad. Verdad sólo la hay para el hombre en la medida en que sólo el hombre puede estar *ante* lo otro, *frente* a lo que no es él y aun frente a sí mismo, tomándolo precisamente en esa condición de "otro", de ser que está allí, con su identidad y diferencia propias, trascendente y contrapuesto al propio ser contemplador del hombre.

Ver, contemplar, conocer, son palabras con sentido, únicamente si podemos entenderlas con esta esencial referencia al objeto o ser contrapuesta, al territorio de lo que está irremediamente allí, ante nosotros, percibido, pensado, visto por nosotros, pero no confundido *con* ni perdido *en* nosotros. Y esta condición de "irremediable" o de "inimpugnabile" que tiene la presencia de lo otro en el acto de verlo, es por completo independiente de su génesis o de su postrer destino. Porque, en efecto, "lo otro", el ser verdadero al que hemos de atenernos, podemos haberlo creado nosotros mismos, como el gusano la hebra de seda con que teje su cripta prodigiosa; puede "lo otro" consistir, por ejemplo, en el dios antropomórfico que ridiculizaba Jenófanes, o en el objeto que emerge de la compleja maquinaria del conocimiento kantiano. Pero siempre, y en la medida en que es visto, se encuentra "allí" y es plenamente *ello* en sí mismo y, justamente, en esa su condición de creado por mí. De igual modo, puede lo que veo ser modificable por mí, como la situación de la piedra que puedo apartar de mi camino, o de la injusticia que me es dado corregir. Pero no por eso deja de hallarse objetivamente frente a mí, en su ámbito de ser que no es el mío; y si *es* modificable por mí, lo es irremediamente, y así lo veo yo, siendo esa posibilidad de modificarle algo que me es dado como situación de la cosa que está ante mí, y no como situación mía.

Por eso el concepto de "ser" es el más importante de todos los conceptos y sus problemas los más hondos de todos los problemas filosóficos. Todo el proceso del pensar humano viene en última instancia a parar en el pensamiento de que "algo es", de que "aquello es". La fórmula es redundante, en verdad, porque visto algo en cuanto algo, reconocido de aquello en cuanto aquello, se les ve y reconoce en cuanto *son*; y "es", por su parte, sólo tiene sentido como el "es" de "algo" o "aquello". La separación del sujeto y del predicado no es aquí posible, o mejor —como no han dejado de verlo desde muy antiguo los filósofos— *ser* no es realmente un predicamento.

Ver las cosas en el Todo o en los todos (monismo y pluralismo responden en este punto a idéntica vocación intelectual del hombre) y atenerse a lo visto: he ahí los dos momentos primordiales de ese ver peculiarísimo de la inteligencia. Su filiación no queda así conclusa, sin embargo. Hay algo más. Porque a ello viene a agregarse todavía la posibilidad de obrar en concordancia con lo total y objetivamente visto. Agregarse es, quizás, un término inadecuado para describir el nexo entre el pensar y el obrar consiguiente. En realidad la acción inteligente es el término natural del proceso único iniciado por la visión intelectual: brota la acción de la visión como de la flor el fruto. Dante, cuya época se hace a través suyo y de otros creadores (Roger Bacon y Federico Barbarroja, por ejemplo) plenamente consciente de esta doctrina de la razón, expresó lo mismo en términos escolásticos. "Lo propio de la operación del género humano, considerado en su totalidad, es siempre convertir en acto la potencia del intelecto posible, ante todo para especular y luego para obrar en consecuencia".

El fruto de la flor, pues; el acto de la potencia. Pero no siempre da la flor su fruto, ni toda potencia lleva a su acto propio: el proceso puede malograrse si se marcha a la flor o la posibilidad no se realiza. A la visión inteligente no sigue siempre el "obrar en consecuencia". Lo cual equivale, sin más, a decir que el hombre suele comportarse como si no tuviera inteligencia, como si no gozara de ese don inapreciable de ver más y mejor que sus congéneres zoológicos y de poder atenerse a lo

visto, dando pleno sentido al pensamiento "aquello es".

Esto es obvio cuando se considera que el hombre suele ser más o menos romo, ver apenas a un palmo de sus narices, y quedarse en la superficie de las cosas, con estrechísimo horizonte mental. Pero no es ya tan obvio el hecho verdaderamente grave de que, pudiendo ser inteligente el hombre, se niegue a serlo, no queriendo *ver* o, cuando ve, resistiéndose a "obrar en consecuencia". Se trata de una verdadera desnaturalización de lo humano, que malogra no sólo su sino intelectual, sino la totalidad de su ser, con el pensante, el valorante, y con éste, el actuante y creador, en la medida en que todo, absolutamente todo en el hombre —y principalmente su capacidad ética— se supedita a la condición necesaria de ver bien las cosas, las naturales y las históricas, las materiales y las espirituales, y de obrar frente a ellas, en función de lo que son, sea para contemplarlas, sea para valorarlas, sea para acabar con ellas y poner en su lugar otras mejores.

Las formas de esta corrupción son numerosas. Platón tenía ya conciencia de algunas y las señaló frecuentemente en sus diálogos. Bacon, el de Veruliano, identificó otras pocas en su arremetida contra los famosos "ídolos". Hoy habría que reestudiarlas, desde un punto de vista más amplio, para defenderse no sólo de las que aquejan a la conducta intelectual de los filósofos, sino también a la de todos los que de una u otra manera aspiran a ejercer el poder espiritual. Los lugares comunes, los tópicos, las consignas, las ideologías, el fetichismo de las hipóstasis, la violencia afectiva, son algunas de las formas de corrupción intelectual, tanto más peligrosas cuanto que hacen estrago precisamente entre los intelectuales.

La obra intelectual de Ortega y Gasset se halla de la raíz a la flor impregnada por el tácito pensamiento que la inteligencia humana, con ser un privilegio, es también un deber, y que con ser contemplación o teoría del mundo, es, además, imperativo ético: el imperativo de ser insobornable, de disponerse el hombre a ver con claridad las cosas, atenerse a su verdad y obrar en consecuencia.

Todos los defectos de su labor se empuñan ante la magnífica empresa por

él acometida de dignificar la inteligencia en un mundo de inteligencias corrompidas, de señalarle su responsabilidad en una época en que se confabulan contra ella las engañosas de los demagogos, el despotismo de las ideologías, el fetichismo de las instituciones, la intolerancia de los partidos o de los "conductores" autoelegidos.

La batalla era descumunal y suponía la vigilia de toda una vida, pero es difícil mantenerse despierto en todas las horas de una contienda sin término. Hasta Napoleón necesitaba, por lo visto, algunas horas de sueño. No es, pues, extraño que Ortega, el espectador siempre en vigilia, se adormezca por momentos y pueda, ocasionalmente, defraudarnos. El también sucumbió en algún momento a subterfugios intelectuales: su apología de la guerra<sup>4</sup> es, en este sentido, una de sus peores distracciones, por no decir desnudeces. La claridad del pensamiento crítico cede aquí su lugar a la oscuridad de nociones vagas cargadas de afectos y de ritos verbales frente a fetiches ideológicos. "La fuerza de las armas no es fuerza bruta sino fuerza espiritual". A fórmula tan oscura y falsa no pudo llegar el filósofo, en su intento de soslayar los lugares comunes del pacifismo, sino plegándose a los lugares comunes del belicismo germánico, empeñado en el afán teórico de comprender y valorar desinteresadamente el fenómeno de la guerra, sino de preparar ideológicamente la acción bélica del Estado alemán.

Desgraciadamente, en nuestro juicio del prójimo olvidamos que el hombre es una mezcla de nobles y viles materias, y que su valor es tanto mayor cuanto mejor se afirman aquéllas ante el empuje de éstas. Y porque los críticos de Ortega olvidan cosa tan baladí, es porque, como los toros, embisten no sólo contra el trapo rojo que les irrita, sino contra todo lo que encuentran a su paso. El pensamiento crítico tiene que ser muchas veces magnánimo para ser, precisamente, pensamiento crítico, esto es, comprensión. No podemos atenernos sólo a estas humanas flaquezas de una obra intelectual tan vasta y rica como la de Ortega, y cuya sustancia no aloja en episódicos aciertos o errores, sino en su estilo to-

<sup>4</sup> Véase "España Invertebrada" y su recensión del estudio de Scheler. "El genio de la guerra y la guerra alemana", en *El Espectador*, tomo II.

tal. No es poca cosa en nuestros días pensar con denuedo e ir resueltamente al encuentro de las cosas, para atenerse a ellas. Porque hoy, más que la verdad, enamoran al hombre sus manías, y cada cual se cree con derecho a meter a los demás en ellas, como quien mete al loco en la camisa de fuerza.

Hay quienes terminan sintiéndose muy a gusto tratados de esa manera como locos. Pero hay otros que no, y un pensador como Ortega será siempre una esperanza de que en el mundo pueda uno aspirar a vivir como ser inteligente entre seres intelectualmente responsables.