



**UNIVERSIDAD DE LOS ANDES  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA**

**PENSAMIENTO DE ORTEGA Y GASSET Y LA REBELIÓN DE LAS  
MASAS PARA EL FORTALECIMIENTO DE  
LA GOBERNANZA DEMOCRÁTICA**

Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar al Grado de  
Magíster en Filosofía.

**AUTOR: CÉSAR RANGEL G.**

**TUTOR: DR. CARLOS A. MATTERA.**

**Mérida, Septiembre 2025**



**UNIVERSIDAD DE LOS ANDES  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN  
CONSEJO DE ESTUDIOS DE POSTGRADO  
ESTUDIOS DE POSTGRADO EN FILOSOFÍA  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA**

**PENSAMIENTO DE ORTEGA Y GASSET Y LA REBELIÓN DE LAS  
MASAS PARA EL FORTALECIMIENTO DE  
LA GOBERNANZA DEMOCRÁTICA**

**AUTOR: CÉSAR RANGEL G.**

**TUTOR: DR. CARLOS A. MATTERA.**

**Mérida, Septiembre 2025**

## DEDICATORIA

A Dios, que siempre nos brinda una nueva oportunidad y permitió este título universitario N. 13, como magister en filosofía, en este camino utópico, donde la ignorancia domina...

A mi papá, el “indio Rangel”, por enseñarme que, en una misma persona, pueden vivir el bien y el mal, con tanta contundencia que el uno puede hacer desaparecer el otro, que sigue existiendo pasivamente. Lo importante es que al final, triunfe el primero...

Con papá, me extiendo a toda la familia Rangel, que forma parte de este triunfo...

A mi mamá Marina, porque esos 80 se conviertan en 100...

A mis hermanos, quienes llevan la estirpe de victoria del indio Rangel y de Mamarina, tal como corresponda según la fuente de donde provenga...

A mis hijos... les digo: “lo que he hecho en los últimos 13 años con fortaleza mental y espiritual, dedicación y constancia, no lo hago para que repitan la tarea de cosechar 10 títulos en ese lapso, sino para que venzan los obstáculos de su propia vida, con la misma terquedad que me ha permitido llegar de nuevo al paraninfo de la ULA, 31 años después.

A quienes, durante el año 2021, aportaron para el triunfo más valioso: superar el Covid, entre ellos Clemente Pabón; y luego durante 2023, me ayudaron a superar la deshidratación renal y la diálisis, entre ellos mis hermanos José María y la negra...

A mis profesores y compañeros de estudio de todas las carreras y posgrados, especialmente al Dr Pino Pascuzzi, eterno académico e inspirador de mi utopía y al Dr Carlos Camacho, cuya sabiduría me supera. En todos Uds he encontrado empatía y solidaridad; lo que me asegura que esos valores humanos seguirán cuidando a esta humanidad tan amenazada por el egoísmo y la falsedad... todavía los necesito, ahora más que nunca; faltan títulos y camino para los 20 títulos propuestos inicialmente...

A Maruja, que inspiró mi interés por el Guinness...

A la Otra Banda, que con su partida, se llevaron los brazos y corazones de servicio que formaron la familia García... Mamayiya, Alcira, Edelmira, Irma y Matilde; quizás, sea posible que donde estén, tengan de nuevo la casa de campo que dio pie a esta gran familia, ya no en la hacienda Pineda, sino en los delicados pastos celestiales del Salmo 23...

A mis primos, Leonel, Víctor, Hermes<sup>2</sup> o al cuadrado, y María Eugenia, aquí vamos todos, porque somos de la misma raíz García...

A quienes fueron jefes y amigos: Tovar: Rubén Morales; La Grita: mi tocayo César Macario Sandoval; Mérida: Jesús Araque y el Coco Reyes, y MERCAL, Dra. Edita Pereira.

## RECONOCIMIENTOS

A la siempre viva, Universidad de Los Andes; a la que amamos y estamos seguros que todavía muchas generaciones por venir, saldrán por ese paraninfo de los sueños de victoria...

Profesores, Miguel Montoya (+) en mi más grato recuerdo como dilecto amigo y excelente académico; Carlos Arturo Mattera y Freddy Carrillo, fuente prodiga de conocimientos; que Dios les acompañe siempre y les permita seguir sembrando y prodigando la enseñanza, como semilla fértil del conocimiento y el futuro de la humanidad...

Amigos Edmundo Cordero, Alí Azacón y Enrique Zambrano, los 2 primeros de vivencias académicas, y el 3ro, un amigo de verdad, de los muy pocos, los que cuenta un mocho con los dedos que no tiene, esperemos que la victoria nos espere al final del camino...

A Alex, Chicle, Chimbombo, Chaqueta, Marrufo, Nelo, Lucho, Luis solano, Megid, Raúl, Luis León, Juan Carlos, Eliecer, Chucho, Ciro Ortega+, Oswaldo Sosa+, Cheo Hernández+, Fermín Mora+, Ciril Rojnik+, Arístides Molina+, Memo Chacón, Elías Rosales y Jim Morantes.

Amigo Carlos Rosales, quien ha trasladado a mí, la amistad que tenía con mi padre.

A Sofía, Auribel y Aarón, mis hijas y el nieto artista, quienes hasta ahora, siguen siendo la esperanza de que serán el bastón de mis últimos tiempos y títulos...

A los otros nietos Artistas, a César Alonso, Eva Marina y Salvador de José María, a Cristóbal Alejandro y Camilo de Aurimar y a Eulogio Andrés de María Laura, quienes en sus recuerdos se motiven por lo que, les pueda servir de ejemplo.

A mis buenos amigos de la maestría, profesor Germán Ramírez, quien también representa a Orlando Ramírez y a mi buen amigo, el artista Gustavo Duque...

A mis compañeros, triunfadores del Doctorado en Gerencia Avanzada de la Fermín Toro, todos ustedes siguen siendo excelentes y brillantes amigos.

A los amigos Eriván Rondón y Auresnelly Torres, que me han ayudado a construir mi utopía y que estoy seguro van a seguir haciéndolo.

A David Sandoval y Carlos Camacho, que aspiro contribuyan al camino del Guinness.

A los Artistas José María y Lourdes, Aurimar y Edgar, que aportan por encima de sus necesidades, para seguir creyendo que es posible, alcanzar mi utopía...

A la memoria de Pedro Pineda León, como un hombre destacado de la sociedad merideña a mediados del Siglo XX en adelante, rector temporal de la ULA y destacado e ilustre, profesor y escritor de la Facultad de Derecho, quien era el padre natural de mi madre Aura Marina García.

	<b>ÍNDICE GENERAL</b>	<b>pp</b>
	<b>Dedicatoria</b>	<b>III</b>
	<b>Reconocimiento</b>	<b>IV</b>
	<b>Resumen</b>	<b>V</b>
	<b>Índice</b>	<b>VI</b>
	<b>Introducción, Objetivo y Metodología</b>	<b>07</b>
<b>1</b>	<b><u>Primer Momento. Antecedentes de Ortega Y Gasset</u></b>	<b>10</b>
1.1	Vida de Ortega y Gasset	10
1.2	Obra de Ortega y Gasset	11
1.3	Reseña e Influencias en el Pensamiento de Ortega y Gasset	14
<b>2</b>	<b><u>Segundo Momento. Pensamiento de Ortega y Gasset</u></b>	<b>32</b>
2.1	La Vida como Realidad Radical	33
2.2	La Vida como Drama: Proyecto y Vocación	35
2.3	La Razón Vital	37
2.4	La Razón Histórica	38
2.5	El Perspectivismo o Doctrina del Punto de Vista	40
2.6	El Estado	41
2.7	La Idea de Nación	46
<b>3</b>	<b><u>Tercer Momento. La Rebelión de las Masas</u></b>	<b>51</b>
<b>4</b>	<b><u>Cuarto Momento. La Gobernanza</u></b>	<b>66</b>
	<b>Conclusiones</b>	<b>76</b>
	<b>Bibliografía</b>	<b>91</b>



**REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA  
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN  
MÉRIDA ESTADO BOLIVARIANO DE MÉRIDA**

**PENSAMIENTO DE ORTEGA Y GASSET Y LA REBELIÓN DE LAS MASAS PARA EL  
FORTALECIMIENTO DE LA GOBERNANZA DEMOCRÁTICA**

**Autor: César Rangel G.**

**Tutor: Dr. Carlos A. Mattera.**

**Mérida, Mayo 2025**

**Resumen**

El pensamiento de Ortega y Gasset y la rebelión de las masas, para el fortalecimiento de la democracia, es la coacción intelectual de una sabiduría a la vida política de las naciones del mundo. La investigación tiene como objetivo presentar una reflexión teórica, sobre la rebelión de las masas y el pensamiento de Ortega y Gasset para el fortalecimiento de la gobernanza democrática. Se diseñó una investigación basada en el análisis teórico hermenéutico, del pensamiento del filósofo y su obra “La Rebelión de las Masas”, incluyendo su prolífica creación intelectual en obras, ensayos y artículos, y de los registros teóricos de la gobernanza, elaborándose como resultado, una reflexión dialéctica de elementos puntuales del pensamiento de Ortega como instrumentos de aplicación para el fortalecimiento de la gobernanza democrática de los pueblos del mundo, tomando como referentes el raciovitalismo, la razón histórica, la circunstancia y la perspectiva de Ortega, en amalgama con el trinomio ontológico de la gobernanza formado por el estado, la sociedad y el capital privado y el trinomio epistemológico con la participación, la descentralización y la gobernanza, que sirvieron para generar propuestas relacionadas con la política, la sociedad, la pedagogía y la libertad, como baluartes del hombre que debe asumir el compromiso de idear, planificar y construir una sociedad signada por principios y valores que conduzcan a la felicidad y al engrandecimiento de las naciones, en estos tiempos que amenazan la consolidación de las democracias del mundo y las libertades de sus hombres.

Palabras claves: Hombre-Masa, Minoría-selecta, Gobernanza, Democracia, Pedagogía.

## **INTRODUCCIÓN, OBJETO Y METODOLOGÍA**

La intención primordial de la presente tesis de maestría, es describir y analizar, el pensamiento de Ortega y Gasset y su obra *La Rebelión de las Masas*, para el fortalecimiento de la gobernanza democrática, siendo el caso, que el filósofo, demostró especial interés por el fenómeno político de la *Rebelión de las Masas*, que plasmó en su obra del mismo nombre, la cual, contiene elementos que forman parte del pensamiento del filósofo español. Para el desarrollo de esta tarea, se analizaron algunas de sus obras y el contenido de sus principios filosóficos con el fin de comprender los puntos que Ortega considera esenciales para su filosofía, tales como el perspectivismo, la razón vital, la razón histórica, el raciovitalismo y sus ideas sobre el Hombre, el Estado, la Democracia y la Nación, que en esencia fueron dirigidos a España, pero que contienen conocimientos que pueden aplicarse hacia otros fenómenos sociales y políticos como los que se viven en los países hispanos.

Cuando se habla de España en los tiempos de Ortega, se habla de su periodo de decadencia; de la incapacidad histórica de los españoles para construir una nación vertebrada, estable y desarrollada, que pudiera convivir pacíficamente y en unidad; de la obstrucción de la España vital por la España oficial; de la ausencia de minorías rectoras capaces, entregadas a su labor, lo que fue demostrado con sus nefastos gobiernos y por la existencia de variadas clases de dirigentes incompetentes y corruptos; de la ausencia de un proyecto común que le permitiera generar a sus ciudadanos, una sólida planificación acompañada de una acción nacional.

Esta inquietud de Ortega por la vida de España, fue el detonante que sembró una gran preocupación y se convirtió en el tema fundamental de su pensamiento, tal como lo dice su discípula María Zambrano, en un artículo sobre José Ortega y Gasset editado por la publicación *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura*, que dice: “Es la verdadera política de Ortega: salvar a la España prehistórica, prenatal y llamar a la conciencia de los españoles para que descendan a las zonas más íntimas y profundas de sí mismos, y que desde allí surja intacta la auténtica España integrada a Europa, a la historia universal”. (Zambrano, 1956).

Toda esa preocupación por España y la vida política, social y económica de todos los españoles, permitió a Ortega proferir incontables enseñanzas que aunadas a la sabiduría que atesora el polímata filósofo, permiten que la indagación obtenga abundantes recursos que faciliten la confluencia del pensamiento de Ortega, con el de destacados pensadores en el área de la Gobernanza Democrática, con miras a encontrar puntos de encuentro desde el punto de vista político y de orden social, que aporten elementos enriquecedores para la Gobernanza

Democrática, que coadyuven en la buena marcha de las democracias existentes en los países hispanoamericanos, en estos tiempos de incredulidad ciudadana por los gobiernos.

En consecuencia, para hablar de gobernanza, es necesario que cada ordenamiento jurídico establezca las condiciones necesarias para la existencia de una buena administración y de un buen gobierno. Hernández (2014), señala que la buena administración pública se encuentra íntimamente ligada a la cláusula del Estado Social, lo que implica una redefinición de la actividad prestacional de la Administración, la cual, “debe basarse en cauces de participación ciudadana, abiertos y democráticos, que permitan precisar las áreas de atención, conforme a los principios de menor intervención y subsidiariedad, como límites fundamentales a tal actividad”. (p.71).

Ahora bien, como la labor del investigador está centrada en la lectura de la obra de Ortega, con el propósito de fundar la interpretación de su pensamiento, conjuntamente con las concepciones de la Gobernanza Democrática, se debe procurar realizar una síntesis completa de ambos pensamientos, ante el problema de los sistemas de gobierno democráticos, su evolución y las ideas filosóficas con que se relaciona, quedan implicadas en esta problemática política y filosófica. Como colofón, es importante destacar, que esta investigación y tesis de grado, se está presentando en la siguiente forma: una introducción, que a la vez se acompaña del objeto central de la investigación y la metodología; y luego aparecen cuatro momentos:

- 1) Antecedentes del filósofo José Ortega y Gasset;
- 2) Pensamiento del filósofo José Ortega y Gasset;
- 3) La Rebelión de Las Masas; y,
- 4) La Gobernanza Democrática y por último, se presentan las conclusiones de la investigación y la respectiva reseña bibliográfica.

## **OBJETIVOS**

Luego de analizar toda la información encontrada sobre el pensamiento de Ortega y la teoría de la Gobernanza, con sus respectivos fundamentos epistemológicos, ontológicos y axiológicos; donde fue evidente la importancia que tuvieron la razón vital e histórica, el proyecto de vida, la pedagogía, la política y el Estado al interior de la estructura argumentativa de Ortega y de los teóricos de la gobernanza, con el fin de: Proponer nuevas formas de organización social y política, fortalecidas mediante estrategias que generen cambios en la ciudadanía y en la gobernanza para la conformación de un proyecto colectivo, caracterizado por la unidad, la libertad y el encuentro de vías que permitan la mayor felicidad posible a los pueblos del mundo.

## **METODOLOGÍA**

La metodología utilizada en la presente investigación, consiste en un análisis teórico hermenéutico del pensamiento de José Ortega y Gasset y de su obra *La Rebelión de Las Masas* y la teoría de la Gobernanza, para el fortalecimiento de la Gobernanza Democrática, con el fin de realizar una síntesis coherente de ambos pensamientos, para crear nuevas formas de subjetivación, encaminadas hacia la libertad y el disfrute de la existencia como seres llenos de circunstancias en busca de la felicidad.

Bdigital.ula.ve

C.C.Reconocimiento

## **PRIMER MOMENTO**

### **ANTECEDENTES DE ORTEGA Y GASSET**

#### **1.1 VIDA DE ORTEGA Y GASSET**

José Ortega y Gasset, fue un destacado filósofo, escritor, intelectual, periodista, político y mil facetas más, que nació en Madrid España, el 9 de mayo de 1883 y murió en la misma ciudad, el 18 de octubre de 1955, en un hogar de la burguesía madrileña, cuya ascendencia comienza por su abuelo materno Eduardo Gasset que había fundado el periódico “El Imparcial”, del cual fue director su padre José Ortega Munilla, quien también era político y periodista español, con lo cual queda demostrada la raigambre periodística de Ortega.

Entre 1891 y 1897, relata Moratinos et al, (2022), Ortega estudió en Málaga, ciudad donde obtuvo el título de bachiller en 1897. De allí pasó a estudiar en 1898, en el Internado de Estudios Superiores de Bilbao (jesuita), llevando materias de Derecho y Filosofía, pero luego terminó la carrera de Filosofía y Letras en la Universidad Central de Madrid, en 1902 obteniendo el grado de licenciado en la Facultad de Filosofía y Letras y dos años después, el título de Doctor.

Posteriormente se fue a Alemania, a proseguir sus estudios, en la Universidad de Leipzig, luego en Marburgo. Paralelamente en Madrid, se casó con Rosa Spottorno y tuvieron 3 hijos, entre ellos José Ortega Spottorno, quien más tarde fundó el diario El País. El autor y filósofo español vivió rodeado de una familia de periodistas, siendo el caso que Ortega fue el primer director del Semanario España y más tarde fundó en el año 1923 la Revista de Occidente.

Ortega mantuvo comunicación con intelectuales de la generación de 1898, e incluso fue elegido diputado por la provincia de León con la Agrupación denominada “Al Servicio de la República”, siendo el caso, que abandonó su escaño tras su discurso sobre La Rectificación de la República en 1931, pues no estaba de acuerdo con el perfil que estaba tomando la República; más tarde en julio de 1936, al iniciarse la Guerra Civil española, escribió un manifiesto independiente a favor de la República, donde asumía una posición crítica que le llevo a exiliarse en 1939 a Francia. Luego a Países Bajos, Argentina y en 1942 fijo su residencia en Lisboa, Portugal, hasta que en 1945 el régimen dictatorial le permitió volver a España, con limitaciones que le afectaron, entre ellas, no poder volver a su plaza de profesor en la Universidad, lo que lo llevó a fundar el Instituto de Humanidades en 1947 donde impartía sus conocimientos.

Ortega, es el pensador más destacado del pensamiento contemporáneo español y es uno de los filósofos más lúcidos del siglo XX. Fue influenciado por el idealismo neokantiano alemán gracias a sus viajes a Alemania entre 1905 y 1911 (Leipzig, Berlín y Marburgo), así como también

conoce el pensamiento clásico grecolatino y medieval, así como las corrientes filosóficas de la modernidad (Descartes, Leibniz, Kant y Hegel, entre otros), además de las ideas que estaban surgiendo en su época, como las filosofías de Wilhelm Dilthey y Max Scheler, el vitalismo de Nietzsche, la fenomenología de Edmund Husserl y el existencialismo de Martin Heidegger.

Con este bagaje social, cultural y filosófico, Ortega logró desarrollar una filosofía original de la razón vital e histórica, tomando como fundamento, que la vida humana de cada cual, es la realidad en la que radican el resto de realidades, siendo el punto de partida de toda filosofía. El raciovitalismo orteguiano confronta toda la tradición española, desde las fuentes literarias hasta el Quijote, extendiéndose hasta el krausismo de la Institución Libre de Enseñanza y el pensamiento de Unamuno.

Su palabra era muy leída y seguida, expresada en una prosa brillante y profunda, que provocó que al filósofo se le denominara: el mayor escritor en lengua española junto a Miguel de Cervantes, razón por la cual, sus escritos, ensayos y artículos llegaron a un nutrido público de lectores españoles e iberoamericanos. Al estallar la Guerra Civil Española, Ortega tomó la vía del exilio hacía Francia, luego a Países Bajos, Argentina y Portugal, países en los que fue bien recibido y expuso los fundamentos de su filosofía, de la razón vital e histórica.

En esta época Ortega insistió en su idea premonitoria, de la necesidad de que Europa se constituyese en una sola unidad política para hacer frente a los problemas de su tiempo. Ortega dejó a su muerte una extensa obra de un enorme calado filosófico e intelectual, en la que aparecen artículos de crítica artística y literaria, junto al comentario político del día y las meditaciones metafísicas, con el análisis de la sociedad de su época.

## **1.2 OBRA DE ORTEGA Y GASSET**

Ortega y Gasset mantuvo desde el año 1902 una extensa labor como articulista en el Diario El Imparcial, y las revistas Europa y España que circulaban en Madrid, luego de su regreso de Alemania, siendo influenciado inicialmente por el idealismo de sus maestros alemanes, además que desde el año 1910, impartió la cátedra de metafísica de la Universidad Central de Madrid, hasta el año 1936, tiempo en el que comenzó la publicación de la revista unipersonal El Espectador, para que, mediante artículos de prensa, en su Revista de Occidente (1923-1936), difundiera las tendencias filosóficas del primer tercio del siglo XX, con traducciones de las obras de los pensadores alemanes, franceses, y otros. (Martínez, 2012).

En 1914 publicó “Meditaciones del Quijote”, que es la mejor puerta de entrada a la obra de Ortega, tal como lo señala Lasaga (Expósito, 2019), cuando señala que “el hilo conductor que articula desde el principio al fin la filosofía de Ortega y que impuso la circunstancia, no es otro

que el de la crisis de la modernidad, cuya primera disertación escribió en *Meditaciones del Quijote*, siendo este, el primer libro publicado por Ortega, donde se establece, que la perspectiva es un componente de la realidad e introduce la idea de circunstancia como elemento clave para interpretar la realidad. (Expósito, 2019, 237).

“*Vieja y Nueva Política*”, (1914), obra que recoge la conferencia dada por Ortega, en la que pasa de un patriotismo utópico influido por el neokantismo donde prevalece el ideal-tipo, hacia un patriotismo fenomenológico que prioriza el análisis de la realidad. De allí que resulte importante que se exprese sobre lo que debe ser una nación: “Una nación no se hace sólo con un verso, un razonamiento o un párrafo que se le ocurre a un orador; es una labor de todos los días; labor sobre la cual hay que extender un amor que haga fructificar a su tiempo la semilla y la acompañe en su expansión”. (Ortega, O.C. I, 292).

“*España Invertebrada*”, (1921), es otro de los libros más importantes de Ortega. En ella se expone la crisis social y política que sufría España en los años 20, como resultado de lo que se define como invertebración histórica. En ella habla de la potencia de nacionalización, como problema para España, por eso señala: “Los grupos que integran un Estado viven juntos para algo; son una comunidad de propósitos. No conviven por azar, sino para hacer juntos algo”. (O.C. III, 56) y habla de la forma de lograr la integración de los pueblos: “En toda auténtica incorporación, la fuerza tiene un carácter adjetivo. La potencia sustantiva que impulsa el proceso es siempre un dogma nacional, un, proyecto de vida en común”. (O.C. III, 56).

“*El Tema de Nuestro Tiempo*”, (1923), es la obra fundamental de su metafísica, en ella superaba la educación neokantiana, al anteponer la vida al pensamiento, para ofrecer una razón vital que reemplaza la razón pura de sus predecesores; aparece el raciovitalismo y propone una reforma radical de la filosofía y una teoría perspectivista del conocimiento. Expone la necesidad de reformar la filosofía mediante la razón vital y decía: “El tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo. Dentro de pocos años parecerá absurdo que se le haya exigido a la vida ponerse al servicio de la cultura. La misión del tiempo nuevo es invertir la relación y mostrar que es la cultura, la razón, la ética quienes han de servir a la vida” (Ortega, O.C. 178). “Pero eso significa una nueva cultura: la cultura biológica. La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital”. (Ortega, O.C. 178).

A finales de la década de 1920 comenzó la llamada “etapa raciovitalista” de la filosofía de Ortega, en la que abordó una nueva profundización de su pensamiento; entre esas obras están:

“*Kant - Reflexiones de centenario*” (1724-1924) publicada en 1929, examinando a Kant desde lo que representa a la cultura alemana; rechazando la dificultad de ir más allá de uno mismo y la actitud subjetivista del pensamiento alemán.

“La Rebelión de las Masas”, 1930, es una obra de corte social y político, publicada durante el ascenso de los gobiernos totalitarios, en donde Ortega introduce el término de hombre-masa, que se entiende como un individuo involucrado en la muchedumbre, que olvida su propia identidad y pasa a formar parte de una agrupación llamada “masa”, cuya manera de funcionar, la hace manipulable. Siendo esta obra de especial atención, en la presente investigación.

En torno a Galileo, (1933), para conmemorar el tercer centenario de la condena de Galileo Galilei (1564-1642), Ortega dictó un curso sobre aquella primera generación de hombres: René Descartes (1596-1650), filósofo y matemático, considerado el fundador de la filosofía moderna; Francis Bacon (1561-1626), filósofo y estadista, uno de los pioneros del pensamiento científico moderno; y Galileo Galilei (1564-1642), quienes pensaron la Edad Moderna, abandonando las convicciones teológicas del mundo medieval, por una nueva fe: la "razón pura".

“Historia como Sistema”, (1941), en el texto de esta obra, Ortega insiste en que la vida humana es la realidad radical porque a ella se refiere y en ella adquieren sentido todas las demás realidades (Ortega, O.C. VI, 13). Pero la vida humana no se da hecha, sino por hacer, poniendo en juego un sistema de preferencias que implican unas convicciones básicas en las que se está y que son un sistema de creencias radicales, como estrato más profundo de la arquitectura de nuestra vida (Historia como Sistema, Ortega, OC, VI, 14).

“Del Imperio Romano”, (1941), es una obra que recoge las tesis de Ortega, sobre el Estado y la libertad del hombre; sobre el Estado, señala que la mejor opción para su funcionamiento es cuando entiende la “vida como libertad”, mientras que señala como negativa, la opción del Estado como aparato ortopédico. “El hombre, puede adaptar el Estado a sus preferencias vitales. Esto es la vida como libertad y no la vida como adaptación de cada existencia individual al Estado: “En las épocas de vida como adaptación, dejamos de sentir al Estado como nuestra piel y lo sentimos como aparato ortopédico”. (Del Imperio Romano, OC, VI, 99).

“Qué es filosofía” (1958-obra póstuma), esta obra es fruto de un curso que comenzó a dictar Ortega a partir de febrero de 1929 en la Universidad de Madrid titulado ¿Qué es filosofía? que comenzando dice: “la filosofía se halla hoy dentro del espíritu colectivo, si se la compara con la que poseía hace treinta años y, paralelamente, la diferente actitud en que hoy se coloca ante su propio oficio y labor el filósofo”, reafirmando sus dichos al señalar: “Es notorio que hoy, en casi todos los países, se venden proporcionalmente más libros de tema filosófico que literarios, y que dondequiera existe una creciente curiosidad hacia la ideología”. (Ortega, 1958, 24).

### 1.3 RESEÑA E INFLUENCIAS SOBRE EL PENSAMIENTO DE ORTEGA

#### Contexto Histórico de Ortega y Gasset

Con el afán de conocer el discurso de Ortega y Gasset se hace necesario que el investigador se ubique en el contexto histórico y cultural de España de comienzos del siglo XX. Resulta necesario pensar que la escenografía donde se desenvuelve el filósofo facilita una mejor visión y comprensión de sus pretensiones, dando una visión general del momento para que ayude en la orientación de la investigación. El pensamiento de Ortega se trata de una reflexión sobre el mundo que le rodea, es decir, de su indefectible circunstancia.

Por eso, Ortega escribe “Mi obra es por, esencia y presencia, circunstancial” (O.C. 2004-2010. V, 98). Más la frase que marca su obra completa recita así: “yo soy yo y mi circunstancia, si no la salvo a ella no me salvo yo”. Con esta fórmula, la circunstancia se constituye en la otra parte de él, de Ortega en ese caso. Si se quiere expresar un concepto forjado por la vida del filósofo, no se puede ignorar el entorno; “la circunstancia” en Ortega, es todo el mundo exterior al que se enfrenta, pero también, es el mundo interior e íntimo de cualquier cuerpo.

Toda la acción y el pensamiento, se encuentra volcado hacia una circunstancia, de manera que si ésta no estuviera tampoco podría haber pensamiento, puesto que sería “pensar en nada” o más bien, no hay un pensar si no es de “algo”. De esta manera, la circunstancia es lo que constituye al yo por completo; por eso dice Ortega, somos “yo y mi circunstancia”. En este caso, Julián Marías interpreta el modo concreto en el que Ortega entiende a la circunstancia: “todo lo que no soy yo se me presenta como circunstancia, y lo que el hombre tiene que hacer frente a ella es hacerse cargo” (Marías, 1973: 159). Las ideas y el pensamiento, son un instrumento para la vida, constituyen el modo de hacer frente a la circunstancia. Si no se les toma en cuenta de este modo, entonces se perderá el martillo, sin darse cuenta, qué se estaba martillando. Y en efecto, “Ortega va por el mundo con España “puesta”. (Marías, 1973: 200).

En torno a la imagen de la sociedad española durante la vida de Ortega, podrá notarse que la inestabilidad política y social de España, fue permanente en los inicios del siglo XX. Esa inestabilidad fue la que dio pie a la meditación política de Ortega. Por eso, en su Obra “España Invertebrada” considera que la debacle española se remonta al siglo XVI, (O.C. III, 67), sin contención posible alguna. La magnífica España de los siglos XV y XVI, en cuyo imperio no se ponía el sol, se ha ido desintegrando hasta los extremos de su “desnudez peninsular”.

Pero esta desnudez de España no es suficiente, sino que sigue su proceso de desintegración interna. Los intereses individuales de diferentes grupos han dado base a los “particularismos” que amenazan a España con su desmembramiento total. La presión de los

particularismos y la inestabilidad de la monarquía, se vienen sucediendo desde los tiempos de la derrota de España durante las épocas napoleónicas.

El siglo XIX significó un acabose sin fin, y, aunque se dieron ciertos momentos de paz y relativa prosperidad, no desaparecieron las componendas pasadas. En el siglo XIX, hubo un corto reinado de Amadeo I, con el intento de establecer una monarquía parlamentaria. Este fracaso dio lugar a un suceso sin precedentes en España. El 11 de febrero de 1873, el parlamento español aprueba con gran mayoría adoptar la República con 258 votos a favor y 32 en contra. (Fernández, 1968, 164). Pero la República no trajo estabilidad, sino más problemas. Luego, sin llegar a dos años la República, sobreviene el alzamiento del General Martínez Campos, con miras a la restauración de la monarquía y regresan los borbones, ascendiendo el hijo de Isabel II, Alfonso XII al trono, lo que generó algo de calma por algunos años.

Aunque las cuestiones sociales no mejoraron para los sectores obreros, se experimentó un crecimiento industrial y desarrollo. Los partidos liberal y conservador se alternaron en el mando, lo cual permitió un cierto grado de estabilidad en el poder. Fueron tiempos del renacer para la inquietud intelectual y científica de los españoles (Méndez Pelayo, Galdós, entre otros.). Bajo este marco nace el 9 de mayo de 1883 José Ortega y Gasset, bajo el cuidado de una familia acomodada. Hijo de José Ortega Munilla y de Dolores Gasset Chinchilla, hija de los fundadores de El Imparcial, uno de los periódicos más importantes del país. (García, 2014: 17-18).

Luego, en 1885, el sueño de la restauración se ve trágico porque el joven rey es abatido por la tuberculosis. Relevándolo su hijo póstumo, Alfonso XIII, un milagro que salva la continuidad monárquica. Y debido a razones obvias por la edad, su madre María Cristina de Habsburgo, asume el trono mediante una regencia que duró hasta que Alfonso XIII cumplió los 16 años al ser proclamada su mayoría de edad. En este proceso, se sucedieron otras amargas para España, la guerra cubana, que finalizó con su libertad en 1898, y el desastre de la guerra hispano-norteamericana, llamada el “desastre del 98”.

El 10 de diciembre de 1898, mediante el Tratado de paz de París, España reconocía la independencia de Cuba y cedía a Estados Unidos, Puerto Rico, Filipinas y la isla de Guam, en el archipiélago de las Marianas. Desaparecía así, el imperio ultramarino español. Este colapso militar y moral mitigó al pueblo español. La prosperidad había terminado. El Imperio por fin había terminado. (Fernández, 1968, 295).

La generación del “98”, (llamada así por el impacto que produjo en su obra, los acontecimientos de 1898), integrada por un conjunto de intelectuales, dramaturgos y ensayistas, asiste a la emergencia del desastre español: Unamuno, Azorín, Machado, Pio Baroja, entre otros,

prestan su oído al llamado de la historia. Estas eminencias en plena efervescencia son las que influyen en la etapa juvenil el pensamiento de Ortega.

A la par de esta debacle, surge la figura de Antonio Maura, un político de carrera, que logra ocupar la jefatura de gobierno durante los años 1903 a 1904 y 1907 a 1909. Maura partidario de la huella regeneracionista, moviliza a la sociedad española hacia la participación y la descentralización del poder. En este tiempo Ortega había culminado el doctorado en filosofía en la Universidad de Madrid en 1904, luego viaja a Alemania a continuar su formación en Leipzig, Berlín y Marburgo.

La influencia neokantiana de Marburgo siembra su pensamiento juvenil gracias al magisterio de Hermann Cohen y Paul Natorp, recibiendo la doctrina de la pedagogía social y la influencia del partido social demócrata alemán; aquí conoce a Scheler por ser su compañero de clases. Al volver a España, ingresa a la escuela superior de magisterio de Madrid, en las cátedras de psicología, lógica y ética, y un año después gana la cátedra de metafísica en la Universidad Central de Madrid.

Respecto a lo político, el socialismo y el anarquismo, presionan y hacen tambalear el poder de Maura, que terminó sin el aval de su propio partido. Surgiendo así, un nuevo gobierno en 1910, que asume José Canalejas. Ortega por su parte dirige a Maura y Canalejas, variados artículos, demostrando su interés por la situación política.

Mientras Ortega, seguía nutriéndose de conocimientos y fue socialista por un tiempo, como fenómeno propio de su juventud (Aguilar, 1992), Canalejas como jefe del Estado español, logró conciliar con la izquierda y derecha, así como con Maura. A finales de 1912, Canalejas muere asesinado y retorna el suspenso, siendo el final de los esfuerzos regeneracionistas. Luego surgen unos breves gobiernos liberales y conservadores. En 1914, Ortega se va acercando al liberalismo, con su postura del "liberalismo social". Se aleja del Partido Socialista Español, y se produce un acercamiento al partido Reformista de Álvarez (Bastida, 1998: 146).

En este devenir, Ortega crea la Liga de Educación Política, junto a un grupo de jóvenes intelectuales, con el fin de generar un motor de desarrollo intelectual para el Partido Reformista y para España. Su interés estaba centrado en desarrollar una pedagogía política (García, 2014: 86-89) para la formación de nuevos ciudadanos que se hagan cargo del futuro de España; un proyecto que data de años anteriores le permanecerá indeleble en su espíritu.

En 1914, estalla la Primera Guerra Mundial y España presionada por sus vínculos alemanes y franceses se mantiene neutral. Este neutralismo le desagrade a Ortega, porque le parece cobarde su actitud (García, 2014, 209-213). Se vive una época de tensión, entre los partidarios de los aliados y los germanos. El filósofo fue acusado de pertenecer a ambos bandos.

“De hecho, simpatizó con Inglaterra y Francia, pero se negó a reconocer la superioridad de la cultura francesa sobre la alemana” (González, 2006: 69).

Aunque en 1916, ya no existe la Liga de Educación Política, Ortega continúa en su preparación personal y comienzan sus viajes a la Argentina, para mantenerse en contacto con los intelectuales argentinos desde 1916 a 1917 y debido a su aceptación le llevo a cruzar dos veces más el atlántico (en 1928 y de 1939 a 1942). Sobre las dos primeras visitas, Ortega fue recibido con gran receptividad, respecto a la tercera, dadas las circunstancias de la guerra civil española, tuvo una recepción adversa y difícil (Campomar, 2010).

La primera visita entre 1916 y 1917, fue muy agradable y el carácter de los argentinos “causaron una honda conmoción en el ánimo de Ortega, sirviéndole de sosiego a sus preocupaciones españolas” (Cacho, 1997: 158). Genera vínculos con personalidades argentinas y se relaciona con los principales exponentes del pensamiento filosófico argentino, como Francisco Romero y Alejandro Korn.

Al volver a Madrid en 1917, acontece una nueva crisis española que se dirige en tres frentes, el político, el social y el militar. Fue la llamada “crisis del “17” por los historiadores españoles, la cual moviliza intensamente a Ortega en su regreso. Los militares, por la alteración del sistema de ascensos, se levantan en las “Juntas de Defensa”. En julio del mismo año se reunió la Asamblea de parlamentarios en Barcelona, al margen de las cortes y la huelga obrera completa la crisis. Los tres flancos hicieron tambalear la estructura política y resonó fuertemente en los medios y la opinión pública. Ortega no vio mal el alzamiento militar, porque manifestaban un emerger de la España Vital frente a la oficial que se encontraba en decadencia con el agotamiento del proyecto político de la Restauración Monárquica. (Cacho, 1997: 260).

En 1921 sucede el desastre militar de Annual en Marruecos que significó la derrota de las tropas expedicionarias españolas en el marco de la guerra del Riff llevada a cabo entre el reino de España y unas tribus sublevadas de Marruecos, que ocasionó la muerte de más de once mil hombres del Ejército Español. La vacilante política luego del desastre, genera un descontento de las fuerzas armadas y la sociedad frente al sistema parlamentario (Paredes, 1996: 294-295).

El clima político produce las bases del golpe de estado del general Primo de Rivera, capitán general de Cataluña. La postura de Ortega es compleja, no está ni a favor ni en contra, sino que empieza a vislumbrar a las masas, como una base importante de los problemas (García, 2014: 336). En 1923, Ortega funda la Revista de Occidente, con la finalidad de difundir los últimos avances del pensamiento europeo en España

A fines de la década de los 30, fueron tiempos de prosperidad económica para España, interrumpidos por la crisis económica mundial del año 1929, que golpea fuertemente a España,

cayendo la imagen del dictador que dimite en enero de 1930. Le sucede el general Berenguer con el mandato real de programar la transición mediante una Constitución con el régimen de partidos, emergiendo el deseo republicano de la sociedad, firmándose en agosto de 1930, el Pacto de San Sebastián, una declaración republicana.

También surgió la Agrupación al servicio de la República, integrada por el mismo Ortega y secundado por Gregorio Marañón. Mientras, Berenguer renunció, sucediéndolo Aznar que convocó a elecciones, donde los monárquicos manifestaron un contundente triunfo, repelido por los republicanos que demostraron que habían vencido en las ciudades más pobladas (Comellas, 1999: 324). La fuerza popular hizo prevalecer el surgimiento de la Segunda República Española y el rey Alfonso XIII tuvo que exiliarse.

El gobierno republicano tuvo estas etapas: un primer gobierno de dos años de la izquierda liderados por Azaña, que promulgó una nueva constitución y fue contrario a la Iglesia y el ejército y emprendió un plan de reforma agraria que fracasó en resolver el problema económico. Surgiendo el separatismo catalán y vasco. Llegaron las elecciones del '33 y la derecha logró capitalizar el descontento social obteniendo el triunfo. Asumió Gil Robles que intentó congeniar con los republicanos de izquierda, lo que falló, por lo que la inestabilidad se mantuvo. España durante estos años estaba en una situación cercana a la anarquía. (Comellas, 1999: 330).

En este período republicano Ortega fue designado diputado por la provincia de León en las Cortes republicanas, y participó en la conformación de la nueva constitución española, sin embargo "Ortega nunca pudo encajar dentro de ningún partido político" (Breña, 1995: 419), pero su personalidad y retórica generaban aceptación en la sociedad española de ese tiempo.

Luego al ver el rumbo que tomaba su nación, perdió el entusiasmo por la experiencia republicana. España se hallaba inundada de ideologías foráneas (fascismo y comunismo), que le impedían formarse su propia identidad cultural. En 1932, Ortega pronuncia su frase célebre en oposición a los destinos de la república, "no es eso, no es eso", y comienza a replegarse en un silencio contemplativo sobre lo político, que sólo rompió contadas veces (Cacho Viu, 1997: 163).

Ese silencio se hizo polémico por los acontecimientos y motivó rencores hacia su persona. Según Lasaga Medina (2012: 36), fue un acto de hablar por omisión, es decir, un callar deliberado que debe ser interpretado, por su contexto. Fue un alejamiento de todo lo que era una facción (ni izquierda ni derecha), que se mantuvo perenne. "La crítica lo describe como el resultado de su experiencia republicana frustrada, de su decepción con la actividad pública, de su desesperación frente al curso violento de la historia..." (Giustiniani, 2005: 2).

En 1936 se celebran elecciones generales, donde vence Azaña, con la izquierda a su favor, gracias al Frente Popular. Las políticas eran ideologías revolucionarias y transformadoras

de la conservadora sociedad española. En reserva activa, los sindicalistas y los militares preparaban el golpe. Finalmente, luego del asesinato del diputado monárquico José Calvo, la presión aumentó y sucedió el desastre. Se produjo la Guerra Civil Española en 1936, con el levantamiento de los militares falangistas. Causando el exilio de Ortega.

Jordi García describe la salida de Ortega así: “Luego del levantamiento, Ortega se encuentra en cama por una dolencia en la vesícula. Su casa es requisada por milicianos republicanos que buscan su firma a favor de la República. Durante ese tiempo se utiliza su nombre en provecho de un bando y de otro, la presión es intensa, lo que lo lleva a exiliarse a Francia, lo que sirvió de base para rumores que descargan odio sobre su persona y que circulan por los callejones de Madrid (García, 2014).

Al final, luego de 2 años y nueve meses sin pausa de guerra atroz, en 1939 la falange derrota a los republicanos y se inicia la dictadura de Francisco Franco; el país quedaba devastado: “Fueron 350.000 muertos, millón y medio de heridos, 350.000 exiliados, 250.000 edificios destruidos, los campos arrasados, las fábricas deshechas, las reservas del Banco de España llevadas a Rusia” (Comellas, 1999: 342).

En ese mismo año 1939, en septiembre, Alemania invade Polonia y comienza la Segunda Guerra Mundial. España herida por su propia guerra, asume de nuevo su postura neutral y no participa de la nueva contienda mundial. España solo tenía ojos, para enfrentar su dura situación económica y social, producto de su guerra civil. Ortega por su parte exiliado en París, inicia en agosto de 1939, su último viaje a Argentina, que se prolonga por más de dos años. Su objetivo inicial era quedarse, aunque la situación fue contraria a sus expectativas. “Fueron años, de escaso reconocimiento público, mezquindades y grandes decepciones” (Aguilar, 2004: 305). En su regreso a Europa se asienta en Portugal.

Sobrevvenida la caída del Eje Alemán, España es aislada y considerada en 1946 por la resolución N° 4 del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas como un posible peligro para la paz y una amenaza de continuidad de las fuerzas del Eje en Europa. Ortega, en agosto de 1945, retorna a España, desde Portugal que será su hogar en el exilio. Según el historiador español José Luis Abellán el retorno de Ortega a España se inició con el motivo de favorecer el retorno de la democracia, lo cual confirma García (2014, 577), basado en la correspondencia entre Ortega y Manuel Aznar, que desde EE.UU. lo persuade de rumores que hablaban sobre el final de la censura y la llegada de aires de cambio en España (García, 2014: 577).

Dichos rumores eran falsos y se prolonga el silencio de Ortega, a pesar de que le permiten retornar al país, sin recuperar su cátedra ni su rol protagónico entre los intelectuales españoles. A pesar de cierta apertura, las relaciones con las autoridades falangistas siguen tensas. Ortega,

finalmente, deja este mundo en 1955. El 18 de octubre, ya falto de fuerzas ante un tumor en el estómago, fallece en su casa sin ver el final ni mucho menos la maduración de esta aventura catastrófica que domina a España.

“Tras la muerte del catedrático todo el barniz de herejía impuesto desde tantos frentes se fue disolviendo. Llegaba la hora de los elogios y reconciliaciones póstumas” (Márquez Padorno, 2009: 231). Incluso fue recibido por la juventud universitaria antifranquista, aunque con el pasar del tiempo y el giro de los vientos de la época, fue relegado por el marxismo ortodoxo (González, 2006: 99-110). Su legado comienza a tener repercusión significativa en sectores liberales.

En resumen, Ortega sobrevivió a un contexto convulsionado y complejo, donde el filósofo era interpelado por eventos intensos que lo obligaron a pensar y repensar su enfoque. Este repaso histórico permite dar cuenta de la magnitud de los eventos y lo convulsionado de las circunstancias que le toco afrontar. En bloque, la inestabilidad política, los levantamientos sociales y la aparición de ideologías que movilizaban a las masas aportaron elementos para otras interrogantes en su pensamiento.

### **Influencia de Kant y los Neokantianos Cohen y Natorp**

El principal objeto de estudio de los maestros neokantianos de la escuela de Marburgo, fue la filosofía de Kant que, interpretaban de una forma muy restringida, limitándola a la teoría del conocimiento concebida de forma idealista. Esta escuela se caracterizaba por ser hermética a las influencias foráneas, por aspirar a crear un sistema cerrado y por el idealismo.

En noviembre de 1935, Manuel García Morente publicó en el periódico “El Sol” un texto dedicado a Ortega bajo el título “Carta a un amigo. Su evolución filosófica”:

Lo primero que aconteció en la evolución filosófica de Don José fue el encuentro con Kant. El mismo lo ha descrito en frases breves, pero inolvidables. Kant dio al pensamiento de Ortega una base y un cauce. Lo contrajo de la periferia al centro. Lo introdujo en la ancha vía por donde, a partir de Descartes, discurre el pensar científico y filosófico europeo. Y desde Kant, comenzó Ortega a dilatar su visión filosófica, a robustecer su intuición personal, y a aquilatar su propio problema. En Kant no encontró, ni siquiera buscó, lo que quería, sino que aprendió a buscarlo. (García Morente 2008, P. 275).

Ortega estudió a Kant bajo la tutela de los representantes más eminentes de la filosofía alemana, tales como: Wilhelm Wundt, Georg Simmel, Hermann Cohen y Paul Natorp. La escuela de Marburgo funcionó al compás de las tres Críticas kantianas. Sin embargo, se asignaba

primacía a la Crítica de la razón pura que, según la interpretación de Cohen y Natorp, constituía un estudio de las condiciones a priori que hacen posible la ciencia.

La filosofía, debía buscar una reafirmación y justificación pura de la misma. A fin de lograr este objetivo, utilizaba el método trascendental kantiano, equiparado por Cohen y Natorp con la misma filosofía. Según su visión, la filosofía es un método, cuya naturaleza implica el movimiento, el progreso y el desarrollo infinito. Como estableció Natorp en Kant y la escuela de Marburgo:

La filosofía como método significa para nosotros precisamente esto: todo “ser” fijo debe resolverse en un movimiento del pensar. La equivalencia eleática e idealista de ser y pensar, pierde así la forma de inerte tautología, en la que es propio fundamentar el ser en el pensar, únicamente en la medida que congela también al pensar y transforma en un nuevo ser inerte. El genuino idealismo no es, el del “ser” eleático, o el del primer estadio de las “ideas” platónicas. Es el del “tránsito” del concepto, que se plasmó en el Sofista de Platón; el de la limitación de lo ilimitado, del eterno “devenir para llegar a ser”, según el Filebo” (Natorp 1956, pp. 26-27).

Desde el principio de sus estudios en Marburgo, Ortega sabía que su sistema estaba cerrado y que ellos no admitían objeción alguna. Todo alumno debía aceptar la visión filosófica de Cohen y Natorp o, salir rápidamente de ahí. Él fue uno que decidió quedarse. Lo hizo por la seriedad y la profundidad del pensamiento, así como de su alto nivel filosófico. Llegó a la conclusión de que allí, ganaría la disciplina intelectual y la sistematicidad, necesarias en la práctica de la filosofía.

Cohen y Natorp, inculcaron a sus alumnos, la capacidad de pensamiento crítico, los métodos de trabajo adecuados, el coraje a la hora de intentar interpretar a su manera a los grandes pensadores, así como la voluntad de crear un sistema. En Marburgo, Ortega se dedicó a conocer los diferentes aspectos del pensamiento kantiano. Se interesó de forma particular por las cuestiones relacionadas con la lógica, la ética y la pedagogía. (González-Gardón (1979, pp. 359-377); Por ello, estudió las Críticas de Kant, las obras de Cohen y Natorp, que constituían a su parecer, el fundamento de su propia filosofía. Como se lee en su Diario de Marburgo:

Por primera vez en mi vida he comenzado a trabajar con norma y compás lento. En este tiempo he recorrido casi todo el sistema de Kant: he leído los libros exegéticos de Cohen y de Natorp, libros de psicología y de Historia: unos veinte y entre ellos las dos Críticas de Kant. Estas dos piezas de sillería son el fundamento de mi futura catedral íntima. Y yo

siento en mí una seguridad, son las dos piedras que he puesto como lastre en mi espíritu” (Ortega y Gasset 2007, p. 95)

En 1911, surgió en los estudiantes de Marburgo, la convicción de que era necesario abandonar el “continente idealista” y regresar a Kant y a su interpretación ontológica, para establecer una nueva filosofía basada en el postulado principal “más allá del idealismo y realismo” (Leszczyna, 2015, p. 37). Ahora bien, sin lugar a dudas, el encuentro de Ortega con la fenomenología que tuvo lugar en Marburgo en 1911, fue fundamental para entender su crítica al neokantismo que se realizó en sus ensayos de los años 1913-1916 y el tema de la intuición que le pareció imprescindible para reformar la filosofía de su tiempo.

Aunque esa transformación del pensamiento orteguiano no fue definitiva, porque en 1914, en su ensayo “Estética a manera de prólogo” (Moreno, 1914), presentó una visión crítica de la fenomenología, basándose en el imperativo ético de Kant que resalta la dignidad del hombre y en las obras de la psicología trascendental de Natorp, donde refutó a Husserl sobre la posibilidad de objetivar el yo, es decir sobre la posibilidad de convertirlo en una cosa:

Ese yo —afirmó Ortega— a quien mis conciudadanos llaman Fulano de Tal, y que soy yo mismo, tiene para mí, los mismos secretos que para ellos. Y, viceversa: de los demás hombres y de las cosas no tengo noticias menos directas que de mí mismo. Como la luna me muestra sólo su pálido hombro estelar, mi “yo” es un transeúnte embozado, que pasa ante mi conocimiento, dejándole ver sólo su espalda envuelta en el paño de una capa. (Ortega y Gasset 2004, p. 670).

La filosofía madura de Ortega, es fruto de la confrontación con la filosofía de Kant. Sin embargo, es oportuno señalar que, para que eso sucediera, requería que Ortega se hubiera liberado de la “prisión kantiana” (Ortega y Gasset 2005, p. 255). El filósofo comprendió que esta nueva mirada requería libertad de espíritu y distanciamiento; quería hacer frente a la filosofía de Kant, valientemente desde la perspectiva y el nivel de sus propios tiempos. Al contrario que a Cohen, no le interesaba el Kant histórico, del pasado, sino el Kant del futuro, en el cual seguían arraigadas unas cuestiones que continuaban vitales y acuciantes.

Decía Ortega que la filosofía de Kant podía convertirse en una “brújula” que podría trazar e indicar el camino hacia nuevas soluciones filosóficas. Al mismo tiempo, no le satisfacían los estudios sobre Kant realizados por sus predecesores, sobre todo por los neokantianos, debido a

que estaban impregnados de la mentalidad positivista que, a su vez, presentaba reticencias ante los problemas metafísicos y ontológicos.

En 1924, escribió su primer ensayo dedicado a la filosofía de Kant: “Kant: Reflexiones del centenario (1724-1924)”; donde habló de la necesidad de arrojar luz sobre la ontología kantiana. No obstante, surge la pregunta: ¿será que en la obra de Kant se puede encontrar alguna ontología? Y el propio Kant parecía evitar esta cuestión, al preferir en su obra, analizar el concepto del conocimiento y sus condiciones aprióricas y no el ser. Según escribió Ortega:

El espíritu de Kant se estremece ante lo inmediato, ante todo lo que es simple y clara presencia, ante el ser en sí. Padece “ontofobia” cuando la realidad radiante le cerca, siente la necesidad de abrigo y coraza para defenderse de ella” (Ortega y Gasset 2005a, p. 271).

El temor kantiano ante la ontología fue heredado por los neokantianos, en quienes la filosofía del ser fue abolida a favor de la filosofía de la cultura. Ellos interpretaban la relación entre el pensamiento y el “ser” de forma idealista, reduciendo el “ser” al pensamiento, lo que se observa en su fórmula, que dice, que “el ser es pensar”. Además, exponían el criticismo y el idealismo trascendental de la filosofía kantiana y los interpretaban de forma idealista y antimetafísica.

Luego en el año 1929, publicó “Filosofía pura. Anejo a mi folleto “Kant”. Siendo una de las cuestiones que se plantea, es la “existencia de una filosofía de Kant”. Según Ortega, el hecho de que los dos filósofos más grandes de la historia, es decir Platón y Kant, no hubieran creado una filosofía, era muy sintomático y daba mucho que pensar y, en su opinión, su obra intelectual debería ser tratada como un prolegómeno para su práctica. (Leszczyna, 2015, p. 41).

Ortega opinaba, que el pensamiento de Kant, constituía una fuerza de inspiración para las próximas generaciones de filósofos. El pensamiento de Kant es sistemático, y posee un enfoque preciso en el problema y en el amor a la verdad, tan constituyente de la filosofía.

Al final Ortega, observa en la filosofía de Kant un elemento de importancia, para sus futuros estudios filosóficos sobre la realidad radical de la vida, la cual es, la “razón práctica” kantiana, que no está condicionada ni limitada a la zona de la experiencia posible. Es una razón libre que actúa por sí sola y se autodetermina. En ella, el sujeto funciona “por su propia cuenta”, sin estar limitado por leyes de las ciencias naturales. Es un legislador, que impone al mundo sus propias leyes. Ortega anunció la semejanza existente (o influencia), entre el concepto kantiano de la “razón práctica” y su propio concepto de la “razón vital”, fundado en la realidad radical de la vida. Por ello, resumiendo su ensayo Filosofía pura, Ortega pregunta:

Pero... ¿no es esto “nuestra vida” como tal? Mi vivir consiste en actitudes últimas; no parciales, más o menos ficticias, como las actitudes *sensu stricto* teoréticas. Toda vida es incondicional e incondicionada. ¿Resultará ahora que bajo la especie de “razón pura”, Kant descubre la razón vital?” (Ortega y Gasset, 2005b, p. 286).

Para Ortega, un análisis ontológico y raciovitalista puede traer a un Kant del futuro, privado de las interpretaciones de los neokantianos. Un Kant renovado, como punto de partida de la nueva filosofía, siempre y cuando se supere el subjetivismo de la modernidad, sin caer en el ingenuo realismo de los filósofos de la Antigüedad. (Leszczyna, 2015, p. 46).

De igual forma Ortega, observa otro gran descubrimiento de Kant, como lo fue el pensamiento sintético, el cual esboza nuevas perspectivas interesantes e innovadoras. Entre ellas: la oportunidad de salvar la fenomenología, dotándola de un elemento sistemático del cual carece; de ampliar el estrecho concepto de la razón inherente a la modernidad; y de aportar una nueva visión de la dialéctica, denominada como real, que superará la interpretación lógica, racionalista y escolástica de la dialéctica que encontramos en Hegel. (Leszczyna, 2015, p. 47).

Sin embargo, no se puede desconocer la gran influencia de la Escuela de Marburgo en Ortega y Gasset, porque fue la institución que acabo de formar su etapa de estudiante, especialmente en la primera edad generacional de Ortega a los 26 años. Y desde el punto de vista político, tal como interesa a la presente investigación, se debe destacar el aporte del maestro y filósofo Paul Natorp, considerado uno de los cofundadores de la escuela neokantiana de Marburgo, quien era reconocido como una autoridad en la filosofía de Platón.

La pedagogía social de Natorp influyó notablemente en el pensamiento de Ortega, tal como lo reconoce Haro (2021, p 1), cuando dice: “especialmente la influencia de su maestro Paul Natorp” y Haro (2021,6) “principalmente de su maestro neokantiano Paul Natorp, con su Curso de Pedagogía Social”, quien la incorporó como programa político en pro de la educación política de las masas y de la sociedad, esperando que redunde en beneficio de la comunidad. (Ortega, Pedagogía Social como programa político, 1910).

Ortega, en sus primeras obras, destacó la importancia de una educación socialmente comprometida, basándose en Natorp, quien veía la educación como un factor clave para la transformación social y el desarrollo del individuo en comunidad. Natorp y Ortega, fueron filósofos con el criterio, de que la educación no solo debía enfocarse en el desarrollo individual, sino que debía orientarse hacia la construcción de una sociedad más justa y equitativa. Natorp consideraba a la educación como un proceso que surgía dentro de la comunidad, mientras que Ortega y

Gasset, que manejaba el compromiso individual, reconocía la influencia de la comunidad en el desarrollo del individuo.

Ambos comprendían que el papel del educador, desbordaba la simple misión de transmisor de conocimientos, sino que, también debía asumir el compromiso ciudadano de ser guía y promotor de la transformación social; donde la educación es un proceso continuo a lo largo de toda la vida. Reconociendo la necesidad de una pedagogía social que tomara en cuenta las necesidades y características de la comunidad y que se enfocara en la transformación social.

La pedagogía social de Natorp representó para la filosofía de Ortega, un notable punto de partida para la elaboración del pensamiento pedagógico de Ortega, quien, sin embargo, le dio a esta influencia un enfoque más individual y subjetivo, destacando la importancia de la libertad, la razón y la responsabilidad individual en el desarrollo de la persona y la sociedad.

### **Nietzsche y el Vitalismo**

En la obra de Ortega se nota un trasfondo nietzscheano. Ortega hace una reinterpretación y actualización, de aspectos nietzscheanos que son decisivos para su propuesta de una nueva forma de razón, la del raciovitalismo, que abre un nuevo panorama filosófico: en forma de una razón que es “vital”, pero que no deja de ser “razón”. Este significado puede formularse como “aurora de la razón impura” en la versión de una filosofía de la razón vital e histórica, la apertura de un nuevo horizonte filosófico, para superar el idealismo y el positivismo. (Conill, 2016).

Ortega incluye a Nietzsche al pensamiento español para entender los problemas de la filosofía contemporánea y promover la primacía de la vida a la razón moderna. Colocar primero la vida que la razón, pero sin abandonar la razón, implica no abordar el irracionalismo sino abrirse a una razón impura como razón vital, es decir, al raciovitalismo, que genera una transformación en el orden de la estimación de los valores. Fue la innovación intelectual de Ortega, inspirada en Nietzsche: la aurora de la razón vital.

Se trata de una alternativa al idealismo y al positivismo. Es el impulso que se encuentra en la transformación nietzscheana de la razón, mediante una peculiar genealogía hermenéutica. (Conill, 1997), y que continúa Ortega y la tradición del pensamiento español contemporáneo. Ortega fue consciente de la necesidad de una nueva forma de comprender la razón (Zamora, 2022). Porque, aunque la razón pura se ha revelado imposible, Ortega no quiere hacer “como Heidegger” y deja bien clara su opción intelectual: “yo no me salgo de la razón”. De ahí su empeño en “encontrar otra razón”, a la que llama “razón vital” y “razón histórica”.

Ortega afirma la primacía de la “vida individual” como “realidad radical”. Esa realidad no consiste en “conciencia”, sino en “el diálogo dinámico entre el “yo” y sus circunstancias”, pues el

mundo es circunstancia, y, “la realidad del hombre” no es la cultura (“purificación” de la vida espontánea), sino la existencia personal, siempre problemática, ligada a sus necesidades.

Dice Ortega, “el sentido de la vida no es, pues, otro, que aceptar cada cual su inexorable circunstancia y al aceptarla, convertirla en una creación nuestra. El hombre es el ser condenado a traducir la necesidad en libertad” (Prólogo para Alemanes, OC. VIII, 7-54), En esta expresión se está reproduciendo, el sentido fundamental de una frase de Nietzsche, muy citada por Ortega: “El artista es el hombre que danza encadenado”. Ortega, considera que lo que contiene esta idea de Nietzsche, al que califica como “el gran pensador alemán”, no sólo vale para el artista, sino para expresar la realidad de la vida del hombre. (Prólogo para Alemanes, OC. VIII).

Con respecto a los “valores vitales” y a las formas “más o menos valiosas del vivir”, según Ortega, Nietzsche ha sido “el sumo vidente”. “A Nietzsche se debe el hallazgo de uno de los pensamientos más fecundos de la época. Me refiero a su distinción entre la vida ascendente y la vida descendente, entre la vida lograda y la vida malograda”. (El Tema de nuestro Tiempo, Ortega y Gasset, J., OC, III, 187-191).

El valor de los valores es la vida: “la vida vale por sí misma”, “existe para ser vivida”. Esta “suficiencia de lo vital” para determinar los contenidos valiosos y jerarquizar los valores, es la que permite comprender que “la vida vive de su propio fondo y mana de su mismidad”, que se vive para vivir, y por eso sólo desde ella misma cabe determinar el sentido de la vida.

Al final, Ortega señala: “el descubrimiento de los valores inmanentes a la vida, fue en Goethe y en Nietzsche, no obstante, su vocabulario demasiado zoológico, una intuición genial”. (El Tema de nuestro Tiempo, Ortega y Gasset, J., OC, III, 190). Respecto al Superhombre de Nietzsche, señala que el “sobrehombre” es el sentido de la mejora del hombre (Artículo “El Sobrehombre” 13/7/1908. Ortega, O.C., I, 91).

### **Dilthey y la Historia**

Dice Ortega, “Dilthey, el hombre a quien más debemos sobre la idea de la vida y, para mi gusto, el pensador más importante de la segunda mitad del siglo XIX” (Historia como sistema, Ortega. OC. VI, p. 41). Para Ortega, Dilthey “es el filósofo más importante de la segunda mitad del siglo XIX” (Ortega, 2015, p. 299).

Dice Ortega que, por haber conocido tarde la obra de Dilthey, en 1930, ha perdido diez años de su vida, dado que: al tomar contacto pleno con la obra de Dilthey, ha experimentado la sorpresa de que los problemas filosóficos planteados en su obra, corren en un extraño y azorante paralelismo con los de Dilthey. (Ortega, 2015, p. 310).

Según Villoria (2003), debido a esta llegada tardía de Ortega a la obra de Dilthey, la relación de influencia que éste ejerce en el español es, cuando menos compleja:

La influencia de Dilthey en la obra de Ortega crea quizás uno de los mayores problemas de interpretación de las influencias orteguianas. Porque o su influencia es decisiva por la coincidencia de planteamientos, o hemos de aceptar que las semejanzas se dan fruto de un azar de considerable magnitud (Villoria, 2003: 64).

La mayor coincidencia entre estos filósofos, Dilthey y Ortega, son los conceptos de vida y de historicidad de la vida; tomando en cuenta que, a comienzos de la tercera década del siglo XX, Ortega concibe la vida, como estrato sobre el cual se desarrolla, en interacción con la circunstancia, que le confiere un carácter histórico.

La vida necesita para la futura construcción del ser viviente, un autoconocimiento que Ortega denomina "biognosis". Por su parte, Dilthey concibe la vida en relación al concepto de vivencia, de forma que la vida está conformada por la totalidad de estas vivencias. Desde la vivencia, la vida tiene una temporalidad presente que se proyecta hacia el pasado en cuanto lo vivido y vivenciado, y al futuro como meta de la acción.

Bajo esta medida la vida tiene un flujo de continuidad teleológica, es decir, una biografía que, como es la vida de cada cual, la que cada cual hace, es autobiografía. Esa vivencia, y por ende la vida, tiene un carácter intencional, una significación para la conciencia, que se da, de un modo inmediato. Tal como en Ortega, existe en Dilthey una relación entre el yo-conciencia y la vida como vivencia del estar en el mundo; y la filosofía tiene la tarea de esclarecer el contenido de estas vivencias, de la vida, según un método descriptivo, como diría Ortega. (Gutiérrez, 2017).

En la "Crítica de la razón histórica" (1986), obra de Wilhelm Dilthey, este defiende el carácter histórico vital del conocimiento de lo real, de manera que, para rastrear el origen del conocimiento hay que realizar una investigación histórico-vital que solamente una razón histórica podrá realizar "El pensamiento hace su aparición en el proceso de la vida; así pues, en lo que se refiere a su fundamentación, hay que remontarse hasta este último" (Dilthey, 1986: 181).

Por otra parte, Ortega no acepta la noción de vivencia para referirse a la vida, como tampoco la aceptó Heidegger, porque con ella se está dando predominio a la conciencia como cosa-sustancia sobre la vida. Es decir, según Ortega, "la vida reducida a conciencia es un idealismo", como ya se lo criticó a Husserl. Esa crítica es la siguiente:

Dilthey, cuyo genial y tenaz esfuerzo se encaminó a superar todo naturalismo en la consideración del hombre, quedó siempre y en última instancia prisionero de él, y no consiguió nunca pensar la

realidad humana como algo histórico, sino que recayó siempre de nuevo en la idea tradicional de que el hombre tiene y es una “naturaleza” (La idea de principio en Leibniz, Ortega, OC. VIII, p. 286).

Sobre la influencia de Dilthey en Simmel, dice Flamarique (2003), que Simmel se formó bajo la tutela de Dilthey, de quien recibió una fuerte influencia, en el campo de la epistemología de las ciencias sociales, con el intento de lograr la emancipación del método de las ciencias sociales respecto al de las ciencias naturales. (Flamarique, 2003: 98).

### **Simmel y la Filosofía de la Vida**

Según Orringer (1979), cuando Ortega se doctora en Filosofía y Letras en el año 1904, apenas distingue el pensamiento alemán. Solo ha leído a Nietzsche, a quien cita con frecuencia en sus primeras obras. Para conocer profundamente el pensamiento alemán, viaja en 1905 a Leipzig, luego en 1906 a Berlín, donde posiblemente, asistió a las conferencias de Georg Simmel, quien desde 1914, es una de sus principales influencias.

No obstante, según Marías, Ortega encuentra al profesor berlinés más sutil que genial, más ingenioso que profundo; es decir, que admiraba su estilo, pero no su filosofía. Y aunque no lo tome como modelo de filósofo y pensador, las ideas de Simmel sobre la sociología y la filosofía de la cultura, atrajeron al joven filósofo a partir de 1908 (Orringer, 1979: 29-30). Por su parte, Bueno Gómez (2007), destaca que Simmel influyó sobre todo, en las tesis sociológicas y políticas de “La rebelión de las Masas” (Bueno Gómez, 2007: 70).

A Ortega y a Simmel, los relaciona una formación cultural y filosófica basada en las que Gembillo llama "las cuatro grandes figuras de la cultura alemana y mundial" (Gembillo, 2009: 9): Goethe (1749-1832), Kant (1724-1804), Hegel (1770-1831) y Dilthey (1833-1911), por quienes, ambos pensadores profesan un enorme respeto y una profunda admiración.

Es resaltante señalar, que ambos filósofos comparten el interés por una misma variedad temática, teniendo un mismo punto de partida para los estudios filosóficos y un estilo y metodología similar. Si Ortega decía de Simmel que era una "especie de ardilla voladora, que no se hacía nunca problema del asunto que elegía, antes bien lo aceptaba como una plataforma para ejecutar sobre ella sus maravillosos ejercicios de análisis" (Ortega, OC. IV, 398), lo que quiere decir, que es un filósofo de un pensamiento original y frenético, que salta de tema en tema sin profundizar nunca en ninguno de ellos, pero ofreciendo al lector una imagen compleja e interdisciplinaria del objeto a tratar; de esta forma de actuar, el español no se queda atrás. (Gutiérrez, 2017).

Existen similitudes y paralelismos entre los dos autores, son dos modelos de un tipo de pensamiento complejo, interdisciplinar y difícil de conseguir, tanto en sus orígenes o influencias, como en el recorrido que trazan sus ideas a lo largo de la obra. Es un pensamiento vigoroso en su ejercicio de voltereta intelectual. No es el de pensadores unitarios y sistemáticos, que son lineales en sus disertaciones. Por el contrario, acercarse a sus filosofías significa transitar de una rama a otra del conocimiento filosófico para volver, finalmente, al estado inicial de la cuestión, ahora iluminado por una nueva luz y dotado de una nueva claridad.

Ambas filosofías, trascienden por el carácter vital que las atraviesa: en ambos casos podemos recorrer, remitiendo al concepto de vida, las ideas fundamentales que constituyen su sistema filosófico. Así, por ejemplo, la "ley individual" simmeliana (2003), que solo atiende a la vida como principio último de todo lo real, adquiere auténtica relevancia y claridad comprensiva; igual sucede con el concepto orteguiano de "razón vital", eje de su pensamiento, que parte de la vida y va dirigido a la vida como realidad radical. (Simmel, 2003).

Bueno Gómez, apunta por ejemplo que Simmel y Ortega toman de Dilthey, la idea de que el hombre no tiene naturaleza sino historia, clave para la ontología que nace en el siglo XIX y que ahora se toma como una verdad inamovible. También dice que, como sucede con Nietzsche, la influencia de Dilthey en Ortega está mediada por Simmel (Bueno Gómez, 2007: 73).

La síntesis de las ideas simmelianas y orteguianas, serviría para conformar un corpus que por sí mismo valdría como "filosofía vital para los tiempos modernos", como guía de ruta para navegar la incertidumbre y la complejidad de una realidad que se nos escapa de las manos. Esta filosofía de la vida sirve para la recuperación del ámbito de lo humano, es decir, de la cultura moderna, y para salvar la crisis teórica que ha arrancado del hombre, su condición de agente de la verdad y agente de la razón.

### **Husserl y la Fenomenología**

La fenomenología representaba, en aquellos momentos, todo cuanto Ortega buscaba en el neokantismo, pero a un nivel de mayor profundidad, con el incomparable atractivo de permitirle integrar sus propios desarrollos iniciales en torno a la circunstancia, la vida, la perspectiva, intratables todos ellos, desde el idealismo objetivista de Marburgo. (Bañuelos, 2013). El abandono de la filosofía neokantiana, sobre la que se encontraba instalado Ortega, corre paralelo a su conocimiento de la fenomenología y su reemplazo por ésta.

En *Meditaciones del Quijote* señalará contra Kant que para un mediterráneo no es lo más importante la esencia de una cosa, sino su presencia, su actualidad: la sensación viva de las cosas (Ortega, 1980); por ende, recibe con entusiasmo la novedad filosófica de la fenomenología, como aparece en sus escritos "Sensación, construcción, intuición" donde dice: "la propuesta de

Husserl: la intuición es una función previa a aquella en que construimos el ser o el no ser”, “Tal vez se abre con el principio de la intuición una nueva época de la filosofía” (Ortega, 1982); y “Sobre el concepto de sensación”, de 1913, (Ortega, O.C. I, 244), donde señala: “la fenomenología goza de un abolengo envidiable que le presta dignidad histórica sin arrebatarse novedad”, “Los objetos, antes que reales o irreales, son objetos, es decir, presencias inmediatas ante la conciencia”. Lo que hace de la fenomenología una novedad consiste en elevar a método científico la detención dentro de ese plano de lo inmediato y patente en cuanto tal, de lo vivido.

Ortega, inicialmente influenciado por el neokantismo, encuentra en la fenomenología una forma de salir de la crítica del conocimiento y centrarse en la experiencia vital. Ortega consideró la fenomenología como un enfoque que le permitió comprender la vida como una realidad radical y no solo como un objeto de estudio, por eso Orringer (1985) expone:

En verdad, hasta Garagorri confiesa en 1982, a propósito de dos ensayos de 1913, que “su relación con Husserl es un dato capital para el estudio del pensamiento de Ortega”. En el caso de las Investigaciones psicológicas, Cerezo, el único que hasta ahora ha podido estudiarlas, arguye que en ellas Ortega se sirve de la fenomenología de Husserl para “desembarazarse del neokantismo” marburgués. De donde se desprende que, una vez liberado de su célebre “prisión kantiana”, Ortega se queda en Husserl. (Orringer, 1985, 187).

“Una nueva época para la filosofía”, así concibió Ortega a la fenomenología; sus escritos, entre 1913 y 1916, no dejan lugar a dudas sobre su instalación en la fenomenología, de las cuales se hace eco y anuncia sus propias investigaciones fenomenológicas (Ortega y G, 1982: 84), entre ellas su “sistema de la razón vital”, al que se refiere como una ciencia fenomenológica. (Bañuelos, 2013). Se dice que la etapa fenomenológica de Ortega fue entre 1913 y 1916, y que posteriormente fue alternando su propia filosofía con la fenomenológica hasta 1929, cuando se da una marcada separación.

### **Heidegger y el Existencialismo**

Sobre la influencia de Heidegger sobre Ortega, sería prudente señalar los vínculos existentes entre la teoría de la vida humana de Ortega y la analítica existencial del Dasein. En ese sentido es importante señalar las coincidencias existentes entre Ortega y Heidegger, especialmente, sobre la Obra Ser y Tiempo de 1927, respecto a su descripción de la vida humana, al considerarlos coincidentes con su visión de la vida humana.

Lo que está demostrado en el curso ¿Qué es filosofía? de 1929; allí, Ortega afirma: “vivir es encontrarse en el mundo” (Ortega, 2004, p 100), mientras que Heidegger escribió: “el mundo nunca es, sino que se *hace* mundo” (Heidegger, 2000: 140); y en su libro “Ser y Tiempo”, publicado en 1927, escribió: “El “mundo” es la realización de las posibilidades del *Dasein*, las que él mismo sobrepasa; el *Dasein* tiene la capacidad de formar o configurar el mundo, porque éste no está dado. El *Dasein*, en cuanto libre, es proyecto del mundo” (Heidegger, 2007: 224). Y Ortega complementa con: “Nuestra vida, no es sólo nuestra persona, sino que el mundo forma parte de ella”; “nuestra vida, consiste en que la persona se ocupe de las cosas y de lo que sea nuestra vida, que depende tanto de lo que sea nuestra persona, como de lo que sea nuestro mundo”. (Ortega, 2004, p 101).

Otra coincidencia referida al ser, surge del concepto de carga referido a la vida, como ser en el mundo; “el hombre que vive o *Dasein*, que consiste en ser en el mundo, se encuentra arrojado en el mundo, siendo fácticamente dentro del mundo, el cual es incanjeable, lo que lo lleva a sentirse como una carga”. “Y Heidegger sugiere que el *Dasein* esquivo la carga que le abre el estado de ánimo”. (Heidegger M., 1927, p. 159). Y Ortega señala: “La vida pesa siempre, porque consiste en un llevarse, soportarse y conducirse a sí misma”. “Sólo que nada embota como el hábito y de ordinario nos olvidamos de ese peso constante que somos, pero cuando una situación menos habitual se presenta, volvemos a sentir el gravamen”. (Ortega, 2004, p. 103).

Heidegger da la impresión de que ese sentir y ese no sentir son simultáneos, porque el estado de ánimo alto puede liberar de la carga del ser que se ha manifestado; esta posibilidad afectiva, aunque liberadora, revela el carácter de carga del *Dasein*; mientras que Ortega deja la impresión, de que ese sentir y ese no sentir son sucesivos. Por ahora pareciera que es suficiente hacer notar la duplicidad que hay en la dimensión de carga o peso de la existencia, y que ambos filósofos hacen notar similarmente.

## **SEGUNDO MOMENTO**

### **PENSAMIENTO DE ORTEGA Y GASSET**

El pensamiento de Ortega llegó a presentar transformaciones importantes, hasta llegar a su madurez definitiva a finales de los años 20, incluso variados comentaristas de su obra, presentan fechas encontradas respecto a las etapas cronológicas acontecidas en relación a los temas o paradigmas que le marcaron en sus momentos.

Resulta evidente su primer momento neokantiano, fruto de sus primeras visitas a Alemania, en 1905. El neokantismo de Marburgo fue su inicial formación filosófica sistemática, la cual profesó conforme a los puntos de vista de esta escuela; lo cual se prueba con claridad en sus primeros escritos, tales como: la exigencia sistemática y teórica como condición esencial de la filosofía, la visión constructivista del conocimiento basado en la dualidad fenómeno-nómeno, la vivencia del ser y la vida como fuerza en sentido dinámico, el carácter irreflexible del hombre a la naturaleza y la animalidad, la tesis del punto de vista que luego trasciende hacia el perspectivismo, la importancia de la actitud deportiva o la tensión hacia el futuro como perspectiva fundamental para entender la vida.

Más tarde, entre los años 1911 y 1913, Ortega abandona el paradigma neokantiano de la mano del paradigma fenomenológico de Husserl, aunque mantiene una especie de continuidad entre uno y otro: se trata de hallar una fundamentación trascendental de la filosofía como ciencia frente a todo psicologismo y positivismo. En su giro trascendental-kantiano, el filósofo español observa en la objetivación de los actos de conciencia, el fundamento último y radical de la filosofía. Ahora no está presente el yo, sino que es la correlación intencional sujeto-objeto como estructura básica de la conciencia, la que se sitúa en el fundamento; como crítica y superación del idealismo subjetivista, que olvida esta correlación. El paradigma fenomenológico fundamental en el que se mueve Ortega, tuvo como hilo argumental la superación del positivismo y el psicologismo mediante el estilo husserliano.

Luego, a mediados de los años 20, el pensamiento de Ortega se aleja del paradigma trascendental husserliano para encuadrarse dentro de un vitalismo biologicista en el que ocupan preponderancia las influencias de autores como Simmel o Nietzsche. Durante esta etapa, su preocupación por fundamentar científicamente la filosofía desaparece y el concepto fundamental es el de vida, entendida como fuerza o impulso espontáneo y creador de carácter biológico en sentido amplio; la preocupación fundamental es ahora la oposición a todo culturalismo y utopismo racionalista, que tiende a considerar únicamente como verdaderamente real el mundo de la

objetividad pura. La máxima expresión de esta etapa vitalista se puede encontrar en El tema de nuestro tiempo (Obras Completas, Tomo III), de 1923.

Ahora bien, a finales de los años 20, (1927-28), por influencia de Heidegger de su obra Ser y tiempo, la noción de vida de Ortega, sufre una transformación radical y su filosofía un giro más metafísico. Si antes entendía la vida como impulso o fuerza cósmica, ahora la comprende como la conexión inseparable entre “yo-mundo”, que conforma una estructura metafísica radical de la relación sujeto-objeto; pero la interpreta ahora como coactuación, como inmediata mundanidad del yo, estructura que se transforma no sólo en la realidad radical, sino que se convierte en el origen último de los problemas filosóficos, que asume un sesgo existencial.

Siendo éste, el paradigma definitivo en el que se mueve la filosofía madura de Ortega, ya visible en su curso de 1929, ¿Qué es filosofía? (OC VII); paradigma que se consolida con escasas variaciones y camina cercano a los desarrollos fenomenológicos y hermenéuticos descollantes en la filosofía europea en los años 40 al 70 del siglo XX.

## 2.1 LA VIDA COMO REALIDAD RADICAL

La realidad radical es la base, es la primera verdad, donde descansan todas las demás. Para el realismo la realidad radical es la objetividad; mientras que para el idealismo es la subjetividad. Ortega plantea una nueva realidad radical: la comunión entre el mundo y el yo, la vida; por eso no es una categoría abstracta, sino que es concreta, porque se refiere a la vida de cada cual: la vida es el conjunto de experiencias y el ámbito donde se hace presente tanto el mundo, como el yo. Se debe construir una nueva idea del ser, que es la vida; la vida no es una cosa, no tiene naturaleza ni substancia, su ser se va formando en el devenir y es un proyecto, que se construye en el tiempo.

La finalidad de Ortega, es lograr que se entienda la realidad como una dinámica coactuación entre sujeto y objeto, entre el yo y el mundo: ésta es la estructura de la conciencia más evidente. Por tanto, la coactuación del sujeto y el objeto, es el dinamismo propio de la vida humana. Es la realidad radical, el eje donde Ortega genera su pensamiento. (Martínez, 2012).

Características de la Vida como Realidad Radical:

- 1.- Autoconsciencia, porque sabe lo que está haciendo y que está vivo;
- 2.- La Circunstancia, porque lo cambia y él la cambia con sus acciones;
- 3.- Imprevisto, porque nada está escrito, ni predicho, sino que todo el tiempo suceden cosas sin esperarlas;
- 4.- Problema, decisión y proyecto, porque un imprevisto genera un problema, que amerita una decisión y que a la vez es un proyecto para solucionarlo;

5.- Temporalidad, porque la vida se construye en el tiempo, y es futuriación, porque se vive en el futuro, planeando lo que se va a hacer. (Mesa, 2020).

Ortega, según Marías (1923), “considera que, lo que yo descubro primero no es mi conciencia de las cosas, sino yo con las cosas mismas: yo me encuentro circunstancialmente con las cosas, siempre haciendo algo con ellas, a lo cual se llama vivir”. Esto es, para Julián Marías el “punto de inflexión” en la filosofía. La vida es el ámbito donde encuentro todas las realidades.

Lo que “Ortega llama teoría analítica de la vida humana no se puede confundir con la “analítica existencial del existir”, porque representa una propedéutica para plantear el problema del ser, mientras que Ortega plantea una teoría de la “realidad radical”, no una preparación para la metafísica, sino que es ya la metafísica”. (Marías, 1993). Porque la vida humana “no es cosa, ni material ni espiritual, consiste en hacer o quehacer” (Marías, 1993, p 103).

Esa realidad radical que es nuestra vida, es un enorme cambio para la vieja ontología, según la cual, lo que hay se reduce a lo que es: mi vida no es, del mismo modo que son las cosas, porque estas desconocen la intimidad, la amistad y el amor. Por ello Ortega se diferencia de Heidegger, porque él reduce la persona a ser un “Dasein”, término que Julián Marías traduce con el infinitivo sustantivado “el existir”.

Pero la persona es mucho más; no es un algo, es alguien, que solo es inteligible narrando su historia, una realidad biográfica, mi vida, la de cada cual. Parece que la nota más valiosa de la filosofía de Marías, es la “descosificación” de la persona. Marías, señala: “Creo que por primera vez se presenta la realidad humana como algo estrictamente biográfico, y por consiguiente dramático, sin residuo de la interpretación del hombre como “cosa” (Marías, 1987: 14).

Porque el hombre no es una realidad “dada” como las cosas, con un ser que llamamos naturaleza. Lo que el hombre hace no le es dado, sino que debe elegir, imaginarlo y realizarlo. Por tanto, la vida humana es “intrínsecamente moral, en un sentido más radical y profundo de lo que ha solido pensarse” (Marías, 2016). Todo “lo que se puede llamar real aparece de alguna manera en mi vida, incluso si eso que es real, trasciende de mi vida y hasta es su causa” (Marías, 1991: 121-130). Como Julián Marías enseña, ese verbo es la más correcta traducción de la voz griega “ousía”, esencia, que no significa sustancia sino haber, quehacer. Porque la auténtica “ousía” del hombre no es su naturaleza biológica, sino su quehacer biográfico, su misma vida histórica, única, insustituible y, desde este punto de vista, necesaria.

La realidad radical, es la primera tesis de su sistema filosófico, de la que se derivan todas las demás. Ortega, justifica la ocupación filosófica como mero intento, como búsqueda, en lugar de pretender justificarla por el éxito. Aparte de las razones morales, lo que late en el fondo, es la preocupación. El hombre filosofa fundamentalmente para saber a qué atenerse, para poder realizar su vocación en el mundo, o, para ser feliz; y esta tesis es la primera del sistema filosófico de Ortega, nada menos que la realidad radical.

La realidad radical, la primera realidad indubitable que el filósofo encuentra cuando se decide a filosofar, no es ni las cosas del realismo antiguo y medieval, ni el yo de la modernidad, sino la vida, el “yo” haciendo algo con las cosas, en la forma concreta de filosofar, que es un hacer que comienza buscando la realidad radical, para encontrar la felicidad.

## **2.2 LA VIDA COMO DRAMA: PROYECTO Y VOCACIÓN**

La otra dirección en la que se manifiesta la centralidad metafísica que Ortega otorga a la vida, gira en torno a su carácter esencialmente dramático. La relación yo-mundo, es una relación dinámica porque se trata de un yo inquieto que quiere, y no puede dejar de hacer algo en el mundo. El yo, el sujeto humano que vive, no es un yo abstracto, al contrario, es un proyecto de vida: un argumento de vida imaginado por él, que debe ir concretando con sus acciones y decisiones a lo largo del tiempo. Este proyecto es lo decisivo para el hombre, dirige sus acciones y da sentido a lo que hace, y como el proyecto apunta hacia el futuro, la vida se mueve en ese sentido, siendo su estructura y dirección esencial.

Pero el hombre, no solo es un proyecto que él ha imaginado; sino que el hombre es vocación, es un proyecto de vida que él no ha elegido ni creado, que se encuentra desde el inicio como su verdadero yo. Es ese yo auténtico que impulsa al hombre, es la necesidad más fuerte y constitutiva del ser humano, la que mueve su vida entera porque es su verdadera y esencial realidad. El hombre no tiene libertad para cambiarlo por otra figura, la única libertad que tiene es la de aceptarlo o rechazarlo. Si decide rechazarlo, el hombre se convierte en una realidad falsa, en una sombra de sí mismo; si lo acepta, puede aspirar a alcanzar su realidad plena, a llegar a ser verdaderamente quien ya era como proyecto en un principio. (Martínez, 2012).

Al concepto de vocación, Ortega le da una importancia central a la hora de entender y juzgar la vida humana: es su núcleo más profundo, su último motor y definición. Respecto al surgimiento de la vocación, debe considerarse como el problema más importante que queda en el aire; el propio Ortega rechaza apelar en este sentido a la voluntad del hombre o al mundo, y parece apuntar hacia una dimensión trascendente de connotaciones religiosas.

Es por todo ello, que la vida responde a la estructura de un drama, tiene un carácter dramático: parte de una situación inicial ya dada en la que se encuentra, porque él no elige haber nacido, ni donde ni cuando, encontrándose además con la necesidad de elegir y decidir las acciones para consolidar el proyecto que es; se encuentra en un escenario, el mundo, las circunstancias en las que vive y en las que tiene que realizar su proyecto.

La vida tiene un argumento que dirige el drama, hacia la realización del proyecto; el desarrollo del argumento no es un movimiento ciego, o mecánico, sino que al depender del ser humano, es incierto, lleno de peripecias, movido por la libertad del hombre y por la inseguridad de llevar a cabo el proyecto propuesto; y, por último, tiene un desenlace, que se deriva de las acciones libres del sujeto y puede concluir en la realización exitosa o deficiente, en la autenticidad o la inautenticidad. Es un drama efectivo, donde el hombre se juega su propia realidad.

Es el actuar efectivo el que tiene la última palabra, la instancia decisiva. Pero esto no implica caer en un puro pragmatismo; no implica dejar de lado la dimensión más puramente teórica, esencial también para la vida humana. Ortega insiste, esta dimensión es clave e irrenunciable para la vida humana y para su esfuerzo de auténtica realización: esta dimensión debe dirigir y mover el obrar, pero a la vez éste funciona como causa final de aquélla.

La realización del verdadero yo, debe realizarse en el mundo, lejos de utopismos que dan la espalda a la realidad externa. Este escenario real dibuja un verdadero problema vital: el proyecto que el hombre tiene la necesidad de realizar no tiene su origen en la realidad dada, sino en una instancia diversa; de ahí que este proyecto tenga un carácter, extranatural, ajeno a las exigencias y leyes que marca el mundo en el que debe realizarse. El mundo es una realidad extraña que provoca una ruptura interna al hombre, que le separa de su verdadero sí mismo.

Ortega utiliza la metáfora del naufragio: el hombre es como un náufrago que se hunde en el mundo, y todo lo que hace en última instancia es el esfuerzo para no hundirse y poder llegar a la tierra firme de su verdadero yo. De ahí el carácter problemático de la vida humana. Lo que da sentido a todos los problemas particulares que se presentan al hombre, incluyendo los problemas filosóficos: todo lo que hace el hombre, incluso pensar o hacer filosofía, tiene su sentido como parte de su esfuerzo por sobrevivir en el mundo, es decir, por poder realizar su verdadero yo. Bajo esta perspectiva cobra fuerza, la necesidad de colocar la vida humana en el fundamento de toda la problemática metafísica.

Para Ortega hay dos modos de hacer este esfuerzo de salvación. En primer lugar, se halla la técnica, que es el esfuerzo por adaptar el mundo al proyecto extranatural que el hombre ha decidido realizar, porque es la herramienta que sirve al hombre para alcanzar la felicidad, triunfando sobre la hostilidad del mundo y convertirlo en ámbito propicio para su proyecto vital.

Pero como el mundo le impone al hombre un extrañamiento, Ortega plantea que además de la técnica, también debe contar con el conocimiento; porque por falta de conocimiento el hombre no puede decidir ni dirigir sus acciones con sentido.

Por eso el conocimiento, o, mejor dicho, el pensamiento, que el hombre ejercita para orientarse en el mundo, es la gran necesidad vital; sólo por él, el hombre puede aspirar a orientarse, a no perderse en las circunstancias adversas. Sin embargo siguiendo con la perspectiva intramundana de Ortega, donde afirma la imposibilidad de una salvación definitiva. Lo máximo que el hombre puede conseguir es, de la mano de la filosofía y de su potencial crítico y afán de radicalidad, ganar en autoconciencia, y alejar de sí los fantasmas de la falsedad y la superficialidad, volviendo cada vez más sobre sí mismo. (Martínez, 2012).

### **2.3 RAZÓN VITAL**

Es un ejercicio de la razón que nos enseña la primacía de la vida y sus estructuras o categorías fundamentales. En filosofía ha prevalecido la razón pura, la razón que ha considerado necesario soslayar las particularidades de cada cultura o de cada sujeto. Su aspiración consistía en lograr un conocimiento que fuera suficiente para todos los tiempos y para todos los hombres. Sin embargo, la tesis de Ortega y Gasset, prioriza la razón vital sobre la razón pura.

El concepto de razón vital es complejo, por una parte, la razón es necesaria, no se puede renunciar al ejercicio de la razón: todas las manifestaciones del hombre (la razón, el entendimiento, la memoria, la imaginación) y las construcciones que surgen de ellos, están relacionadas con la vida. Frente al radicalismo del irracionalismo, que niega la validez de estas manifestaciones, Ortega las señala como instrumentos que utiliza la vida misma para solucionar sus problemas. Para el filósofo, es imposible vivir sin creencias, sólo ellas nos salvan del caos originario que es la vida. La cultura y la razón, representan la balsa que puede salvar del naufragio que es la existencia; la razón es útil para la vida: “El pensamiento es una función vital, como la digestión o la circulación de la sangre...” (Ortega, O.C. III, p 164); el error del irracionalismo consiste en olvidar esta dimensión fundamental de la vida humana: su apetito de objetividad, de verdad, de universalidad; de igual forma su error consiste en renunciar a la vida, en inventarse un sujeto ajeno a la realidad concreta, histórica.

Y por la otra, la razón vital nos enseña a apreciar la vida por sí misma y los valores que le son característicos: “Se trata de consagrar la vida, que hasta ahora era sólo un hecho nudo y como un azar del cosmos, haciendo de ella un principio y un derecho” (Ortega, O.C. III, p 179); es necesario desarrollar una filosofía que haga compatible la racionalidad con la vida, las exigencias de la racionalidad con las exigencias de la vida. La vida debe enriquecerse con nuestro

afán por alcanzar los ideales de la belleza, bondad y verdad (ideales culturales) pero el mundo de la cultura toma su fuerza de algo ajeno a ella, de la vida. El gran error del racionalismo imperante consistió en separar la razón de la vida. La cultura puede enfermar, y esto ocurre cuando es un mero juego de conceptos, cuando deja de enriquecerse de la savia de la vida.

La razón vital, aprueba el uso de la razón para conocer el mundo, pero igualmente aprueba las dimensiones irracionales de la existencia; las que Ortega cree encontrar, no sólo en las cosas del mundo de la vida, sino en las propias matemáticas (los números irracionales) y las ciencias naturales (la idea de causa, no justificable racionalmente). El racionalismo, quiso tapar la dimensión irracional de la existencia. El raciovitalismo muestra que el orden y conexión de las cosas del mundo de la vida no coincide plenamente con el orden y conexión de las ideas, pensamientos y razón de todos los hombres. El raciovitalismo es el título que propone Ortega para la filosofía de la vida, para la filosofía que tiene como tema expreso el análisis de la vida y de las categorías y dimensiones fundamentales del vivir. Es el título de su propia filosofía.

## **2.4 RAZÓN HISTÓRICA**

El pensamiento de Ortega se dirige a la profundización de la dimensión histórica del ser humano. De los años 30 del siglo XX, en adelante, esta posición toma un carácter más radical y cercano al giro hermenéutico de la filosofía europea. Ortega comienza a plantear la razón histórica como un nuevo horizonte para ejercitar la razón o, como nuevo paradigma para comprender al hombre y todo lo humano.

Es un momento, donde se hace necesario definir la relación entre razón vital y razón histórica, dentro del pensamiento orteguiano. Lo que Ortega busca con la razón histórica es construir un nuevo tipo de racionalidad distinta de la racionalidad moderna, que sea útil para comprender y describir racionalmente la vida humana, configurada radicalmente por su historicidad.

La razón siempre ha buscado la verdad de los objetos en su naturaleza; esta tendencia llega a su máxima expresión en la modernidad, que culmina en la razón física como paradigma de todo conocimiento racional. Ahora bien, esta razón física es ineficaz para apreciar holísticamente lo humano, así como su carácter dramático, susceptible de todo tipo de cambios y ajeno a cualquier cosificación. Bajo esta dimensión interesa la constitución fundamental del ser del hombre, que no está constituido por lo que tiene de naturaleza sino por lo que tiene de historia.

En concreto, la comprensión de lo real bajo la forma de naturaleza, satisface una necesidad de la inteligencia humana, que busca reducir lo que percibe a esquemas fijos para enfrentarlos. De este modo, la naturaleza se entiende como los elementos y las leyes inalterables

de la realidad, que reducen todo cambio a una combinación reglada de los elementos, como proyección de las propias estructuras racionales. De esta manera, frente a la invariabilidad de la naturaleza, la vida humana es variable; por ello, pese a la errónea perspectiva moderna, el hombre no es algo fijo, sino que es, una sucesión móvil de formas de vida, distintas unas de otras, que configuran radicalmente la vida humana en cada momento histórico.

La vida es quehacer, sistemas de valores, proyectos de vida y lo más importante, creencias y vigencias sociales, que actúan en el subsuelo de todo lo anterior y de las que depende toda figura de vida, en vista de lo cual, el hombre hace lo que hace. Las creencias van surgiendo en el tiempo, desarrollándose y desapareciendo, peripecia que constituye la esencia de la historia, lo que hace que el hombre vaya cambiando dramáticamente de unas figuras a otras, variando el argumento de su vida.

Con esto, no quiere decir que el hombre no tenga elementos fijos, que son esenciales para la vida y de los que no puede separarse, porque le son propios por naturaleza; así, por ejemplo, el cuerpo o la psique. Ahora bien, estos elementos de fijeza, no son lo humano del hombre, no definen su ser, sino que lo hace, su ir siendo, su constante apertura a nuevas formas de vida, es un ser radicalmente histórico, no natural. Esto implica que el ser del hombre es progreso y novedad, susceptible de engrandecimiento; pero su variación no garantiza ese crecimiento; su carácter progresivo, no asegura el carácter positivo de éste, porque del mismo modo que puede llegar a crecer, tiene también la posibilidad de disminuirse.

Esta apertura del hombre a la novedad, no significa que cada nueva forma sea una absoluta novedad, que sería contrario a su carácter histórico. El hombre es continuidad, es un ser histórico, porque es heredero de las formas de ser que la humanidad ha tenido, es el único ser histórico, porque tiene pasado. De ahí que el carácter variable de la historicidad humana, sea sólo uno de los aspectos del ser del hombre, que es inseparable de su carácter acumulativo; la historia es lo contrario del estreno y como el pasado se conserva, es posible el crecimiento del ser del hombre, que nunca parte de cero, jamás es un primer hombre.

Por eso, el pasado determina las nuevas formas que pretenden superarlo, huyendo de sus limitaciones; el pasado determina el porvenir, porque cada forma pasada es una experiencia irrepetible. Por ello, las formas de vida provienen de las anteriores, no mediante una dialéctica lógica, sino histórica; y así hay que verlas para comprenderlas. Este cambio de formas de vida no es un cambio individual, porque no sería histórico: se trata de un cambio social que integra a los hombres en una comunidad histórica.

Conforme a ello, Ortega considera como unidad del cambio histórico a la generación, que es el conjunto de hombres, que comparten la unidad del sistema vital y las creencias. Las

generaciones establecen el ritmo del cambio histórico, que se constituye en una dialéctica de cambio y calma. Aunque la dinámica entre las generaciones y el cambio que una conlleva a las otras son impredecibles, lo cierto, es que su transformación caracteriza la historicidad humana, respecto a su novedad y continuidad mediante cada una de ellas.

Esto no significa que la historia se dirija a una meta predeterminada, porque dentro de ella no existe una situación definitiva, sino que debe transcurrir y cambiar; lo que no significa, que cada episodio no tenga valor, porque cada uno de ellos es susceptible de lograr la perfección y una significación intrínseca. Por ello, la razón histórica, no es una razón *a priori*, que comprende cada episodio singularmente, sino que constituye una razón *a posteriori*, que comprende a la historia dentro de su propia estructura compleja y acumulativa.

La razón que define la historia es la dialéctica entre continuidad y novedad, donde emergen nuevas formas desde las antiguas. Representa una perspectiva, que muestra lo humano a la luz de la historia, desde su génesis, porque sólo es posible conocer lo humano mediante un conocimiento genético, propio de la razón histórica, que se adapta al verdadero modo de ser del hombre. El carácter proyectivo y futurista del hombre le hace retornar al pasado, que le sirve de base para proyectarse con seguridad sobre la propia realidad. La razón histórica es, un modo de trascender el presente, recordando el pasado para prever; mientras que es la única forma de razón, que sirve para comprender la totalidad que rodea al hombre.

## **2.5 PERSPECTIVISMO O DOCTRINA DEL PUNTO DE VISTA**

Para explicar y entender este tema, se debe hablar del relativismo y del racionalismo. Por un lado, el racionalismo considera que el sujeto de conocimiento tiene que ser como un recinto transparente, un sujeto abstracto, es decir, un ente racional, para que la realidad pueda entrar en él sin deformación alguna. Y, por el otro lado, está el relativismo que considera que el sujeto de conocimiento es siempre, un recinto modelado que deforma la realidad. (Gili, 2022).

Ante estas contradicciones, emerge la doctrina del punto de vista o el Perspectivismo, donde se considera que el sujeto de conocimiento ni es transparente en su relación con la realidad, ni tampoco la deforma, sino que es como un cedazo, como un filtro que deja pasar ciertos elementos mientras impide el paso de otros, es decir, que selecciona.

Para ilustrar esta Doctrina, Gili señala que Ortega expone el ejemplo metafórico del aparato auditivo, diciendo que el oído humano no puede oír todos los sonidos (en contra del racionalismo), pero tampoco deforma lo que suena (en contra del relativismo), sino que puede oír ciertos sonidos mientras está sordo para otros, es decir, que para el filósofo el oído y por ende el perspectivismo, es selectivo. (Gili, 2022, 22).

A todo esto, se le conoce con el nombre del perspectivismo, por una razón muy sencilla: vemos la realidad siempre desde cierto punto de vista que permite ver ciertos aspectos, mientras no permite ver otros. De allí que Gili (2022) diga: Yo estoy aquí y ahora, anclado en un determinado punto de vista, la tarima del aula, que me permite ver de la realidad que representa esta aula, nada más que cierta parte, mientras no puedo ver otras partes de esta aula. Por ejemplo, puedo ver vuestros rostros, pero no puedo ver vuestras espaldas, es decir, que mi percepción es selectiva.

La cuestión aquí es que Ortega considera que cada individuo, pueblo o época percibe y vive desde cierto punto de vista o perspectiva, que funciona como una retícula que nos conecta con cierto tipo de verdades y nos desconecta de otras. La estructura típica de cada individuo viene a ser un órgano receptor, dotado de una forma determinada, que permite la comprensión de ciertas verdades y es ciego para otras.

Asimismo, cada pueblo y cada época tienen su alma típica, es decir, una retícula con mallas de amplitud y perfil definidos, que le prestan rigurosa afinidad con ciertas verdades e ineptitud para otras. (El tema de nuestro tiempo. O.C. III, 197. La doctrina del punto de vista). Una perspectiva es simplemente un conjunto de preocupaciones, de problemas o preguntas, que van a determinar que **so** fijemos ciertos aspectos mientras ignoramos otros.

## 2.6 EL ESTADO

En 1919, Ortega publicó en el Diario El Sol, el artículo “La censura negra y la censura roja, sólo pedimos libertad”, que decía lo siguiente: “El Estado no se halla, como en otros tiempos, sobre la sociedad, sino que vive inmerso en ella, flotando en medio de la opinión pública. Y ésta, más fuerte que él, lo nutre de autoridad moral, única duradera y eficiente”. (OC, II: 219). Y en 1931, en un discurso, afirmó: “El Estado es una inmensa máquina que la colectividad nacional construye para el servicio de la vida pública”. (OC, VIII: 490). El poder estatal es solo una dimensión, de lo que se llama poder público; indicando en “Europa meditatio quaedam”, que fue un impulso esencial para la integración europea después de la segunda guerra mundial:

El poder público, servido por órganos ejecutivos “que se suelen llamar Estado, no es sino la intervención activa, incluso corporalmente enérgica de la opinión pública. Si no hubiese opinión pública no habría poder público y, menos aún, Estado (...). Lo normal es que exista una opinión pública, la cual suscita en la sociedad el fenómeno del poder público. Es indiferente que éste sea ejercido o no por órganos especiales permanentes que son los que, sensu stricto, suelen llamarse Estado”. (OC, IX: 247).

Llegando a describir al Estado en su obra “La Rebelión de Las Masas”, en 1930, como “una máquina formidable, que funciona prodigiosamente; de una gran eficiencia por la cantidad y precisión de sus medios”, pero también como el “peligro mayor que hoy amenaza a la civilización europea”, debido a “la estatificación de la vida, el intervencionismo del Estado, la absorción de la espontaneidad social por el Estado; es decir, la anulación de la espontaneidad histórica, que en definitiva sostiene, nutre y empuja los destinos humanos”. (OC, IV: 221 y ss.).

En 1914, Ortega deja su idealismo neokantiano, que aupaba el Estado intervencionista, y se mostrará crítico de todo exceso por parte del Estado, señalando en su ensayo ¡Libertad, divino tesoro!, del 16 de julio de 1915, lo valioso de la libertad, así como lo dice en el capítulo XII de “La rebelión de las masas” (1930), denominado “El mayor peligro, el Estado”. Por ello, fue uno de los autores que apoyaron la tradición liberal del pensamiento occidental, la cual, según Bobbio (1985), representa: “que el Estado gobierne lo menos posible o el Estado reducido a lo mínimo necesario”. (p. 146).

Este criterio se refleja en “Notas del vago estío” de 1925, donde Ortega diferencia entre liberalismo y democracia. La democracia responde a ¿Quién debe ejercer el poder público? El ejercicio del poder público corresponde a los ciudadanos. Pero no se habla, de la extensión del Poder público, solo se determina a quien le corresponde. La democracia propone, que manden todos los ciudadanos, que todos intervengan en los hechos sociales. Mientras que el liberalismo, si responde a esa interrogante sobre los límites del Poder público, señalando que no puede ser absoluto, sino que las personas deben tener derechos previos a toda injerencia por parte de la autoridad pública. (Notas del vago estío, OC, II: 541-542).

Esta transformación del pensamiento de Ortega hacía el liberalismo, lo llevo a estudiar autores como Humboldt (1988), quien en uno de sus textos señala “La investigación del fin y de los límites de la acción del Estado encierra una importancia grande, mayor acaso que ninguna otra investigación política” (Humboldt 1988, p. 5). Es inaceptable toda acción del Estado para inmiscuirse en los asuntos privados de los ciudadanos, siempre que éstos no se refieran a la lesión de los derechos de uno por el otro. El Estado, dice Humboldt, “no debe inmiscuirse en nada que no afecte exclusivamente la seguridad de los ciudadanos, pues sin seguridad no existe libertad” (Humboldt 1988, pp. 5 y ss.).

Es a partir de 1914, cuando Ortega afirma que ya no es la sociedad quien debe servir al Estado, sino que es el Estado, el que debe quedar al servicio de la sociedad, como proyecto a realizar. Para Ortega, en su discurso “Rectificación de la República”, el estatismo, lleva al Estado a su propia muerte, como se evidencia en la historia. De ahí que señale que el Estado romano, aplastó a sus individuos y desnutrido de la espontaneidad individual que nutre al Estado, acabó

reduciéndose al militarismo y llegó un momento en que murió, estrangulándose a sí mismo. El estatismo es el riesgo que ataca al Estado fuerte. (Ortega, 1973, 10).

Sin embargo, para Ortega, el Estado es necesario para garantizar el buen orden social frente a las tendencias antisociales, que en toda sociedad se pueden encontrar. La posición de Ortega es clara, acepta que es necesario, pero advierte de los peligros que atrae cuando se desboca y así expondrá que los anarquistas incurren en la ingenuidad de creer que es posible prescindir del Estado o poder público, pero que es utópico creer que el Estado es bueno.

Señala Ortega en su obra “El Hombre y su Gente”, que “el Estado es un aparato ortopédico que la sociedad usa para subsistir, pero ese aparato ortopédico es de por sí, un mal y por perfecto que sea siempre será deficiente”. (OC, VII: 71). Indicando como ejemplos de ortopedia estatal, el bolchevismo, el fascismo y el nazismo, que fueron tres movimientos de masas que confabularon en favor de una política radical estatal, a la cual todo lo demás quedó supeditado, tanto el hombre como la sociedad, sin existir fronteras a favor del ciudadano y la sociedad. La oposición de Ortega a esta ortopedia estatal, aunque necesaria para la paz social, responde a su defensa de la persona frente a los peligros que representa, un Estado desbocado.

A pesar de esa paz social, para Ortega la mejor opción es la del Estado como piel natural, que consagre la vida como libertad y no la opción de un Estado como aparato ortopédico. Esta reflexión la escribió en 1941, en “Del Imperio Romano”, donde señaló, según Lasaga, que “el Estado ortopédico impedirá escapar a los ciudadanos, por cuanto exige que la vida personal se adapte como pueda a sus ciegas exigencias” (Lasaga 2017: p. 73).

Ortega, continuará insistiendo en la importancia de la vida como libertad, lo que no implica vivir sin ninguna presión social, como la que impone el Estado; el hombre no es libre para eludir la coacción permanente de la colectividad sobre su persona que se llama Estado, pero algunos pueblos, han dado a esa coacción, la figura institucional que decidieron, adaptando el Estado a sus preferencias vitales, imponiéndole la plantilla que les proponía su albedrío. Eso y no otra cosa es la vida como libertad. (Del Imperio Romano, OC, VI, 117).

Para cualquier investigador el papel del Estado es fundamental en la dirección de la Educación y la formación de sus ciudadanos. En fecha 12 de marzo de 1910 Ortega, impartió una conferencia llamada “La Pedagogía social como programa político”, inspirada en las enseñanzas del neokantiano Natorp, cuyo mensaje tiene plena vigencia hoy día. Ortega reclama que el hombre sea capaz de ciencia, cultura y virtud, así como que piense y se comporte con rígida moralidad, si bien su noción de moral no es religiosa, sino científica y cultural, pues la cultura es socialmente más fecunda y enérgica que la religión. (La pedagogía social como programa político, OC, I: 505).

De Natorp (1975) extrae la verdadera idea de la Pedagogía social, que no subordina la educación, a los fines de la economía y del orden político, sino que los considera como medios para conseguir el fin último de la educación. Y por ello, los factores económicos y políticos han de constituirse en factores proclives a la educación social de la comunidad, indicando que toda transformación económica está subordinada a una renovación pedagógica-cultural.

También de Natorp (1975) obtiene Ortega, la definición de las tres actividades sociales que deben vertebrar la sociedad, reguladas por el Estado: las funciones económicas, las jurídico-políticas y las educativo-morales, en virtud del paralelismo entre la vida individual y la social. Las actividades económicas, que tienen que ver con la elevación de la energía de la vida, en el trabajo de la comunidad; las actividades gobernantes, que se relacionan con el orden social exterior; y la educadora, que tiene como fin los deberes de la razón social. Las tres se interrelacionan, pero las educadoras son preferentes a las condiciones políticas y económicas. (Natorp 1975, p. 122); siendo el Estado, el único ente con legitimidad para ejercer la educación de sus miembros.

En esta labor pedagógica, el Estado debe organizar la vida nacional, siendo su prioridad, la educación del individuo para hacer de él un ser culto, de alta moralidad y debidamente ilustrado. Esta labor educativa del Estado, inspirada en Natorp a comienzos de la década de 1910 en adelante, no cambiará en Ortega, por cuanto en 1932, luego de ser diputado, el filósofo dirá que “frente a los privilegios de la Iglesia, el Estado ha ganado en el orden pedagógico, por lo que debe proseguir y conseguir la victoria del Estado docente”, lo que consta en su Agrupación al Servicio de la República, por la cual había sido electo. (Ortega, OC, Tomo V: 1932-1940).

Ortega apoya un Estado laico, contrario al excesivo poder eclesiástico en materia educativa. Se opone a lo religioso en cuestiones pedagógicas. Por lo tanto, la pedagogía cultural por parte del Estado ético y social, no excluye el elemento religioso, sino que lo limita a la esfera privada. (De Haro, 2015).

Dice Ortega en Mirabeau o el político (O.C, III, 601): “El Estado es una máquina al servicio de la nación. La realidad histórica es la nación. El Estado se nutre, de sus jugos [...]. El Estado es perfecto cuando contribuye a aumentar la vitalidad de los ciudadanos”. Sin embargo, un Estado perfecto, “detendrá la vida nacional [...]. En la historia triunfa la vitalidad de las naciones, no la perfección de los Estados, es preferible una nación vigorosa y saludable que un Estado perfecto”.

En su obra “España Invertebrada” de 1921 (OC. III, 37-123), Ortega sigue con la idea del Estado como órgano al servicio de la nación. El Estado que Ortega propone no es un Estado Federal, puede ser pluriregional, pero que conserve la soberanía nacional, es decir, un Estado que reconociendo la pluralidad administrativa territorial de España, sea un Estado soberano, con

un poder integral y unitario, cuyo fin es servir a la sociedad o a la unidad nacional. (Mirabeau o el político, O.C, III, 601).

Esta razón de Estado, es una manifestación de su idea de la “razón vital”, por cuanto se trata de que el Estado sea racional, respetando la vida humana y los derechos y libertades del individuo. Incluso Ortega aseguró que todos los seres humanos tienen una serie de derechos mínimos, previos a toda organización política, y que ésta, para nacer, debía garantizarlos, donde la suma de esos derechos humanos se denomina libertad, que fue su principal preocupación.

Además algunos acontecimientos políticos, como el bolchevismo, el fascismo, el nazismo, e incluso el franquismo con su nacional catolicismo, lo llevaron a adoptar un conjunto de reservas frente al Estado desbocado, llegando a afirmar que el Estado deja de ser un aparato al servicio de la sociedad, lo que “significa que la relación entre Estado y sociedad se invierte y, en vez de servir aquél a ésta, la sociedad entera se convierte en carne vil de la que el Estado se alimenta”. (Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia, OC, IX: 707).

En la obra Ideas y Creencias (1940), el filósofo señala que “es tan grave lo que desde hace cuarenta años ha comenzado a pasar en Europa: la pleamar del estatismo, que yo procuré ponerles en guardia frente al pavoroso fenómeno” y Ortega en La rebelión de las masas, tituló un capítulo “El mayor Peligro: el Estado”. (Ideas y Creencias, 1940, V, 379).

El filósofo ofrece las claves de su liberalismo, en su teoría metafísica sobre la vida humana, que entiende como realidad radical, es decir, como el hecho previo a todos los hechos, “en que todos los demás flotan y del que todos emanan: la vida humana según es vivida por cada cual” (Historia como sistema, OC, VI, 11). El nuevo hecho o realidad radical es, “la vida, la de cada cual; intente cualquiera hablar de otra realidad, como más indubitable y primaria que esta y verá que es imposible” (¿Qué es filosofía? OC, VII, 275).

Ortega ve la vida como libertad, donde la idea de destino es fundamental, entendiéndola como proyecto vital a realizar: “Porque el liberalismo, antes que una cuestión política, es una idea radical sobre la vida: es creer que cada ser humano debe quedar franco para henchir su individual e intransferible destino” (La socialización del hombre, OC, II, 743).

Las críticas de Ortega al Estado totalitario, concluyen en su oposición a la reglamentación de la vida, a la subordinación de la sociedad civil a las exigencias del Estado y a la inversión de las relaciones funcionales entre el Estado y los ciudadanos (Pellicani 1983, p. 63). Ortega en su posición liberal, destaca la importancia de poner límites al Estado, recalcando que su papel, es servir a la sociedad, respetando los derechos y libertades del individuo, al que también se le exige responsabilidad, mediante obligaciones y deberes hacia los demás y la sociedad.

## 2.7 LA IDEA DE NACIÓN

La nación es insustancial, no tiene una sustancia más que su carácter provisional y variable, porque como el hombre mismo su construcción carece de sustancialidad: “a la Nación la hace la historia, por eso es de tanta suculencia” (La idea de Nación, Meditación de Europa, O.C. IX, 264). En el pensamiento y obra de Ortega, la idea de nación no aparece delimitada con un término estático y definitivo, sino como un concepto dinámico y provisional.

La Nación tiene un carácter histórico, como toda vida humana y toda construcción del conjunto de vidas humanas, por lo que el hombre construye desde su realidad radical, su propia historia y a la vez, la del conjunto. Es así, como toda producción humana, que incluye a la Nación, tiene un carácter histórico que mira el futuro, en oposición a la idea de Pueblo, que vive sin proyecto futuro, más que repetir su propio pasado; sin traspasar esa dualidad que la estanca y la detiene frente a la “sustancia” misma de la Historia; el cambio.

Mientras que la Polis, surge de una deliberada voluntad para un fin. Tiene un carácter formal de instrumento para una determinada realidad. Su origen es un “telos” u objetivo, que se concentra en la Polis, y como todo lo que es telos lleva en sí, la aspiración a la perfección. Pero esta perfección no es sentida como la esperanza de un desarrollo futuro, sino como una calidad presente”. (La idea de Polis, Meditación de Europa, O.C. IX, 269).

La Nación llegó con la Modernidad, como una forma histórica de la convivencia humana, al igual que se formaron las Ciudad-Estado o Imperio. Pero teniendo claro, que la constitución de estas ciudades estado, o imperios, tenía como acto de inicio, la celebración de acuerdos o pactos, mientras que, la constitución de la Nación es un acto previo y superior a la voluntad de constituyente de sus miembros. Para Ortega, la Nación no puede ser fundada, tan sólo se nace en ella. Ella tiene un origen vegetativo, espontáneo y se engendra por proliferación, más conquistas o anexiones por causas dinásticas, que se incorporan con efectividad social al núcleo inicial, después de largo tiempo, tal como sucede con los injertos vegetativos, que son de paulatina homogeneización.

La “Polis” vive atada a su presente, como una construcción humana sin razón de ser, que solo responde a su propio pasado-presente; a su telos u objetivo inicial, que la ata una y otra vez a un presente a-histórico, incapaz de ver más allá de su propio fin determinado de antemano. Como si viviera siempre atada a un presente que se niega a avanzar, la Polis frena el avance mismo de la Historia, tanto en el plano de los individuos como de la colectividad. La Nación, por su parte, posee no sólo la dimensión de su presente y de un pasado que construyó y que moldea su presente, sino que, vive en una dimensión de futuro que se concreta por medio de “un proyecto de vida en común” que está dispuesto a construir.

Con esa expresión “un proyecto de vida en común”, Ortega brinda un rasgo definitivo para comprender la diferencia existente entre una Nación y una Ciudad, Polis o Imperio; y es que sólo en la primera está presente la “tradicición” y el “porvenir”, como una constante que permite comprender la frase “en la Nación se nace”. “No es la comunidad anterior, pretérita, o inmemorial, la que proporciona título para la convivencia política, sino la comunidad futura en el efectivo hacer.” (La Rebelión de las Masas, O.C. (2010) 485). De allí, que no es la conjugación de factores lo que permite la existencia de una Nación, tal como la definen, respecto a la integración de razas, historias, costumbres o valores; sino que la característica esencial de la construcción nacional, es la existencia de un proyecto sugestivo de vida en común que, sin ser teleológico, es dinámico porque está en permanente cambio.

Esta dimensión dinámica de la nación, se comprende si se analiza a la luz de la razón histórica, la cual no obedece a un “factum”, sino a una concreta realidad “in fieri”, pues, como sostuviera Ortega en Historia como sistema (OC, VI, 11-49), toda realidad humana, social o histórica -como la nación- tiene el carácter diacrónico y procesal del quehacer. Al hilo de esta última consideración Ortega propone, frente a la razón pura físico-matemática, una razón capaz de narrar el proceso histórico y vital, por el que transita el hombre. “No es el ayer, el pretérito, el haber tradicional, lo decisivo para que una nación exista (...) Las naciones se forman y viven de tener un programa para el mañana” (O.C. VI, 33-34). Una nación necesita tener un presente y un futuro, pero, teniendo en cuenta que ninguna nación surge de imprevisto, también precisa de un pasado que legitime su derecho a existir como tal. (Renan, 1987).

Para Ortega, el carácter dinámico de la nación está basado en dos postulados metapolíticos, que condicionan cualquier proceso de construcción nacional, que aspire a la creación de una nación: por un lado, la ilusión de futuro, que comparten los individuos que la conforman, y del otro, el proyecto, en el que aspiran hacer algo en común. (Lasaga, 2002).

Sobre la nación como una empresa o proyecto de vida común, merece destacarse su fuerza integradora, la capacidad de atraer hacia ese nuevo y sugestivo modelo de convivencia nacional-estatal a grupos humanos que históricamente habían venido coexistiendo entre sí, aunque de manera yuxtapuesta. La combinación de ambos presupuestos (proyecto de hacer algo en común e ilusión de futuro) se hallan presentes en la concepción orteguiana del Estado nacional, tal y como se demuestra en el siguiente texto, extraído de La rebelión de las masas:

El Estado es siempre, cualquiera que sea su forma -primitiva, antigua, medieval o moderna-, la invitación que un grupo de hombres hace a otros grupos humanos para ejecutar juntos una empresa. Esta empresa, cualesquiera sean sus trámites intermediarios, consiste a la postre en

organizar un cierto tipo de vida en común. Estado y proyecto de vida, programa de quehacer, son términos inseparables. (La Rebelión de las Masas, O.C. IV, 263).

La causa que en realidad, impulsa a comprometerse con la nación y alienta el patriotismo, es la convicción de que, de ella depende nuestro futuro. Por lo demás, aunque la idea de nación se encuentre lastrada por recuerdos compartidos y esté condicionada por la renovación cotidiana de la voluntad de adhesión a esta empresa o quehacer colectivo que es la nación, resulta un hecho “estupefaciente”, que en ella triunfe siempre el puro principio de unificación humana, en torno a “un incitante programa de vida”. (La Rebelión de las Masas, O.C. IV 266).

En el ensayo político de Ortega: “La rebelión de las masas”, se pone de manifiesto la íntima conexión existente entre la idea política de nación y la vida del Estado nacional. Es allí donde cobra mayor relieve el carácter subjetivo y voluntario de la nación, frente a la vez, que se relativiza la relevancia que pueda tener para la nación el factor objetivo, entendido en sentido étnico-cultural, el cual se expresa a través de vínculos comunitarios, como la sangre o la lengua. Por consiguiente, concluye Ortega:

Ni la sangre ni el idioma hacen al Estado nacional; antes bien, es el Estado nacional quien nivela las diferencias originarias de glóbulo rojo y el son articulado. Y siempre ha acontecido así. Pocas veces, por no decir nunca, habrá el Estado coincidido con una identidad previa de sangre o idioma. Ni España es hoy un Estado nacional porque se hable en toda ella el español, ni fueron Estados nacionales Aragón y Cataluña porque en un cierto día, coincidiesen los límites territoriales de su soberanía con los del habla aragonesa o catalana. Más cerca de la verdad estaríamos si, respetando la casuística que toda realidad ofrece, aceptásemos esta presunción: toda unidad lingüística que abarca un territorio de alguna extensión, es provocado por alguna unificación política precedente. El Estado ha sido siempre el gran truchimán. (La Rebelión de las Masas, O.C. IV, 261).

Se debe reconocer, que la proclamación de la II República, el 14 de abril de 1931, fue para Ortega, un acontecimiento histórico, que le abrió las puertas para entrar de lleno en la política activa, y que las expectativas puestas por Ortega en la joven República quedarían frustradas muy pronto; lo que no mermó su papel de escritor y filósofo, pero sí su figura política, así como su visión política, subjetiva o voluntarista, dando paso a una visión cultural, objetiva o esencialista.

Un texto paradigmático de este enfoque esencialista se encuentra en una conferencia que pronunció el 6 de diciembre de 1931, en su Discurso de Rectificación de la República, donde pide con urgencia, la rectificación del rumbo errático de la República, la unidad nacional, el consenso institucional y el respeto a la democracia:

El Estado contemporáneo exige una constante y omnímoda colaboración de todos sus individuos, y esto no por razones de justicia política, sino por ineludible forzosidad. Las necesidades del Estado actual son de tal cuantía y tan variadas que necesitan la permanente prestación de todos sus miembros, y por eso, en la actualidad, gobernar es contar con todos. Por tal necesidad, que inexorablemente imponen las condiciones de la vida moderna, Estado y nación tienen que estar fundidos en uno: y esta fusión se llama democracia.” (Ortega, 1973).

Ortega, hace esta propuesta objetivista, pero continúa meditando en torno a la idea de nación, luego de su breve paso por la vida política. Esa reflexión le haría revisar sus posturas y, en consecuencia le llevaría a proponer un concepto de nación ecléctico, que sería el definitivo, hasta el final de sus días. El nuevo giro que le daría a su idea de la Nación, sería la nación desde una perspectiva europeísta, en aras de construir un proyecto transnacional, que había sido una simple utopía: la idea del Estado europeo, que sería vista con recelo por sus críticos.

Se produce así, un nuevo enfoque de la nación, bajo una posición europeísta y antinacionalista, que amplía y profundiza en la idea de Europa, como supernación, acuñada veinte años atrás en *La rebelión de las masas*, y la presenta Ortega en dos ensayos: *De Europa Meditatio Quaedam* (OC. IX, 245-304) y *Una interpretación de la historia universal* (OC. IX, 11-229), por lo que, se debe señalar, que esta versión de la nación, no es más que el producto vano, que se obtiene al combinar arbitrariamente los dos paradigmas nacionales clásicos: el voluntario, político y subjetivista frente al modelo esencialista, étnicocultural y objetivista.

Indistintamente de la Unidad de Europa que proponía el filósofo, la cual se dio a partir de 1993, se debe tomar en cuenta lo referente a la idea de nación, donde Ortega sugiere una suerte de fórmula intermedia en la que se armonizan elementos de ambas tradiciones, la subjetiva y la objetiva. En este sentido, aunque el modelo que surge de esta fusión resulta complejo, hay que destacar que se está planteando un modelo nuevo, que resulta una alternativa válida a esos conceptos tradicionales de nación, que no se proyectan al futuro, porque son anacrónicos.

Para Ortega la nación constituye una “socialidad”, es decir, una función vital que consiste en que el individuo siente que forma parte de una sociedad, lo que debe ser la base para constituir una nación productiva, eficiente y consolidada en el tiempo. La nación, es una empresa colectiva que no sólo se concibe como una “vis a tergo” que la ata al pasado, sino que se compone de una “vis proictiva” o fuerza creadora de futuro, que la convierte en ideal de vida hacia el porvenir.

Según Ortega, sólo los hombres con capacidad para vivir en todo momento las dos dimensiones sustantivas temporales –pasado y futuro- serán capaces de formar naciones. (*Meditación de Europa*, O.C. IX, 283). Por consiguiente, la nación es tradición y empresa, con

independencia de que este proyecto nacional se haya visto coronado o no con la constitución de un Estado nacional. Cuando se habla de Estado, se debe conjugar con la idea de Nación, siendo que el Estado, es “la reflexividad nacional”, algo así como el espejo, en el que la Nación se contempla a sí misma. (Mirabeau o el político, III, págs. 601, ss).

En base a esta interpretación orteguiana, el Estado sería como una máquina dentro de la Nación, cumpliendo una labor de servicio, entendida en sentido político; siendo está la divisa que debe dirigir los caminos de un buen político, dotado del necesario sentido de la responsabilidad, en el estricto cumplimiento de sus funciones. Ortega expresó esta convicción con bastante nitidez en su opúsculo *Mirabeau o el político* (1927):

Cabría decir que un Estado es perfecto cuando, concediéndose el mínimo de ventajas imprescindibles, contribuye a aumentar la vitalidad de los ciudadanos. Si nos abstraemos de esto último, si nos ponemos a dibujar un Estado perfecto en sí mismo, como puro y abstracto sistema de instituciones, se llegará inevitablemente, a construir una máquina que detendrá toda la vida nacional. Como suele acontecer, esta “reductio ad absurdum” sirve para descubrir el error que hay en esa dirección del pensamiento político. En la historia triunfa la vitalidad de las naciones, no la perfección formal de los Estados. Y lo que debe ambicionarse para España en una hora como ésta, es el hallazgo de instituciones que consigan forzar al máximo de rendimiento vital (vital, no sólo civil) a cada ciudadano español”. (Mirabeau o el político, III, págs. 601, ss).

Este buen político busca asegurar el porvenir de una nación vigorosa y saludable, donde el cuerpo nacional pueda hacerse a sí mismo. El perfeccionamiento del Estado dependerá, de la política que se realice a favor de la nación.

## TERCER MOMENTO

### LA REBELIÓN DE LAS MASAS

A lo largo del presente trabajo indagatorio y analítico sobre la vida, la obra y el pensamiento de Ortega, se ha destacado que el filósofo sentía una predilección muy especial por su natal España y a la vez, por el continente Europeo, lo que motivo su preocupación ante el nuevo fenómeno que atraviesa la civilización Europea, con el surgimiento imprevista de un nuevo tipo de hombre. Un hombre que se ha apoderado de la dirección del continente, que no cree en los principios y por supuesto no los respeta, a pesar de que fueron el inicio de la civilización. Así comienza parte de la historia que se narra en La Rebelión de las Masas, considerada una obra profética, cuyo acierto se puede apreciar actualmente, pero no para celebrarlo.

Se habla de una rebelión de las masas, contra lo que era su destino histórico: escuchar a los mejores. Para Ortega, lo único apreciable de la expresión que designa la Obra, es que si existe una rebelión, porque el hombre-masa no acepta su destino, que es seguir la dirección y no hacerlo por sí mismo, ignorando a los hombres que le servían de ejemplo y de guía de conducta:

Cuando la masa actúa por sí misma, lo hace sólo de una manera: lincha. No es casual –afirma Ortega en 1930– que la ley de Linch sea americana, ya que América es en cierto modo el paraíso de las masas. Ni mucho menos podrá extrañar que ahora, cuando las masas triunfan, triunfe la violencia y se haga de ella la única doctrina. “Va para mucho tiempo que hacía yo notar este progreso de la violencia como norma. Hoy ha llegado a su máximo desarrollo, y esto es un buen síntoma, porque significa que automáticamente va a iniciarse su descenso”. (Ortega, O.C. IV. 222).

De esta forma, Ortega intuía una rebaja de la violencia porque la masa había alcanzado su cúspide, pero esto no sucedió así, porque vino la llegada de Hitler al poder (1933) y el surgimiento de la Guerra Civil Española (1936-1939); por lo que su profecía fue estéril y la violencia se hizo norma en buena parte de Europa, aunque se pudiera decir, que si acertó respecto a la llegada de un peligro mayor, que hoy amenaza la civilización, como lo es, “el Estado contemporáneo”, que en su forma extrema anula la vida o elimina el derecho a la privacidad de los individuos (Ortega, O.C. IV. 222). Esta rebelión del nuevo hombre es consustancial con la nueva circunstancia vital, que incita al hombre-masa también llamado medio, a sentirse perfecto en su vulgaridad o mediocridad, que es su fuerte:

De puro mostrarse abiertos mundo y vida al hombre mediocre, se le ha cerrado a éste el alma. Pues bien: yo sostengo que, en esa eliminación de las almas medias, consiste la rebeldía de las

masas que, a su vez, consiste en el gigantesco problema planteado hoy a la humanidad (...). Al hombre medio de nuestros días, al nuevo Adán, no se le ocurre dudar de su propia plenitud. Su confianza en sí, es como la de Adán, paradisíaca. El hermetismo de su alma le impide lo que sería condición previa para descubrir su insuficiencia: compararse con otros seres (...), trasladarse al prójimo. Pero el alma mediocre es incapaz de transmigraciones. (Ortega, O.C. IV. 191).

Para el hombre masa no existe el otro, por lo tanto no conoce la empatía. En la lectura de esta obra, se observa la realidad del mundo, la rebelión de unos y la irresponsabilidad de otros. Es una crisis que vive el mundo contemporáneo, donde el principal actor, que es el hombre-masa rebelde, siente especial gozo, en su mediocridad, sin saberlo ni reconocerlo. El cambio de estatus que han sufrido las masas en la dialéctica masa-minoría, constituye el rasgo característico de la época. (Hernández, 2003, 51). El hombre-masa, vive una gran ironía, se siente muy capaz, pero no sabe qué hacer. Tiene poder para gobernar todas las cosas, pero la misma abundancia, no le permite acertar en sus decisiones. No es capaz de dominarse a sí mismo, y aunque tiene medios y técnicas, no tiene la capacidad de dirigir el mundo actual, que va completamente a la deriva.

El hombre-masa constituye parte de la tragedia, que refleja el curso de los hechos. Un ejemplo de la preocupación de Ortega, respecto al daño que puede provocar la tiranía del hombre-masa en los destinos civilizatorios, se advierte aquí:

Dejarse deslizar por la pendiente favorable que presenta el curso de los acontecimientos y embotarse para la dimensión de peligro y mal cariz, que aun la hora más jocunda posee, es precisamente faltar a la misión de responsable (...), parece lo más urgente subrayar el lado funesto de los síntomas actuales. Es indudable que en un balance diagnóstico de nuestra vida pública los factores adversos superan con mucho a los favorables si el cálculo no se hace tanto pensando en el presente como en lo que anuncian y prometen. Todo el crecimiento de posibilidades concretas que ha experimentado la vida corre el riesgo de anularse a sí mismo. (Ortega, O.C. IV, 198).

Esta grave situación, es consecuencia directa de la falsa visión que se tiene de un conjunto de logros político-sociales y económicos que fueron alcanzados por la democracia liberal y la técnica científica, pero el mismo hombre-masa quiere endosárselo al fenómeno de la rebelión de las masas, como si fuera una panacea, y no lo que en realidad representa, que es el desastre civilizatorio. La verdad, verdadera, es que se vive una época que, aunque se tiene la falsa creencia de que es superior a las anteriores, lo cierto, es que ha quedado atrás la plenitud de los tiempos, obtenida gracias a la madurez de la vida histórica, que dominó el siglo XIX europeo con sus progresos en el campo científico-tecnológico y socio-político (Ortega, O.C. IV. 168 y ss.).

Este fenómeno, puede servir para una refundación de la humanidad, si se escarmienta los errores; o va a terminar desembocando en una catástrofe para el destino humano.

Las penosas consecuencias de su conducta espiritual. Se ha embalado sin reservas por la pendiente de una cultura magnífica, pero sin raíces. En este ensayo se ha querido dibujar un cierto tipo de europeo, analizando sobre todo su comportamiento frente a la civilización en que ha nacido (...). El hombre masa está aún viviendo precisamente de lo que niega y otros construyeron o acumularon. (Ortega, O.C. IV. 273).

Ortega llegó a expresar, que fue tal la plenitud de los tiempos o la plenitud, confort y superávit material que se vivía, que hizo suponer al hombre-masa, que esos tiempos eran para siempre inmóviles, congelados, que no habría cambio, sino más comodidades y riquezas.

En el siglo XIX aumentaban las facilidades de vida, y ello produce el prodigioso crecimiento cuantitativo y cualitativo de ella (...). Pero ha llegado un momento en que el mundo civilizado, puesto en relación con la capacidad del hombre medio, adquirirá un cariz excesivamente rico. Un ejemplo: la seguridad que parecía ofrecer el progreso (aumento creciente de ventajas vitales) desmoralizó al hombre medio, dándole una confianza que es falsa, atrofica, viciosa. (Ortega, O.C. IV. 211).

Fue tal la sensación de plenitud, que fomentaron la rebelión del hombre-masa y la expulsión de las minorías selectas; este desprecio que sobrevino contra las minorías, hicieron sentir al hombre-masa catapultado a lo más grande del poder, pero lo cierto, es que en la sociedad se produjo una especie de degradación. Esto se observa en el siguiente párrafo:

Es característico del tiempo el predominio, aun en los grupos de tradición selectiva, de la masa y el vulgo -y el saber del vulgo es irracional-. Así en la vida intelectual, que por su esencia requiere la cualificación, se advierte el progresivo triunfo de los seudointelectuales, incualificados por su propia contextura. (Ortega, O.C. IV. 153).

Ese espíritu de grandeza y de soberbia en las masas, le ha permitido tomar el timón de la sociedad, sin que exista una dirección efectiva, por lo que la sociedad no tiene confianza en su porvenir. Las consecuencias del siglo XIX por haber consentido al hombre medio y otorgado el plácet a sus deseos de rebeldía, contra todo principio o norma superior respetable:

Nadie, creo yo, deplorará que las gentes gocen hoy en mayor medida y número que antes, ya que tienen para ello el apetito y los medios. Lo malo es que esta decisión tomada por las masas de

asumir las actividades propias de las minorías, no se manifiesta, ni puede manifestarse, sólo en el orden de los placeres, sino que es una manera general del tiempo. (Ortega, O.C. IV. 154).

Lo cierto, es que ante el imperio del hombre-masa, aparece ipso facto, la amenaza del retorno a formas de vida deficientes de épocas pretéritas, en relación completamente inversa a la situación del siglo XIX con su magnífico superávit vital, pero no se puede ignorar que en los inicios del siglo XX, el hombre tuvo que padecer graves vicios radicales, cuando dio lugar a una casta de hombres-masa, que contra toda lógica, se atreve a amenazar los principios civilizatorios que le dieron vida. Es tal, la falla, que si el hombre-masa, continúa siendo dueño de Europa, será indetenible el declive del continente hacia la barbarie o la decadencia.

Según Raley (1977), el hombre-masa, desciende históricamente de la burguesía que en 1750 había comenzado a imponer sus deseos a Europa: comodidad, seguridad, confort. El hombre masa, como bárbaro especialista, representa el triunfo y el fracaso del ethos burgués de la edad moderna. (Raley, 1977, 144). Debe recordarse que el hombre-masa no representa una clase social, ni es el pobre ni el hombre sin estudios; en realidad, es un hombre medio parcialmente ilustrado, pero no menos bárbaro que el hombre-masa, tal como acontece con el ingeniero, el médico, el abogado, el científico (Ortega, O.C. IV. 307), que posee una competencia científico-técnica, pero que tiene la condición de masa primitiva, por creer que posee un poder excepcional, que le permite imponer su voluntad, incluso en ámbitos vitales que no conoce.

Respecto a su obra *La Rebelión de las Masas*, Ortega amenaza al decir, que éste es un primer ensayo de ataque a ese hombre-masa triunfante que destaca por su estilo bárbaro y primitivo, y a la vez, señala que apenas es el anuncio, de que unos cuantos europeos van a continuar oponiéndose contra su tiranía. Ese ataque queda plasmado así:

Vendrá en forma que el hombre masa no pueda precaverse, lo vea y no vea que es el ataque a fondo. El nivel vital que representa la Europa de hoy es superior a todo el pasado humano; pero si se mira el porvenir, hace temer que ni conserve su altura, sino que retroceda y recaiga en altitudes inferiores. (Ortega, O.C. IV. 212).

### **La Sombra Política**

Estudiosos del pensamiento de Ortega señalan que *La rebelión de las Masas* no reviste un carácter político. Pero debe quedar claro, que el filósofo siempre se preocupó por la política de Occidente, que se encuentra poseída por el nuevo hombre masa, que no disminuye su comportamiento sino que pretende extender su poder a la esfera política, convirtiéndola en un espacio de irracionalidad. La Democracia que ha sido dominada por estos hombres-masa, ha

incorporado esa irracionalidad a cargos, que antes ocupaban distinguidos hombres de la minoría selecta, que brindaban una dirección racional gracias a sus conocimientos y experiencia.

Debe estar claro, que el fenómeno de la rebelión, surgió en una época donde todo estaba politizado, por lo que, todo se tomaba como político, y la preocupación era saber, según Julián Marías, si era, de derechas o de izquierdas. Se decía, que ahora todo el mundo tenía que hacer política, pero eso era para los que no tenían otra cosa que hacer. (Ortega, O.C. IV, 139).

La masa rebelde no razonaba y solo quería desplazar al conocimiento, a la religión y a la sabiduría que, eran las únicas cosas aptas para ocupar el centro de la mente humana. Julián Marías, discípulo y seguidor de Ortega, sostiene que La rebelión de las Masas tiene una significación política, de mayor cuantía que la expresada en los libros de política; y esto sucedió, porque la obra analizaba los problemas políticos desde su raíz social.

Por ello, la terminología de la Obra, no es exclusivamente política y destaca el poder social que ejercían las minorías selectas y aunque a Ortega, le preocupe el devenir político de Occidente, lo cierto es que su interés va más allá del político, porque su análisis es mucho más profundo que la política y sus disensiones. (Ortega, O.C. IV, 208). Lo que se evidencia al decir:

...ni este volumen ni yo somos políticos. El asunto de que aquí se habla es previo a la política y pertenece a su subsuelo. Mi trabajo es oscura labor subterránea de minero. La misión del llamado intelectual es, en cierto modo, opuesta a la del político. La obra intelectual aspira, aclarar un poco las cosas, mientras que la del político, por el contrario, consiste en confundirlas más de lo que estaban. Ser de izquierda o ser de la derecha, es una de las imbecilidades del hombre: ambas, en efecto, son la hemiplejía moral. Además, la persistencia de esos calificativos contribuye a falsificar más aún la realidad del presente, ya falsa de por sí, porque se ha rizado el rizo de las experiencias políticas a que responden, como lo demuestra el hecho de que hoy las derechas prometen revoluciones y las izquierdas proponen tiranías. (Ortega, O.C. IV, 139).

Desde el principio de su obra, el autor habla de la inconveniencia de dar un significado político a la palabra rebelión, masas y otros. La vida pública no es solo política, por cuanto acontecen fenómenos de carácter social, intelectual, moral, económico, religioso, comprendiendo los usos colectivos, el modo de vestir y de disfrutar. (Ortega, O.C. IV, 150).

Thomas Mermall (1999) considera que la minoría selecta de Ortega no es una minoría que ostenta el poder como premio, sino que es una minoría ejemplar. Por consiguiente, los problemas sociales que Ortega señala, no son políticos ni estructurales, sino culturales y morales, donde las minorías ejemplares portadoras de valores, son los medios creadores y reguladores, que coadyuvan en el perfeccionamiento de la sociedad. (Mermall, 1999, 55). La competencia

intelectual, no garantiza la nobleza ni la apertura mental, lo que está demostrado con el papel del científico-especialista; por otra parte, la nobleza, no es un signo de competencia ni de burguesía; de modo que cuando Ortega habla de una minoría directora cualificada, el lector apenas tiene una idea clara del papel social específico de la minoría selecta. (Mermall, 1999, 55).

Ahora bien, el aristocratismo de Ortega no se hace presente con una dimensión política; sino con una teoría sobre la vida noble esforzada, como aparece aquí:

Existen en la sociedad actividades y funciones que son especiales, y no pueden ser bien ejecutadas sin dotes especiales. Por ejemplo: las funciones de gobierno y de juicio sobre los asuntos públicos. Antes estas actividades especiales eran ejercidas por minorías calificadas (...). La masa no pretendía intervenir en ellas: se daba cuenta de que si quería intervenir tendría que adquirir esas dotes especiales y dejar de ser masa. Conocía su papel en una saludable dinámica social (...). La masa presumía que, al fin y al cabo, con todos sus defectos, las minorías como políticos, entendían un poco más de los problemas públicos, que ella” (Ortega, O.C. IV, 154).

Ortega demuestra preocupación, al ver que las masas ocupan lugares que no les corresponden, y ejercen funciones políticas para las que no están capacitadas. A esta situación se añade la facilidad que existe para ingresar a las élites políticas, intelectuales, culturales, en el mundo contemporáneo. Cuando las élites son de fácil acceso, las masas ejercen presión sobre aquéllas para adaptarlas a su voluntad y poder imponer sus normas en la sociedad, promoviendo la mediocridad. Esta presión impide que las élites cumplan sus funciones apegadas a las normas.

Muchos indican que el sistema es inoperante, pues no establece separación entre capaces e incapaces, y por lo tanto el mérito no es susceptible de ser individualizado ni protegido. En esta situación, las élites no pueden ser creadoras ni ejercer influencia proactiva en la sociedad, pero solo ellas tienen las condiciones para desempeñar esas funciones superiores.

Ahora bien, este fenómeno del imperio político de las masas sucede a inicios del siglo XX, cuando surgen estos movimientos: el fascista de Benito Mussolini, el bolchevique de Lenin y el nacionalsocialista de Hitler, que apoyan una política estatal radical, que quiere eliminar las instituciones democrática-liberales, que servían para defender al individuo y no al hombre-masa, porque él no ve ningún peligro y se adapta al mundo circundante. Sólo atiende a los comportamientos y proyectos en masa; la rebelión responde a un período de crisis, en tanto que se produce la quiebra del Estado liberal. (Ariel Del Val, 1984, 153). La antítesis de este fenómeno político de las masas, consiste en practicar una política limpia y recuperar lo alcanzado, antes de este grave fenómeno social de las masas; la costumbre política de complacer a las masas, está terminando con todo el avance social del mundo.

## El Fenómeno de la Masificación

Ortega estudia el fenómeno de la masificación desde dos perspectivas: por un lado, la perspectiva cuantitativa, que interpreta la masificación como el fenómeno de las aglomeraciones; y por otro, la perspectiva cualitativa, que interpreta la masificación como el surgimiento del hombre masa. La masa, como dice Canetti, aparece donde antes no había nada. Siempre han existido multitudes, invisibles e inaudibles, pero se rebelaron, y se volvieron visibles y audibles. De pronto, todo se llenó de gente. Muchos no saben por qué, pero tienen prisa por estar donde está la mayoría. El movimiento contagia a los otros que tienen una meta, que es el lugar donde se ha congregado la multitud. (Canetti, 2000, 49).

Una masa es un conjunto de individuos iguales y anónimos, siendo un animal social que no está sometido y que exterioriza sus pasiones, por lo regular violentamente. Son grupos de individuos que se reúnen al margen de las instituciones. Es un fenómeno colectivo más que social, pues la sociedad es orden y la multitud es seducida por el desorden. Las masas no se integran solamente de grupos que integran las clases media o baja, sino que estas masas rebeldes, pululan en todas las clases o grupos sociales. Son integradas por individuos normales, que, al unirse a otros hombres, forman una masa, que se transforma y siente, razona y reacciona como colectivo, en un plano mental totalmente distinto al de un hombre aislado o en disposición de sus capacidades. (Moscovici, 1985, 13).

Ortega denuncia el peligro inminente que significa el imperio de las masas como fenómeno cuantitativo, el cual se concreta en una experiencia visual, a saber, la aglomeración de las masas. Las ciudades están llenas de gente; las casas, llenas de inquilinos; los hoteles, llenos de huéspedes; los trenes, llenos de viajeros; las playas, llenas de bañistas. Lo que antes no era un problema, ahora comienza a serlo, que es lograr encontrar sitio.

La nueva sociedad está gobernada por las muchedumbres; donde se juntan unos individuos, se ve pronto una multitud; al observarse en las ciudades esas aglomeraciones de seres humanos, que transitan por las calles o se reúnen en festivales o manifestaciones políticas; razón por la cual, Ortega se pregunta si un joven puede, a la luz de estas condiciones, diseñar un proyecto de vida personal realizable, contando solamente con sus decisiones y esfuerzos propios. Y su respuesta es desilusionante:

Pronto advertirá que su proyecto tropieza con el prójimo, como la vida del prójimo aprieta la suya. El desánimo le llevará, con la facilidad de adaptación propia de su edad, a renunciar no sólo a todo acto, sino hasta todo deseo personal, y buscará la solución opuesta: desear una vida estándar, compuesta de desideratas comunes a todos y verá que para lograrla tiene que solicitarla en

comunidad. De aquí la acción en masa. La cosa es horrible, pero no creo que exagere la situación efectiva en que van hallándose casi todos los europeos. (Ortega, O.C. IV, 141).

Según Ortega, Europa es una termitera (promontorios de tierra anegados de termitas), donde apenas queda espacio mental y físico para la iniciativa individual. Es una estructura de vida que impide que el hombre viva como persona. Este fenómeno se reproduce en la metamorfosis que sufre el individuo inmerso en una multitud y transformado en un ser anónimo, cuyos deseos propios desaparecen y los que surgen, dependen del gran número de personas. Se da un proceso de masificación, donde se mezclan las categorías sociales. Proletarios o capitalistas, hombres preparados o neófitos, poco importa el origen, las mismas causas producen los mismos efectos. Con individuos heterogéneos per se, se forma un complejo humano homogéneo: la masa. Estas muchedumbres ocupan los mejores lugares, que antes eran reservados a los grupos de las minorías excelentes.

Ortega, en su obra, no exime de responsabilidad a las minorías selectas en su arrinconamiento social: "Las aristocracias, desde 1800 en lo político y desde 1900 en lo social, han sido desplazadas, y es ley de historia, que las aristocracias son arrolladas cuando han caído en irremediable degeneración" (Ortega, O.C. IV, 139). Las muchedumbres se han hecho visibles y se han ubicado en los lugares preferidos de la sociedad; ocupan todos los locales y utilizan todos los utensilios cuyo uso era exclusivo de las minorías selectas; reclaman ocupar el sitio de las minorías, pero sin dejar de ser masas.

Esta rebelión de las masas es el hecho sorprendente de nuestro tiempo, descrito por Ortega sin ocultar la brutalidad de su apariencia. Este acontecimiento lo plantea Ortega así:

Si los individuos que integran la masa se creyesen especialmente dotados, tendríamos un caso de error personal, pero no una subversión sociológica. Lo característico del momento, es que el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el valor de afirmar el derecho a la vulgaridad y lo impone dondequiera. Como se dice en Norteamérica: ser diferente es indecente. La masa arrolla todo lo diferente, egregio, calificado y selecto. Quien no sea como todo el mundo, quien no piense como todo el mundo, corre el riesgo de ser eliminado (...). Normalmente todo el mundo era, la unidad compleja de masa y minorías discrepantes. Ahora todo el mundo es sólo la masa. (Ortega, O.C. IV, 155).

Como advertencia a este fenómeno de las masas, Ortega reseña la importancia que para la vida pública de una nación representan las minorías selectas. Dentro de estos grupos, que no forman parte de la masa, se da una coincidencia entre sus miembros, que consiste en un deseo

o ideal, que excluye el gran número. Para formar una minoría, es preciso que cada cual se separe de la muchedumbre. (Ortega, O.C. IV, 152).

De la muchedumbre, se originan dos tipos cualitativos: el hombre medio, de condición vulgar, sin dotes especiales, pero con la voluntad de compartir con lo alto; y otro: el nuevo hombre medio o masa, que no guarda respeto y que está dispuesto a rebelarse contra toda superioridad. El nuevo hombre masa se encuentra en plena licencia vital, que se habitúa “a no apelar de sí mismo a ninguna instancia fuera de él” (Ortega, O.C. IV, 186), por lo cual, no se somete a instancias de índole superior.

Según Ortega, “La cualidad común, es lo mostrenco social, es el hombre que no se diferencia de otros hombres, sino que repite en sí un tipo genérico” (Ortega, O.C. IV, 152). El hombre masa rebelde no tiene limitación alguna y se abandona a sí mismo, sin reconocer normas superiores a él. Se siente satisfecho tal y como es:

Tenderá a dar por bueno cuanto en sí halla: opiniones, preferencias o gustos (...). Nunca el hombre masa hubiera apelado a nada fuera de él si la circunstancia no le hubiese forzado a ello. Como ahora la circunstancia no le obliga, el eterno hombre masa (...), deja de apelar y se siente soberano de su vida. (Ortega, O.C. IV, 186).

Ha quedado claro que la Edad Moderna con sus principios del racionalismo, democratismo y capitalismo, abrieron las puertas a las grandes posibilidades de que las masas gocen de facilidades político-materiales que no hubiera podido imaginarse jamás el hombre de los siglos pasados, incluyendo los del siglo XIX. La técnica y la democracia liberal, han parido, “al hombre masa en el sentido cuantitativo de la expresión, pero estas letras han intentado demostrar que también son responsables de su existencia, en el sentido cualitativo y peyorativo del término”. (Ortega, O.C. IV, 216). El hombre masa, se encuentra con un paisaje rebotante de posibilidades sociales, políticas y económicas que le facilitan su existencia:

El hombre medio de cualquier clase social, encontraba cada día más franco su horizonte económico. Cada día agregaba un nuevo lujo al repertorio de su standard vital (...), bienestar puesto ante él solícitamente por una sociedad y un Estado que son un portento de organización. A esta facilidad y seguridad económicas, añádanse las físicas: el confort y el orden público. La vida marcha sobre cómodos carriles, y no hay posibilidad de que intervenga en ella nada violento y peligroso” (Ortega, O.C. IV, 181).

El hombre-masa definitivamente, en este escenario, presenta una sensación de holgura ante la vida. Todo le está permitido y a nada está obligado: “No encuentra barreras sociales ni limitaciones. Nada le obliga a contener su vida” (Ortega, O.C. IV, 181). Las masas se encuentran con un paisaje lleno de posibilidades, puesto a su disposición sin ningún esfuerzo de su parte; pero carecen de respeto y agradecimiento, con las causas que hicieron posible este bienestar que no fue construido por ellas. La nueva masa, tanto plebeya como aristocrática, destruye, las facilidades que le ofrece la vida. (Ortega, O.C. IV, 184).

Raley, dice que el hombre masa rebelde trasciende todas las fronteras de clase y todas las profesiones (Raley, 1977, 147). Es una clase de hombre deficiente, declarado en rebeldía, que parasita en todas las clases sociales; no es una clase social, pero es un modo de ser hombre que vive en todas las clases sociales. (Ortega, O.C. IV, 217).

Los conceptos de masa y de minoría selecta no pertenecen a una clase social determinada. Esos términos expresan cualidades vitales diferentes. La rebelión de las Masas, no significa una acción reivindicativa de una clase oprimida contra una clase opresora. En toda clase social hay hombres masa rebeldes, minoría selecta y nobleza esforzada. Todos los hombres pertenecen a la masa, en cuanto no están cualificados, y emergen de ella para ejercer una función minoritaria cuando poseen una cualificación adecuada; y después se reintegran en la masa.

. En la sociedad contemporánea, se observan hombres-masa tanto en las élites como en los otros grupos sociales. La masa, es el conjunto de individuos no cualificados, mientras que las minorías, son grupos de individuos cualificados técnica e intelectualmente. Lo cierto, es que el objeto de La Rebelión de las masas es, analizar el comportamiento de un nuevo tipo humano llamado hombre-masa, presente en todas las clases, en una situación histórica concreta, representada por la civilización occidental en el primer tercio del siglo XX. (Sánchez, 1986, 56); el cual es producto del siglo XIX: “La civilización del siglo XIX, ha producido automáticamente el hombre masa” (Ortega, O.C. IV, 216).

### **El surgimiento histórico de las multitudes**

Ortega plantea el análisis de la masificación, bajo una perspectiva cuantitativa, llegando a preguntarse: “¿De dónde han venido todas estas muchedumbres que ahora llenan y rebosan todo el escenario histórico?” (Ortega, O.C IV, 177). Es una situación compleja y problemática que ha provocado la atención, de muchos pensadores: por ejemplo, Hegel, Nietzsche y Comte fueron quienes profetizaron el fenómeno de la rebelión de las masas. De ello da prueba Ortega:

El hombre que ahora intenta ponerse al frente de la existencia europea es distinto al que dirigió el siglo XIX, pero fue producido por ese siglo. Cualquier mente perspicaz pudo, por un simple razonamiento a priori, prever la gravedad de la situación histórica actual (...). Nada nuevo acontece que no haya sido previsto cien años atrás. ¡Las masas avanzan!, decía, apocalíptico, Hegel. Sin un nuevo poder espiritual, nuestra época que es revolucionaria, producirá una catástrofe, indicaba Comte. ¡Veo subir la pleamar del nihilismo!, gritaba Nietzsche. Es falso decir que la historia no es previsible. Innumerables veces fue profetizada. (Ortega, O.C IV, 180).

Y las masas llegaron y no se dejan dirigir bajo ninguna orden; su alma está hecha de indocilidad. Resulta ilusorio pensar que el hombre medio, por mucho que haya elevado su conocimiento, va a regir el proceso de la civilización; el cual es complejo y mal puede gobernarlo este hombre medio, cuya principal característica, es ignorar los principios de la civilización” (Ortega, O.C IV, 189). A Ortega le preocupa, este acontecimiento histórico:

Hay un hecho que, para bien o para mal, es el más importante en la vida pública europea. Este hecho es el advenimiento de las masas al pleno poderío social. Como las masas, por definición, no deben ni pueden dirigir su propia existencia, y menos regentar la sociedad, quiere decir que Europa sufre ahora la más grave crisis que, a pueblos y naciones, cabe padecer. Esta anomalía ha sobrevenido más de una vez en la historia. Su fisonomía y sus consecuencias son conocidas. También se conoce su nombre. Se llama la rebelión de las masas. (Ortega, O.C IV, 150).

Es un fenómeno demográfico, tal como lo plantea Ortega; el aumento poblacional que va de 1800 a 1914, ocasionó el nacimiento de las masas. La población aumentó aceleradamente y se concentró en las grandes urbes (Ortega, O.C IV, 171). La tesis de Sombart (1958), aceptada por Ortega, probó que los grandes hacinamientos de población de los últimos tres siglos, se han formado por el lujo de los capitalistas. París, Londres, Berlín, Madrid, están habitadas por consumidores e intermediarios. La ciudad moderna no produce, consume. El espacio vital, no deja espacio para que millones de hombres vivan cada cual para sí mismos.

### **Análisis de “masa” y “minoría selecta” bajo una perspectiva histórica.**

El hombre-masa europeo, da la idea de ser un hombre primitivo que apareció sorpresivamente en una vieja civilización. El motivo de esta idea surge por la quiebra de la unidad generacional entre masa y minoría selecta. El concepto histórico es el de generación, el cual está integrado por dos elementos: la minoría, de hombres profundos con raíces en el subsuelo de la vida; y la masa, con hombres superficiales, que desechan el valor de la historia, lo que provoca,

que la masa de una generación no se entienda con la otra; pero las selectas minorías de ambas se entienden porque se comunican por el subsuelo, facilitando la preservación histórica.

Esto ha provocado que algunos hombres de la generación anterior, hayan previsto el modo de ser de los hombres de la posterior; y que individuos de las nuevas generaciones, se reconozcan preconcebidos en los anteriores. Este conocimiento descubre las minorías de una y otra generación, porque entender la generación que viene y ser entendido por ella, representa el mejor criterio para reconocer quiénes constituyen la minoría de la generación.

Por ello dice Ortega, toda generación es recipiente de algo genial, un hombre nuevo o algo nuevo en el hombre. La generación es un cuerpo social íntegro, con una sensibilidad vital, que da vida a una minoría selecta de hombres egregios y a una masa vulgar. Masa y minoría selecta han sido arrojadas al ámbito de la existencia, con una trayectoria vital determinada:

La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo, es el concepto más importante de la historia, y, el gozne donde ejecuta sus movimientos. Una generación es una variedad humana, en el sentido riguroso que dan a este término los naturalistas. Los miembros de ella vienen dotados de ciertos caracteres típicos, que les da una fisonomía común, diferenciándolos de la generación anterior (...). Unos y otros son hombres de su tiempo, y por mucho que se diferencien, se parecen más todavía (...). Más importante, que los antagonismos dentro de una generación, es la distancia existente entre los individuos selectos y los vulgares. (Ortega, O.C III, 148).

La posición vital de una generación, depende de las relaciones existentes entre las élites y las masas, pues dentro de una generación participan tanto los valiosos como los vulgares. Ante la intolerancia de las masas, las minorías desertan de su función rectora en la sociedad, por lo que, no cumple su función histórica generacional.

El compromiso histórico de las minorías selectas es transferir a las masas su sensación radical ante la común existencia. Este proceso sustantivo de la historia es obra de las minorías selectas, quienes son los agentes históricos. La desconexión de los individuos egregios con su función transmisora hacía la masa, es la razón de la enfermedad constitutiva que padece el proceso general histórico:

La historia europea parece, por vez primera, entregada a la decisión del hombre vulgar como tal (...). El hombre vulgar ha resuelto gobernar el mundo (...), adelantarse al primer plano social (...), apenas llegó a madurar el nuevo tipo de hombre que él representa. (Ortega, O.C IV, 209).

El hombre masa es un tipo humano primitivo que cree que la civilización occidental ha surgido por sí sola y es devenida de la naturaleza: “La civilización se le antoja selva” (Ortega, O.C IV, 204). Sólo le interesa el beneficio que le dan los productos técnicos o político-jurídicos de la antigua civilización, pero no le interesan los problemas que conlleva:

La civilización, cuanto más avanza, se hace más compleja y más difícil. Los problemas que hoy plantea son muy intrincados. Cada vez es menor el número de personas cuya mente está a la altura de esos problemas (...). No es que falten medios para la solución. Faltan cabezas. Más exactamente: hay algunas cabezas, muy pocas; pero el cuerpo vulgar de la Europa central no quiere ponérselas. Este desequilibrio entre la raíz complicada de los problemas y las mentes, será cada vez mayor si no se pone remedio, siendo la tragedia de la civilización. (Ortega, O.C. IV, 204).

Bajo esta realidad, la civilización occidental ha llegado a un nivel histórico de profunda complejidad; sólo el estudio de la historia le ayudará a resolver los problemas. El saber histórico es el método de prorrogar la civilización, dado que la historia ayuda a comprender la realidad. La falla radica en ignorar la historia, por cuanto la experiencia histórica le permitirá evitar las ingenuas caídas de otros tiempos. El olvido de la conciencia histórica es causal de la situación caótica vista en la rebelión de las masas, que permitió el regreso de la barbarie y el primitivismo.

### **Análisis de “masa” y “minoría selecta” bajo una perspectiva psicológica.**

Ortega critica a la modernidad, su rechazo al pasado y su exceso de confianza por el futuro, indicando que buena parte de los males parten de ahí. Él se opuso a la falsa creencia de que el hombre medio es un tipo de razón progresista que desordenadamente organizó la edad moderna. El progresismo utópico racionalista hizo creer que su vida es mejor que las anteriores. Esta situación ha llevado al hombre masa a perder todo respeto por el pasado:

Una época que no reconoce en nada pretérito, posible modelo o norma (...). Esta grave disociación del pretérito y presente es el hecho general de nuestra época y en ella va incluida la sospecha (...) que engendra la turbación peculiar de la vida en estos años (...). Los modelos, las normas, las pautas, no nos sirven” (Ortega, O.C IV, 167).

Esta situación, lleva a Ortega a decir que la masa puede definirse como hecho psicológico, por cuanto sin necesidad de observar la multitud y estando delante de una sola persona, se puede saber si es masa o no. Siendo aquel que no se valora a sí mismo, sino que se siente como todo el mundo, no se angustia, y se siente a gusto al sentirse idéntico a los demás. (Ortega, O.C IV,

153). La filósofa española María López, indica que la interpretación aristocrática de Ortega se circunscribe a un vocabulario más psicológico y antropológico que político. En este sentido Ortega distingue dos clases de individuos, unos que se exigen mucho y otros con escasas exigencias. El exceso de democracia tiene que ver con la soberanía ejercida por personas no cualificadas y poco exigentes consigo mismas. (López de la Vieja, 2000, 140).

Los sistemas políticos liberal-demócratas del siglo XIX sembraron la idea al hombre masa, que las nuevas condiciones legislativas y democráticas le otorgaban el derecho de imponer su voluntad y no ver como superior a nadie. El hombre masa representa un tipo humano que, esté donde esté, es masa porque así está constituido espiritual y psicológicamente, como hombre masa. Los psicólogos de las masas así lo han dicho. Ortega aprobará muchas de sus ideas, especialmente las de Le Bon, el cual considera que hay causas que ocasionan la aparición de las masas. Una de ellas es que el individuo en la masa adquiere, una sensación de potencia invencible que le permite:

...al ser la masa anónima e irresponsable, desaparece por completo el sentimiento de responsabilidad, que retiene siempre a los individuos (...). En una masa, todo acto es contagioso, hasta el punto de que el individuo sacrifica muy fácilmente su interés personal al colectivo. Se trata de una actitud contraria a su naturaleza pero que el hombre asume cuando es parte de la masa (...). Por el mero hecho de formar parte de una masa, el hombre desciende varios peldaños en la escala de la civilización. Aislado era quizá un individuo cultivado, en la masa es un instintivo y, en consecuencia, un bárbaro. Tiene la violencia y los impulsos de los seres primitivos a quienes se aproxima intelectualmente, la masa es siempre inferior al individuo aislado. (Le Bon, 1983, 31 ss).

La masa a nivel psicológico, se caracteriza: impulsividad, irritabilidad, incapacidad de razonar y falta de juicio; se orienta por el inconsciente y aspectos irracionales. Esta irracionalidad de las masas llama la atención de Ortega. Es salvaje, no admite obstáculos entre el deseo y su realización. El número le proporciona una sensación de poder irresistible. El individuo puede aceptar la contradicción y la discusión, mientras que la masa no las soporta. El autoritarismo y la intolerancia son comunes en todas las categorías de masas. (Le Bon, 1983, 35).

Ortega, ha concluido, que la soberanía del individuo consciente se integra a la masa y en su lugar aparece la personalidad colectiva, que invade lo público y lo privado. La psicosis de masas rige al mundo en momentos decisivos. El hombre masa, según Karl Mannheim:

Está mucho más expuesto a sugerencias y explosiones de impulso no dominados, que el hombre aislado o inserto en pequeñas asociaciones. Así, la sociedad moderna tiende por su mecanismo a

potenciar los modos de conducta más contradictorios en la vida de la sociedad, creando todos los irracionalismos característicos de la aglomeración (...), trae a la superficie las mayores integraciones de emociones impulsivas, da un carácter de masa al impulso, del que puede temerse a cada momento que destruya todo el aparato tan refinado. (Mannheim, 1978, 29).

El hombre masa, desde una perspectiva psicológica, es el individuo de la masa, que es dependiente y conformista; actúa como un autómatas sin voluntad propia y bajo la influencia de fuerzas inconscientes, que lo hace descender en la escala de la civilización. El hombre masa, es inconsciente y víctima de sus impulsos naturales y neuróticos. La sugestión, el contagio colectivo y el conformismo, transforman fácilmente a los individuos en masas. Por ello, actúan como si sólo él y sus congéneres existieran en el mundo.

En la vida pública aparece el personaje del niño mimado, que en el hogar hacía lo que le daba la gana. Siendo el caso, que la familia se lo permitía, porque ella tolera, lo que la sociedad no admite. Este señorito satisfecho, es ese mismo que antes aguantaban en su casa y su pueblo, y que ahora tienen que aguantar en toda Europa (López, 1985, 144). Es un niño lleno de comodidades, sin resistencias que rechacen su capricho. El niño cree tener todos los derechos, no escucha a nadie, ni toma conciencia de su destino.

Para Ortega, el hombre masa es un ser, al que se le ha permitido el más libre desahogo de sus deseos vitales, y cree no deber nada de lo que posee, es un ser materialista, que se complace en su hedonismo. Sólo piensa en satisfacer sus propios deseos instintivos:

Esto nos lleva a apuntar en el diagrama psicológico del hombre-masa dos rasgos. La libre expansión de sus deseos vitales, y la radical ingratitud hacia cuanto hizo posible la facilidad de su existencia. Uno y otro rasgo, componen la psicología del niño mimado (...), El nuevo vulgo ha sido mimado por el mundo (...), todo le está permitido y nada le está obligado. (Ortega, O.C. IV, 183).

El hombre masa, se caracteriza por una radical ingratitud, donde la madre le fabricó ese fantasioso derecho, y que ahora, es sustituida, por la más amplia red humanizadora de la civilización. (Mannheim, 1978, 49). Esta vida ha dado a los hombres, un nivel vital de grandes posibilidades, que ha generado deformaciones en la existencia humana. El hombre masa reemplaza la imagen individualizada de sí mismo por una anónima e indiferenciada; a la pregunta eterna de ¿Quién soy?, responde con la fórmula: "soy como todos los demás" (Kornhauser, 1959, 106).

## **CUARTO MOMENTO**

### **LA GOBERNANZA DEMOCRÁTICA**

La Gobernanza es una forma de gobierno que ha prestado su valiosa colaboración al desarrollo de las actuaciones administrativas del Sector Público, por cuanto es una propuesta que supera la jerarquización burocrática estatal, para pasar a un gobierno planificado, proyectista y motivador en la toma de decisiones. Por ello, se convierte en un modelo que prioriza la eficacia y eficiencia en los actos de la administración pública en todas aquellas áreas que le competen, así como debe resolver infinidad de casos relacionados con los hechos sociales y los medios de vida, para el sostén del hombre y la sociedad.

Las decisiones políticas de años pasados, han permitido la creación de nuevos modelos de gobierno, que han permitido la permanencia y estabilidad de los principios y valores democráticos de los sistemas de gobierno de los distintos países del mundo, siendo el caso, que uno de esos modelos esenciales, es el llamado Gobernanza, que en materia política, social y organizacional, se refiere a la acción de gobierno.

La Gobernanza para Revilla (2010), hace referencia a un concepto más holístico, donde coinciden tres elementos esenciales; 1) político; 2) económico; y 3) social (Revilla, 2010), los cuales deben fusionarse y actuar conjuntamente de forma integral, para alcanzar la legitimidad y la eficacia en las actuaciones de gobierno, de tal manera, que todos estos componentes juntos, garanticen la libertad, para el sano ejercicio político del Estado frente a su población y viceversa.

Blanco (2003), señala que “el uso del concepto remite a diferentes áreas: gobernanza local, gobernanza regional, gobernanza estatal, gobernanza global; o a temáticas de políticas públicas, tales como gobernanza ambiental o gobernanza urbana” (p. 20). De igual modo, se observa en oportunidades, que el concepto aparece combinado con adjetivos que establecen una connotación determinada, por ejemplo, la gobernanza participativa (p. 22).

En una crisis, cualquiera que sea la que se presente, el componente democrático debe acompañarse de una gobernanza responsable. Esto supone la inclusión del componente social y plural, en la toma de decisiones políticas y económicas. De esta forma, la voz ciudadana pasa a ser fundamental, por cuanto representa una condición verdadera para la democracia. El balance de estos tres componentes (político, económico y social) es lo que fielmente dota al gobierno de una gobernanza efectiva y saludable, otorgándole a la vez, legitimidad y confianza por parte de los ciudadanos, las organizaciones y las demás naciones, según sea el caso.

Mayntz (2001), señala que, desde el punto de vista político, las concepciones de la gobernanza pueden cambiar; primero, como mecanismo de gobierno, luego, según el alcance de

sus definiciones más contemporáneas, de carácter amplio o restringido; La concepción amplia, presenta un carácter extenso, porque abarca las diferentes maneras de interacción social o los modos primarios de construcción favorables al orden social. De esta forma, la gobernanza, es un concepto que se usa por razones diferentes desde el punto de vista académico en reemplazo de otros, como la política, o en todo caso, es un concepto más amplio que el de gobierno.

Respecto a su concepción restringida, el concepto es identificado como una situación alternativa, al control jerárquico y al mercado. Es un nuevo estilo de gobierno, en el que opera la negociación y un amplio grado de cooperación entre actores públicos y privados, que se relacionan en redes de carácter mixto, en la que todos tienen el derecho a participar en igualdad de condiciones, mediante un consenso previo respecto a las regulaciones, donde ninguna de las partes sobresale ni dispone.

La gobernanza posee dos dimensiones, según Mayntz (2001), una estructural y otra dinámica. Como estructura, está integrada por actores públicos y privados que se organizan en forma de redes. Mientras, que como dinámica se refiere a la interacción que se da en un proceso social o político, orientado a la solución de problemas colectivos complejos.

La Gobernanza participa, tanto en el diseño, como en la implementación de las políticas públicas, que están integradas por reglas y estrategias, que se desarrollan por vías y formas diferentes, respecto a las jerarquías y procedimientos propios de la burocracia moderna y de los intercambios propios del mercado, por cuanto tienen su canal autónomo de creación.

Bajo este nuevo modelo de política, gozan de preferencia, la confianza entre las partes, la interdependencia, las relaciones horizontales y los objetivos comunes; lo que permite la aparición de nuevas formas de regulación, como la coordinación, la cooperación, la negociación, la persuasión y la búsqueda de consensos, que vienen a sustituir por completo el control y el mando jerárquico, sin que se genere un desorden administrativo, porque su meta está fijada en el logro de los propósitos previamente planificados.

La confianza, legitimidad y aceptación democrática de estos gobiernos inspirados en la Gobernanza, por parte de los ciudadanos y la expresión de confianza de la sociedad, solo sucede cuando produce adecuadas respuestas gubernamentales ante cualquier crisis, conforme a los reclamos planteados por los sectores sociales, siempre y cuando, conste su participación a la hora de tomar decisiones conforme a los recursos y necesidades existentes.

En este escenario, la sociedad podrá sentirse satisfecha con las políticas planteadas por el gobierno, siempre y cuando se mantengan los canales abiertos a su comunicación en los diferentes modos que se hayan acordado y donde la autoridad sea veraz y oportuno al momento de informar la situación política, económica y social que atraviese la nación.

Siendo el caso, que cuando el trinomio ontológico integrado por el Estado, la sociedad y la empresa privada, está ausente en la participación política, la Gobernanza resulta inexistente; por eso, cuando se excluye al componente ciudadano en la toma de decisiones, no solo se lastima el corazón de la gobernanza, porque para eso, es que se constituyen los acuerdos y las reglas de funcionamiento, sino que esto erosiona la sana convivencia entre los diferentes actores. Esta situación propia de la falsa Gobernanza, resulta más detectable en las sociedades democráticas, donde el componente social suele participar en las diferentes decisiones políticas, que haya previsto el consenso de las partes.

Es importante saber, que la sociedad civil, no es un componente estático, al contrario, siempre se encuentra en acelerada transformación desbordando las fases del tiempo previsto. La legitimidad de los gobiernos y el mantenimiento del orden, depende solitariamente de la capacidad que tengan las autoridades, para producir nuevos significantes, conformes a las nuevas experiencias sociales, que van emergiendo dentro de las poblaciones y de esta manera, hacerlas sentir parte del todo que representan como Estado o Nación. De lo contrario, la gobernanza resultará estéril, lo que traería como consecuencia, el desorden de lo ya planificado y la protesta ciudadana por las reivindicaciones sociales, conquistadas por la Gobernanza.

Por su parte Lowndes (2005), señala que la Gobernanza no se muestra de manera pura, porque las coordenadas de las jerarquías y del mercado, siguen dirigiendo la relación entre los diferentes actores que además poseen orígenes diferentes, tal como sucede, con las comunidades, el estatus económico, las organizaciones políticas, los sectores profesionales, las entidades públicas, las organizaciones no gubernamentales y otras. Es resaltante conocer, que la gobernanza no se separa ni se divorcia, ni siquiera se suspende temporalmente, sino que coexiste, intercambiando las formas nuevas con las del pasado.

La gobernanza como objeto de estudio de la ciencia política, restringe su concepto en solo tres características, identificadas por Blanco (2006) en la siguiente forma:

- La complejidad como elemento intrínseco al proceso de formulación de políticas públicas. El paradigma de la gobernanza acepta, que los problemas de las políticas públicas son de carácter complejo y dinámico, pudiendo ser diagnosticados desde distintas perspectivas, con una variedad de actores y colectivos sociales.
- Participación de actores diversos en el marco de redes plurales. La gobernanza se configura sobre la base de redes, que incluyen varios niveles de gobierno y de administración (vertical); múltiples áreas y departamentos (horizontal); así como actores no institucionales, como empresas, organizaciones y movimientos sociales (involucrando lo interno con lo externo).

- Nueva posición de los poderes públicos en los procesos de gobierno, adopción de nuevos roles y desarrollo de nuevos instrumentos orientados a la gestión de redes. La gobernanza desestima el control jerárquico; al gobierno le corresponde solamente coordinar la red. Destacan capacidades como el dialogo y la empatía, para establecer un marco común para la cooperación de los múltiples actores. Es necesario desarrollar nuevos instrumentos de gestión. (Blanco, 2006, p. 32).

Sobre la Gobernanza, Lowndes y Prachet, (2008) dicen: “como concepto en su versión restringida, está asociada a la existencia de redes de políticas públicas”. (p. 14). Y donde estas redes, remiten a los grupos de la interacción, en que se manifiesta la gobernanza, así como a los modos de relación entre ellos. Las redes son reconocidas como un tipo de orden institucional innovador, inclusivo y eficiente.

Respecto a la perspectiva de la gobernanza, para John (2001), “lo que ahora se distingue como novedoso de las redes, es que son complejas, numerosas, abiertas e inestables” (p. 18); y que la participación, según Stoker (1998), “implica para la vida política, la construcción de confianza y una mayor capacidad de negociación” (p. 12). La utilización de las practicas gerenciales de la Gobernanza, provocan en el sistema político, que se abran las puertas de la sociedad a todos los actores, porque con su participación, es que se puede mantener un sistema de libertades y de respeto a los derechos ciudadanos, lo que es fundamental para una buena Gobernanza, especialmente en aquellos regimenes políticos que asumen el centralismo como sistema de gobierno y prevén regulaciones que cercenan los derechos y las libertades.

El mexicano Aguilar (2009,) expresa que “la gobernanza está referida a la transformación del modo de gobernar, tendiente a formas horizontales que incorporan actores no estatales” (p. 66). Lo que ha dado lugar a un escenario distinto, en la relación entre el Estado y la sociedad, donde se hace evidente lo expresado por Roth (2014), respecto, a que “la implementación de las políticas, no depende solamente de la administración pública, sino también de la interacción entre diferentes actores e instituciones tanto públicas, privadas y asociativas”. (p. 190).

De esta forma se manifiesta y consolida el concepto y la triangulación ontológica que contiene la gobernanza; por ello Córdova (2018), dice:

La transformación de las formas tradicionales de gobierno ha determinado la emergencia de arreglos institucionales que han redefinido el manejo de lo público. En este sentido, es relevante entender de qué manera la configuración de las nuevas dinámicas de interacción entre el Estado, la sociedad y el mercado, y sus consecuentes mecanismos de regulación, influye en los procesos de acción pública, concretamente en las políticas públicas. En consecuencia, se busca explicar cómo los modos de gobernanza inciden en la efectividad de las políticas públicas. (p. 29).

Se ha hecho evidente que en los modos de gobernanza, donde hay mayor interdependencia de los actores, se observa un desarrollo efectivo de las políticas públicas; entre esos variados modos de gobernanza se encuentran, los que proponen modos de interacción horizontal: como las asociaciones público-privadas, las redes y la administración compartida, que plantean mayores niveles de cooperación y comunicación en los procesos de acción pública, por cuanto existe correspondencia entre los objetivos previstos y los instrumentos aprobados.

De ahí, que Pressman y Wildavsky (1998), indiquen, que existe una conexión directa y causal, entre la implementación y la evaluación de las políticas públicas y por ello, resulta necesario evaluar los efectos producidos por las acciones ejecutadas por la autoridad, en materia de impacto y de resultados, aplicándolo en el modo que lo plantea Subirats et al (2012), “mediante la comprobación empírica del modelo causal, en el que se fundamenta el proceso de elaboración de la política”. (p. 211), lo que viene a producir un resultado, que ayuda a diagnosticar, cuál es la verdadera causa, que impidió que se dieran los efectos previstos.

De esta forma, Subirats et al. (2012), establece, que las políticas deben valorarse conforme a estos tres criterios: eficacia, eficiencia y efectividad; siendo la eficacia, la relación entre los efectos previstos y los obtenidos, para determinar el cumplimiento de los objetivos; la eficiencia que, indica la relación entre los recursos invertidos en la implementación de una política y los efectos logrados; y respecto a la efectividad, que es una categoría de análisis, de carácter cualitativo, que permite establecer el grado de articulación, entre los objetivos consolidados y las acciones implementadas para hacerlos efectivos.

Según Roth (2014), “las fallas de ejecución son entendidas como problemas de gestión relacionados con coordinación y control” (p. 187). Bajo esta medida, se encuentran todos los enfoques basados en una lógica de racionalidad, cuyo criterio para evaluar las fallas de ejecución se establecen en valorar la eficacia y la eficiencia.

Desde Córdoba (2018), los modelos de gobernanza, donde se presentan mayores niveles de interdependencia entre los distintos actores, favorecen el avance de políticas públicas más asertivas, lo que se da en razón de que las lógicas de interacción horizontal, influyen en la generación de mejores niveles de comunicación y cooperación en los procesos de acción pública, lo que genera una excelente correspondencia entre los objetivos previstos y los instrumentos de las políticas utilizados.

Para Fontaine (2015), “las políticas son el resultado de un sistema institucional que regula las dinámicas de interacción y equilibrio de poderes entre el Estado, la sociedad y el mercado, en el contexto de una trayectoria y una coyuntura histórica específica”. (p. 28). También March y

Olsen (1995), señalan: “la gobernanza implica, la formación de actores políticos capaces de entender el funcionamiento de las instituciones políticas y de interactuar de manera efectiva con ellas (p. 28).

En otro sentido, Cerrillo (2005) expone: “las instituciones son fundamentales en razón de que ellas mismas estructuran el marco de constricciones e incentivos que moldean la acción individual y colectiva”. (p. 14). Bajo este marco institucional, se entiende que las instituciones establecen un conjunto de normas y valores que, aparte de favorecer la consolidación de un razonamiento aceptable en los individuos, reducen la incertidumbre propia de la complejidad de los problemas sociales, previendo a la vez, un sistema de incentivos que sirve como mecanismo de mediación de la conflictividad política.

De esta manera, nace la conveniencia de unirse a la perspectiva neoinstitucionalista de la Gobernanza, como marco de análisis de las políticas públicas, conforme a Cerillo (2005):

Si la gobernanza es el conjunto de normas, principios y valores que pautan la interacción entre actores que intervienen en el desarrollo de una determinada política pública, puede ser entendida como una institución, es decir, como el conjunto de reglas del juego, para enmarcar la interacción humana en una sociedad, pautando a la vez, la interacción de los individuos y las organizaciones ( Cerillo, 2005, p. 14).

Conforme a esta mirada neoinstitucionalista, Córdova (2018), comprende el razonamiento que pauta, que las políticas públicas son fruto de las estructuras institucionales resultantes y a la vez, de los modos de gobernanza planteados en la dinámica sociopolítica de las sociedades contemporáneas. Por ende, propone un marco analítico que contenga el modo, en qué, tanto el Estado como los modos de interacción del Estado con los actores no estatales, planteados por la sociedad y el mercado, influyen en la efectividad de las políticas públicas.

A la luz de este nuevo paradigma en el ejercicio de las funciones de gobierno, que conforme a Aguilar (2009), se desplaza de las lógicas verticales de naturaleza estadocéntrica, hacia lógicas horizontales, incluyendo actores no estatales, participando en la acción pública, lo que ha procurado la redefinición del rol del Estado y una mayor integración y participación de sectores de la sociedad civil y el mercado, en las tomas de decisiones públicas.

Conforme a Pierre y Peters (2000), este cambio progresivo, se vincula con el redireccionamiento del poder y control del Estado en distintas formas: la primera, dirigida hacia arriba (actores y organizaciones internacionales); la segunda, dirigida hacia abajo (ciudades, regiones y comunidades); y la tercera, dirigida a lo externo (sociedad civil y sector privado); lo

cual, produce un cambio en las formas de control, que el Estado usa sobre la sociedad y la economía, generando así, nuevas formas de instrumentación de la acción pública.

Debe destacarse, que la inclusión y participación de actores no estatales en los procesos de gobierno tributa en el desarrollo de las políticas públicas: Kooiman (2003), indica, que las variadas maneras de interacción presentes, se clasifican en intervención, interdependencia, o interferencia, entre el Estado, la sociedad y el mercado, identificando los nuevos modos de gobernanza así: la cogobernanza y la autogobernanza; en función de ellos se van adoptando nuevos modos de implementación, produciéndose una combinación de instrumentos para cada política.

Fuera de la concepción de gobernanza, también debe aclararse la definición de políticas públicas, entendiéndolas como programas de acciones, en búsqueda de un objetivo concreto, por eso Roth (2002), señala, que “la realización expresa de decisiones, es el medio usado por un actor en particular llamado Estado, en su deseo de cambiar comportamientos a través del cambio de las reglas de juego, operantes hasta entonces”. (p. 19), y de esta forma producir unilateralmente la planificación de sus programas de gobierno.

Ahora bien, llegar a comprender la forma como se aprueban y se implementan las políticas públicas por el Estado, permite reconocer los mecanismos de regulación y distribución del poder que funcionan en el sistema político. Las políticas para Córdoba (2018), deben comprenderse “como el resultado de la formalización de un conjunto de reglas y normas, tendientes a regular el comportamiento de los actores en ámbitos específicos”. (p. 43). Esta normativa se ejecuta mediante instrumentos de autoridad, organización, información, entre otros, que, en su condición de instituciones, generan efectos concretos en la sociedad.

De igual manera, existen planteamientos de carácter neoinstitucionalista, que admiten el papel del Estado en las dinámicas de gobernanza contemporánea, indicando que, si la sociedad desea asumir los retos y problemas actuales, es necesario que los procesos de gobierno posean algún tipo de dirección central. De allí que Pierre y Peters (2000), indiquen: “aunque la gobernanza, se adapte a las relaciones cambiantes entre el Estado y la sociedad, y exista confianza en instrumentos menos coercitivos, el Estado sigue siendo el centro de un considerable poder político” (p. 16).

Siendo el caso, que, aun cuando el Estado mantenga su protagonismo como actor clave en el proceso político, dirigiendo y controlando funciones de coordinación y dirección, se diferencia en su capacidad para imponerse a otros actores no estatales. De tal manera, que el poder monolítico del Estado, según Pierre y Peters (2000) “es superado por la fragmentación institucional; lo que conduce a que, tanto la soberanía como el respeto a la norma constitucional,

sean desplazados por una apertura formal-legal, que cambia las relaciones del Estado con la sociedad” (p. 82), haciéndola corresponsable y protagonista de las acciones del Estado.

Sobre este hecho, Kooiman (2003), expone, que es posible asegurar el concepto de interacción, que debe entenderse en términos “de una relación de mutua influencia entre dos o más actores o entidades, que constituye el núcleo analítico de la gobernanza, en tanto permite aprehender metodológicamente el complejo entramado sociopolítico” (Kooiman,2003, p. 3); de allí, que la tarea del Estado debe verse como colaboración a los procesos políticos y económicos, lo que sucede motivado, a que en la sociedad contemporánea, ningún gobierno puede legitimarse y gobernarse por sí solo, sino que, debe articular las estructuras sociopolíticas interactivas y desarrollar procesos abiertos de comunicación entre los distintos actores participantes.

Conforme a estos planteamientos de Kooiman (2003), los modos de gobernanza son: 1) intervención y gobernanza jerárquica, 2) interdependencia y cogobernanza, y 3) interferencia y autogobernanza:

El modo de gobernanza jerárquica (1), se da en procesos donde los líderes controlan los actores bajo criterios de decisión top-down, (de arriba hacia abajo), por lo cual son conductas basadas en arreglos estructurales que demuestran el carácter intervencionista del Estado; por lo que, Kooiman (2003, p 115), dice “este modo de gobernanza se expresa a través de procesos de dirección política y control administrativo” y se configura con “el uso de instrumentos: la ley, en sentido positivista y la política como marco institucional” (Kooiman, 2003, p. 123), siendo este el fundamento del Estado como institución de la gobernanza jerárquica.

Por otra parte, los modos de cogobernanza (2), para Kooiman (2003) son:

...una racionalidad comunicativa a través de la cual, los actores llegan a un entendimiento intersubjetivo (gobernanza comunicativa); configurando formas de cooperación enfocadas en resultados mutuos (asociaciones público-privadas); inclusión de los actores a manera de instrumentos de legitimación (coadministración); formas abiertas de interdependencia organizadas para representar una variedad de intereses (redes), y la adhesión de las partes a un conjunto de reglas acordadas (régimen) (p. 96-107).

En este sentido, se produce una implementación de instrumentos en función de acuerdos entre actores públicos y privados, que se hacen presentes gracias a la interacción existente entre el Estado, el mercado y la sociedad, siendo estos acuerdos los que impulsan la participación de la población en los asuntos del Estado, porque interesan a la ciudadanía y que ayudan a legitimar y ganar confianza en las actuaciones del Estado.

El modo, denominado autogobernanza (3), para Kooiman (2003), señala la capacidad de las entidades sociales para gobernarse por sí solas en forma autónoma; donde las interacciones de autogobierno son instrumentos para identificar la complejidad y la dinámica de un determinado campo social, que opera en el nivel de interacción. Estos modos de autogobernanza, “despliegan instrumentos tales como la desregulación y la autorregulación” (p. 125). Cuando se dice, que las políticas públicas son el resultado de los modos de gobernanza, se está considerando que su formulación es producto de las interacciones entre los distintos actores. Bajo esta premisa, Cerillo (2005) advierte:

Es poco probable, si no imposible, que una política pública de cualquier tipo pueda resultar del simple proceso de elección de un único actor. La formación de políticas y su implementación son inevitablemente el resultado de interacciones entre una pluralidad de actores separados, con sus intereses, objetivos y estrategias también separadas (Cerillo, 2005, p. 28).

Esta advertencia de Cerillo, establece que la efectividad de las políticas, se ve sometida por la capacidad de los actores al desarrollar acciones, sobre un determinado problema político. Por ello, Fontaine (2012), duda, que la efectividad sea producto de una acción vertical del Estado. De allí la validez del concepto de Cerillo (2005) sobre la Gobernanza cuando dice: “la gobernanza puede entenderse como el conjunto de normas, que pautan la interacción entre los actores que participan en el desarrollo de una política pública” (p. 23), siendo un concepto que recoge la esencia de la gobernanza y de la formación de políticas públicas.

Para Córdova (2018), “los modos de gobernanza en los que se observan mayores niveles de interdependencia entre los distintos actores sociales, políticos y económicos, inducen el desarrollo de políticas públicas más efectivas” (p. 57); señalando, que esto se produce, porque las lógicas de interacción horizontal, procuran una mejor comunicación y cooperación en los procesos de acción pública, a través de los cuales, se logra una mayor correspondencia entre los objetivos formulados y los instrumentos implementados.

Respecto al territorio, Cálame (2008), dice “es la unidad elemental a partir de la cual se construye el sistema de gobernanza, desde lo local hasta lo global, siguiendo una lógica cuyo principio estructural es la subsidiariedad activa”. (p. 173). Para la gobernanza urbana, el territorio tiene un sentido relacional, en función del cual, se configura un gobierno multinivel que funciona mediante procesos de descentralización, donde participan varios actores. Para Centelles (2006), “las formas organizativas del poder público pasan de una distribución jerárquica, a una de redes institucionales, entre las que aparece la descentralización”. (Centelles, 2006, p 48).

Bajo la visión, de este proceso de reforma institucional del Estado, indica Finot (2001), los procesos de *descentralización política y administrativa*, se han fortalecido, como una de las herramientas más eficaces para la distribución de poder, desde los niveles centrales hasta los niveles locales. Esto según Prates (1998), ha redefinido las relaciones entre el Estado y la sociedad, ampliando el concepto de organización gubernamental, hacia una concepción integral y participativa de la gestión del territorio.

Según Borja y Castells (1998, p 139), “las ciudades ganan bajo esta perspectiva un mayor protagonismo, en tanto aparecen como actores sociales, que impulsan la articulación entre las instituciones políticas y la sociedad civil a través de una acción colectiva y conjunta”. La ciudad es el escenario central de la democracia, siendo el espacio físico donde se consolidan y desarrollan los derechos y deberes propios de la ciudadanía.

Para Centelles (2006, p 15), la autonomía local, mejora “la capacidad operativa de intervenir en las redes de intereses que se conforman con la actuación de los distintos agentes urbanos en conflicto/colaboración”. Se forma así, un gobierno local independiente y autónomo, que se distingue por su capacidad de coordinación y articulación político-administrativa, convirtiéndolos en protagonistas de su propia historia.

Esta redefinición de los municipios como gobiernos locales, ha permitido el desarrollo de la institucionalidad de los aparatos administrativos entre distintos niveles, y ha previsto la incorporación de nuevos actores en la acción pública; fortaleciendo el concepto de redes, como formas de gobernanza urbana, dirigidas a regular las complejas relaciones territoriales de carácter multinivel, tanto vertical (local-nacional-global) como horizontal (Estado-mercado-sociedad). La conformación de este modelo de estructura política significa para Rodríguez y Oviedo (2001), la consolidación de cuatro ámbitos fundamentales:

Una autoridad (basada en un poder otorgado a través de mecanismos de representación política); una autonomía (de disposición de recursos financieros y capacidad de decisión de inversión y gasto); unas competencias (respecto a la planificación del territorio, gestión de servicios, etc.); y la responsabilidad legal ante la ciudadanía. (Rodríguez y Oviedo, 2001, p. 34).

Estas nuevas formas de gobernanza desarrolladas en el nivel local demuestran un estilo de políticas de carácter inclusivo, articuladas mediante redes público-privadas de coordinación y cooperación. Las experiencias vividas en estos sistemas de gobierno, son la cuna de una efectiva participación ciudadana, donde el trinomio ontológico del Estado, la sociedad y la empresa privada, como actores sociales, actúan por consenso en favor de las necesidades colectivas.

## Conclusiones

Como es de esperarse, el área de estudio de la presente investigación, es tierra fértil para el libre y fecundo pensamiento del hombre, siendo su objetivo, analizar el pensamiento del ilustre filósofo José Ortega y Gasset y las aportaciones de distinguidos teóricos sobre la gobernanza y bajo el criterio del investigador, proponer mecanismos de convivencia destinados a enriquecer espiritual y materialmente a los hombres y mujeres de todos y cada uno de los países del mundo, en especial a los hispanoamericanos, que continúan explorando formas de gobierno, donde las prerrogativas de la Nación, no sean para el disfrute particular de la clase gobernante, sino para la felicidad colectiva de todos en general.

En esta tarea de explicar el pensamiento de Ortega, se ha tratado de contextualizarlo con el fin de comprender las preocupaciones que inundaban su pensamiento, el cual, tenía como afán, darle respuesta a los problemas que rodean la vida y sus circunstancias; siendo este su perfil teórico, donde la idea central de su pensamiento, es la vida humana como realidad radical, usando como métodos, el perspectivismo, el raciovitalismo y la razón histórica.

Para el investigador, resulta complicado analizar el pensamiento del filósofo, mediante el estudio aislado de una sola de sus obras, sin considerar la complejidad de su creación intelectual, debido a que es un pensamiento holístico que dibuja un horizonte de ideas desde las cuales hilvana cada uno de los aspectos que desarrolla en su filosofía.

Es tal la dimensión de su pensamiento que, ni siquiera la Rebelión de las Masas, contiene el profundo y multifacético conocimiento de Ortega, por cuanto existen conceptos y criterios vinculantes, distribuidos en otras obras de este escritor, que revisten interés, porque conservan su vigencia y utilidad en la vida política de la gobernanza democrática de las naciones.

El horizonte holístico del pensamiento de Ortega se entreteje bajo la misma circunstancia de la vida, como coordinada dinámica y realidad radical, por lo que, al detallar la complejidad de los acontecimientos históricos que vivió Ortega, hace suponer la imagen del filósofo, como hombre circunstanciado en una compleja sociedad, donde los principios y valores se encuentran en crisis y los hombres son reducidos por los aparatos del Estado.

Por lo que surgen novedosas estructuras políticas en reemplazo de las tradicionales, con el fin de superar la crisis, pero que a su vez, son protagonistas de que surjan nuevas crisis, lo que sucede porque las nuevas generaciones también son generadoras de nuevos universos. Por eso es que cada generación, mantienen un permanente anhelo de revisar una y otra vez, los supuestos bajo los cuales está cimentado el mundo que han heredado de sus antecesores y con sus mentes creativas se inspiran en nuevas formas y estructuras de funcionamiento social.

Aunque Ortega, no se resigna a aceptar una España disminuida, sino que realiza un gran esfuerzo, por llamar a la sociedad española a sobreponerse y superar la crisis, lo cierto, es que muchos de sus llamados al pueblo español y europeo, tuvieron el destino del agua al tanque perforado y su legado fue dilapidado por los críticos detractores de su pensamiento, con intereses contrapuestos a los suyos, que intentaron deslucir sus ideas, aprovechándose de las circunstancias que rodeaban su vida personal, pero que como toda obra intelectual valiosa, ha resurgido y hoy su pensamiento está vivo, en cada uno de los estudios que se realizan de su filosofía y enseñanza, como pedagogo social y político que fue, desde que fue inspirado por Natorp en sus momentos iniciales de Marburgo.

Las conclusiones representan dentro de este pequeño esfuerzo académico, el aporte del investigador sobre lo aprendido y trasegado en el intelecto, que muchas veces se detiene y duda de lo aprendido, porque pareciera no encajar lo pensado por el investigador con lo acumulado en números textos redactados por el escritor por antonomasia, transformado en filósofo por su propio esfuerzo y dedicación, porque luego de abandonar el derecho en sus tiempos iniciales de estudiante universitario, sólo tuvo tiempo para la filosofía, para inspirarse y dibujar con su pluma nuevas realidades para su adorada España. Dijo el Papa Juan Pablo II: "Cada hombre es, en cierto modo, filósofo y posee concepciones filosóficas con las cuales orienta su vida". Y esto es totalmente cierto, porque de no hacerlo así, el ser humano, no pudiera superar tantos conflictos, problemas, y en fin, las mil circunstancias que atraviesan su vivir.

Así que en esta labor de explorar el pensamiento de Ortega, con una filosofía propia, es necesario destacar que el investigador penetró en la creación intelectual del maestro, además de su obra La Rebelión de las Masas y en la Gobernanza como nuevo modelo democrático de gobierno, que surgió como antídoto a la inundación de funciones que sufrió el Estado con el burocratismo de Weber, convirtiendo al Estado en un soberano mandamás, que todo lo puede y todo lo sabe, donde la opinión del hombre, que es su creador y principal objetivo, es ignorada, en función de un sistema estatal de gobierno imperante y omnímodo sobre la Nación.

Siendo necesario reactivar la participación, tanto del hombre, con su pensamiento creativo y productivo, como del capital privado que fue durante los siglos anteriores al siglo XX, el precursor de las fuentes de trabajo y por lo tanto organizador de la sociedad, incluso del poder político, pero que cedió el paso a este nuevo dueño de la vida de los hombres, El Estado.

Ahora bien, este proceso conclusivo tiene múltiples facetas para su presentación, entre ellas están, el aporte reflexivo de la materia estudiada que ha aterrizado en el pensamiento del investigador y que pudiera englobar el amplio cúmulo de conocimientos prodigado por Ortega en diversas obras con raigambre política y el aprendizaje recibido por el investigador, como base

fundamental de su propuesta para la gobernanza democrática y para la vida, porque, por encima de toda particularidad, la visión holística de Ortega, le ha permitido construir una pléyade de conceptos, ideas y pensamientos, que cubren el ámbito político, en concordancia con la vida, el hombre y sus circunstancias, entre ellas la pedagógica y la sociedad en general.

Sobre el pensamiento del filósofo José Ortega y Gasset, se pudieran escribir miles de razonamientos, tantos o más, que los que ya se encuentran desperdigados en el mundo virtual, a través de artículos y tesis de grado, que estiman en gran valía sus teorías filosóficas, que en su labor profética acertó, respecto a la necesidad perentoria, que tienen los continentes de unirse material y espiritualmente en torno a una idea y un conjunto de objetivos, tal como ha sucedido con la Unión Europea, porque ya no solo es imposible que un hombre por sí solo construya su propia felicidad y la del mundo, sino que esa imposibilidad, abraza a cualquier nación que quiera construir en solitario su felicidad, sin tomar en cuenta a las demás naciones.

Retomando el camino del aprendizaje obtenido por el Investigador, se pudiera indicar lo siguiente: en Ortega, todo aparece desde lo concreto, su punto de partida se encuentra en el diagnóstico de una enfermedad que es próxima a la historia de España: la “inmoralidad pública”, la falta de justicia, la corrupción en los negocios públicos, siendo clara la respuesta de Ortega: el mal no es político, es nacional, es de ciudadanía, o como lo dijo en otro momento, “la enfermedad no es política, sino más honda, es histórica”:

Esa miopía consiste en creer que los fenómenos sociales, históricos, son los fenómenos políticos, y que las enfermedades de un cuerpo nacional son enfermedades políticas. Ahora bien: lo político es ciertamente el escarapate, el cutis de lo social. (...) Y hay, en efecto, enfermedades nacionales que son perturbaciones políticas (...). En España, por desgracia, la situación es inversa. El daño no está tanto en la política como en la sociedad misma, en el corazón y en la cabeza de casi todos los españoles. (España Invertebrada (1922), O.C. III, 94).

Ese problema de aquellos tiempos, pareciera reeditarse como una copia en la actualidad, donde la corrupción prospera sin antifaz alguno, por las oficinas públicas. Ante esa realidad, el análisis debe ser radical, el oficio de la política se ha corrompido y como consecuencia de esta miseria moral, no existe el interés de participar por parte de los hombres de espíritus sanos en la vida pública. Lo que provoca que la vida política pierda fuerza y la sociedad se empobrezca al perder a sus hombres más capaces.

Para Ortega, este problema político es pedagógico, resulta necesario que exista el cultivo de los ciudadanos, que permita la construcción de los automatismos sociales y el desarrollo de un clima de convivencia. Por ende, la propuesta esencial de su pensamiento desde el año 1914,

cuando aparece su primera obra, *Vieja y Nueva Política*, consiste en la vertebración de España como nación y como sociedad civil, porque el problema es la vitalidad social.

La dinamización del protagonismo social es vital, así como la creación de instituciones que permitan participar "*la responsabilidad ciudadana*" en la gestión de los asuntos públicos, tal como lo plantea la gobernanza, que establece una mayor "*participación colectiva de la sociedad*", porque de esta forma, la toma de decisiones no es unilateral y a su vez, la supervisión de los recursos será coadyuvante en la erradicación de la corrupción.

Se vuelve de vida o muerte para las naciones, la participación de las nuevas fuerzas de la sociedad en las instituciones civiles, porque los actores políticos han sido incapaces de emprender el proceso de reformas necesarias para cualquier nación. De esta forma Ortega, contrario al papel del hombre-masa por su irresponsabilidad, extiende la condición de minoría a aquellos ciudadanos dispuestos a asumir su tarea y protagonismo en el quehacer público desde la "supremacía del poder vital", consolidando así, la tendencia a extender el protagonismo de la política hacia la vida pública, entendiendo que la política es el oficio natural de la vida pública.

Este hilo conductor del pensamiento Orteguiano, surge a partir de un conjunto de obras que forman parte del pensamiento político y social de Ortega, tales como: *Vieja y Nueva Política* (1914), *España Invertebrada* (1921), *El Tema de Nuestro Tiempo* (1923) y *la Rebelión de las Masas* (1930), así como, en el conjunto de artículos de prensa, que publicó periódicamente en los *Diarios de España*, hasta la llegada de la República el 14 de abril de 1931.

De igual forma se dibuja en su pensamiento político, una gran crítica a las instituciones democráticas: una, que rechaza a la clase política, por su falta de sentido histórico, de honestidad, de tolerancia y de diálogo; y a los partidos, porque no plantean soluciones a los problemas, denunciando la falta de "*participación*" política de los ciudadanos. Y también, por el uso inapropiado de la democracia, aplicando la imposición de la mayoría en cuestiones no políticas, así como el uso de la vulgaridad como criterio normativo de la masa y la imposición del populismo igualitario que pone en peligro el liberalismo democrático.

Aunque parezca irónico, la masa para Ortega, no representa a la pobreza, ni al obrero, ni al campesino, sino que se dirige hacia "La Masa" que se asienta en la presuntuosa clase media acomodada, la clase burguesa hostil a la inteligencia. Masa y minoría son conceptos sociológicos. Una minoría selecta, representada por un tipo de hombre que no se deja ganar por la costumbre, que no se reduce al hábito y donde su rasgo fundamental es la creación. Es el héroe que el propio Ortega dibujo en "*Meditaciones del Quijote*", que quiere ser y representarse a sí mismo, sabiendo que no hay nadie perfecto ni puede lograrse, pero que acepta su destino como proyecto.

Más adelante, en *España Invertebrada* (1921), vuelve a referirse al tema de las minorías rectoras. En esos tiempos para Ortega, España sufría una profunda crisis política y moral, siendo la tendencia, el particularismo que impregnaba por completo a la Masa y ocasionaba que cada quien solamente cuidara su parcela de interés, lo cual se agrava por la ausencia de minorías dirigentes y la indocilidad de las masas, produciéndose el fenómeno de la rebelión sentimental de las masas, que le provoca odiar a los mejores, quienes fueron abandonando la vida pública, porque todo acontecía alrededor de la política que estaba secuestrada por la Masa.

Esa actitud particularista del hombre español, le incapacita para la función social de la vida colectiva, porque el hombre-masa, sólo se preocupa de sus propios asuntos, o los de su propia clase, sin solidarizarse ante lo que acontece a los demás. Sobre ello, Ortega dice:

Mientras diversos núcleos de intereses no se organicen y emprendan una vigorosa intervención pública, será imposible hacer nada en España, ni en el orden de la justicia ni en otro alguno. (...) lo que no parece lícito es vivir exclusivamente atento a la labor o negocio privados, sin dedicar un poco de nuestro esfuerzo y nuestra previsión a la acción política, y luego quejarse de la debilidad de los gobiernos. ("En tiempos del Lock out" (2019), Ortega, 2010, O.C. X, 597).

Y esta misma situación se observa en *La Rebelión de Las Masas*, donde Ortega indica, que la sobreabundancia creada por el desarrollo tecnológico y la democracia liberal, son las que han dado lugar a la desafección del señorito satisfecho, que solo entiende de derechos pero no de obligaciones, causando deterioro de la moralidad española y provocando que la única forma de reivindicar a España en aquella circunstancia, es que todos sean un poco mejores en todo. (Ensayo "Hacia una mejor política", Ortega, 2010, OC X, 368).

Las naciones del ayer y las de hoy, (la diferencia histórica es de 100 años) crecen y se desarrollan por la plenitud de su vida social, gracias a la moral, al trabajo, al esfuerzo y a la inteligencia, que los ciudadanos derrochan en su vida, en sus quehaceres privados y por eso la clave se encuentra en la educación y su respectivo oficio pedagógico, trabajando en el orden y la organización de la sociedad civil. A Ortega, lo exaspera la moral del "pequeño burgués", que solo está pendiente de la utilidad y la ganancia, del hombre que no siente curiosidad, que es incapaz de explorar el horizonte, porque se siente satisfecho con lo que tiene.

Ortega habla de que falta la aristocracia, pero no la burguesía sustentada en el poder y el capital económico. Él se refiere a los intelectuales, escritores, artistas, médicos, ingenieros e incluso los obreros, quienes deben romper con el conformismo, y hacerse conscientes de su propia realidad para poder protagonizar los cambios sociales necesarios. Es un esfuerzo por

animar a las nuevas generaciones a que investiguen, se preocupen y cambien el camino de la política, para enrumbar la vitalidad nacional.

Ortega es del criterio, de que no puede existir vida pública, donde se hace presente, la falta de juicio crítico, la apatía, el ser sin iniciativas, que no planifica ni presenta proyectos, porque confía ciegamente en el Estado. Ortega comprende que el individuo y su libertad no pueden disolverse en la sociedad como en un acto de magia, pero tampoco pueden actuar por sí solos, porque todo individualismo es un obstáculo para la construcción social y el individuo y la sociedad son elementos inseparables de un mismo cuerpo.

Ortega considera necesaria la responsabilidad educativa de los individuos superiores, tanto para educar las ideas o los usos, como para incentivar la responsabilidad y vitalidad de los ciudadanos, entendiendo que vitalidad significa capacidad innovadora, creadora y proyectista. Ortega establece que la buena disposición de las sociedades se debe más al hombre común, que a la minoría, por cuanto se requiere el equilibrio entre los hombres, entre los intelectuales creadores y los hombres hacedores que también tienen derecho a opinar y corregir.

Otra tarea política destacada para Ortega, consiste en educar la opinión pública, para impedir el triunfo de lo irracional; el político tiene la obligación de informar a los ciudadanos de la realidad de su horizonte político, debe decir la verdad, presentando su visión de los problemas nacionales, sus propuestas de solución, así como las dificultades y los esfuerzos requeridos. Hacer política para Ortega, es presentar la realidad, con el fin de hacer ver y sentir una posibilidad deseable. Pero ese trabajo de decir la verdad, no lo hace cualquiera, de allí, la necesidad de conectar la política y el intelectual, que debe sentirse atraído para participar en la política.

El ideal político no puede ser abstracto, porque exige ser conforme a las circunstancias concretas; toda política, que pretenda imponer ideales abstractos de cómo deben ser las cosas, debe ser superada; Ortega se opone al idealismo y sus verdades abstractas. El deber no es genérico, sino personal y exclusivo. Se produce así, una superación tanto de lo que “es” como de lo que “debe ser”, en la dirección de lo que “tiene que ser”, de ahí que la verdadera política consista en “declarar lo que es”, inspirado en una perspectiva histórica.

La libertad para Ortega no significa la independencia completa, esto conduciría al relativismo subjetivista del hombre masa que cree, que no hay disciplina por encima de él. Mientras que la legitimidad política, no depende sólo del consentimiento de los ciudadanos, sino también de la historia y las tradiciones. “El pasado nos salva del presente creando un robusto porvenir” conforme a la razón histórica. (Las fuentecitas de Nuremberga. Ortega. O.C. II, 14).

Para Ortega, el hombre genérico no existe, todo problema político es concreto, y solo se puede iluminar por la ciencia de lo concreto, que es la historia (Rebelión de las masas, OC, IV

pág. 134). Sólo existe, el hombre producido en la historia de cada pueblo y esta historia se origina en circunstancias especiales. Por ello señala, que el sentido de la circunstancia se encuentra en la historia, pero las respuestas del pasado no tienen validez para el presente, porque sería intentar aplicar soluciones de otro tiempo, desconociendo su historia y circunstancia particular.

En la conferencia “De Europa Meditatio Quaedam”, afirma: “Sólo hombres capaces de vivir en todo instante en dos dimensiones sustantivas del tiempo - pasado y futuro -, son capaces de formar naciones”. (De Europa meditatio quaedam, (1949). O.C., IX, 283). Entendiéndose que formar naciones está relacionado con el desarrollo del hombre. La democracia es una idea que debe ser pensada, por eso, para Ortega la democracia no es un sistema fijo de instituciones, sino un principio dinámico de racionalización del poder, que debe estar siempre ligado a la constante transformación de la realidad nacional.

La alternativa aparece ligada a una presencia activa de los individuos, debido a que se requiere *la participación (principio de la gobernanza)* de los ciudadanos en las instituciones de la sociedad civil, siendo que esta propuesta significa que la política deja de ser una actividad exclusiva de los partidos políticos y le entrega el protagonismo a la ciudadanía.

Para el hombre participar en política, consiste en asumir el papel que como miembro de la sociedad le corresponde, el cual ha de desempeñar con exigencia y responsabilidad personal. Esta participación política del hombre, trata de convocar la participación de los grupos sociales, los profesionales especializados, los representantes de los obreros y los empresarios.

Se trata de lograr el objetivo, que el mayor número de españoles se vea obligado a *intervenir en los asuntos públicos*; la política y la vida moral de una nación, mejora por el solo hecho de que participen en ella, el mayor número de cabezas y de corazones. (Ensayo “Sobre el estatuto de Cataluña”. (1932). Ortega, 2010, O.C. X, 496).

Pero el problema, va más allá del hecho de la participación política, porque en España, falta también organizar la vida pública. De allí que Ortega diga: “Faltan los elementos que en todo país moderno, actúan agrupados en organismos intermedios, moderadores, que sirven de enlace entre los radicalismos de un lado y las reacciones conservadoras del otro. (Ensayo “Ni revolución ni represión”. (1919). Ortega, 2010, O.C. X, 522).

Es necesario que los poderes públicos, se abran al debate ideológico, para que se escuchen, expongan sus pensamientos y presenten sus demandas para organizar el poder público. La falta de mediación social entre los distintos grupos, conduce a la imposición unilateral y a la violencia. Esta tendencia al particularismo sucede igual en el Ejército, la Iglesia, los movimientos obreros, y en el mismo Estado. (Cerezo, 1996).

Otro elemento que Ortega toma en cuenta es la “*sociedad civil*”, que forma parte del trinomio ontológico de la Gobernanza, cuya competencia debe ser similar al de las instituciones políticas, siendo que Ortega entiende a la sociedad civil, como el marco donde se educa la opinión pública, donde se crean los procesos de legitimación de la autoridad y donde el ciudadano protagonista desarrolla su autonomía, incluyendo la organización social.

Es necesario, potenciar la sociedad civil, para desarrollar *la participación democrática (principio de la gobernanza)* y el diálogo social organizado, capaz de crear opinión pública y control ético del poder político. Por eso en el seno de la sociedad civil es donde se crea, la opinión pública y se desarrolla la vitalidad social. (Peris, 2009).

También resulta necesario, aclarar el término Vertebración, que representa la articulación y la integración nacional de los intereses colectivos por encima del particularismo. Para lograr esto, deben integrarse, primero, el protagonismo de la sociedad frente al Estado; segundo, el desarrollo de las instituciones sociales que sirven de voceros sociales, y; por último, un tipo de hombre que asuma la participación social y ejerza de minoría proponiendo modelos de vida que generen satisfacción y felicidad individual y colectiva para el hombre, la sociedad y la nación.

Ortega encamina esta vertebración participativa hacia las estructuras locales y provinciales, en una especie de “*descentralización*”, con el propósito explícito de que cada decisión esté más cerca del problema que la provee y de los intereses reales del ciudadano. Esta descentralización permitiría, que los ciudadanos se informen de los asuntos que les afectan, que posean mejor criterio y sean capaces, de vigilar sus propias libertades y de sustituir los viejos políticos y los viejos abusos. A la luz de esta expresión se pudiera decir, que el primer pensador de la Gobernanza Democrática es el filósofo Ortega y Gasset, porque es la descentralización uno de los elementos que integran el trinomio epistemológico de la Gobernanza.

Este proceso de fortalecer el liberalismo democrático español tuvo varias aristas, uno de ellos fue hacer reaccionar las regiones despertando la vitalidad del conjunto nacional, en ese sentido expresó que “no hay otra manera de educar y hostigar la conciencia pública que hacerla responsable de sus actos”, planteando que entregar la responsabilidad de las funciones públicas a las regiones, lograría activar el espíritu ciudadano, responsable y laborioso de sus habitantes. (Ensayo “La autonomía regional y sus razones” (1926). Ortega, 2010, O.C. XI, 90). “La política quedaría desparramada por todo el país, y forzosamente un mayor número de españoles se vería obligado a *intervenir en los asuntos públicos*”. (“Sobre el estatuto regional” (1931). Ortega, 2010, O.C. X, 496).

De igual manera, resulta interesante señalar cuales son las prioridades de los sistemas políticos de gobierno, referidos al liberalismo y a la democracia. Para Ortega, el liberalismo es la

respuesta a la cuestión sobre el límite del poder del Estado, ese límite está representado por la libertad; mientras que en la democracia, la libertad es una cuestión secundaria, porque su preocupación es, quien debe gobernar la nación. (“Ideas de los castillos”. (1925). O.C. II, 423).

En Ortega subsiste una profunda defensa por la libertad, por ello ve la democracia liberal como un logro histórico indiscutible, siendo el sistema político que ha representado la más alta voluntad de convivencia ciudadana. (Rebelión de las masas. O.C. IV, 191). Por ello dice: “No hay más que un progreso, el progreso en libertad”. Este liberalismo de Ortega no es sólo una ideología, sino que hunde sus raíces en la propia filosofía orteguiana.

Cuando Ortega introduce en La Rebelión de las Masas, el término “minoría” lo hace para reflejar una exigencia de su propia conciencia, en cuanto a su proyecto personal; para Ortega el término “masa”, representa un hombre conformista que acepta ser como todo el mundo, que rechaza todo criterio por encima de su individualidad, siendo una persona que solo cree tener derechos. Mientras que “minoría”, es para Ortega, ejemplaridad, disciplina, excelencia, nobleza, criterio propio, sometimiento voluntario a los valores y a las normas que superan lo individual, así como equilibrio, entre la tradición y lo que surge de la misión creadora.

De conformidad con el liberalismo, que exige gobernar con la oposición, siendo un derecho que el más fuerte concede al débil, Ortega considera que en situaciones políticas normales, cuando un grupo quiere algo, debe alcanzarlo mediante un acuerdo social, con lo cual, la voluntad privada, queda legitimada al asumirla el colectivo como voluntad general; pergeñando así, 100 años antes, un constructo que forma parte de la *trilogía ontológica y epistemológica* de la Gobernanza, que son los acuerdos entre el Estado, la sociedad y el capital privado.

Las ideas de Ortega, plasmadas en España Invertebrada y La Rebelión de Las Masas, mediante el concepto de vertebración y la relación entre minoría y masa, pueden considerarse como una exigencia a las minorías de participar en la sociedad, tomando en cuenta que el concepto de minoría, es una invitación universal de Ortega, para asumir la responsabilidad moral encarnada en la ciudadanía. Pero esa participación ciudadana, no significa independencia frente a cualquier criterio: toda propuesta no es igual de racional, ni responde a las exigencias sociales, ni al sentido que la historia y la libertad exigen. La democracia liberal es para Ortega no solo un instrumento, sino un ideal al servicio del hombre.

### **Exigencias de Ortega para el hombre y la política**

Pudiera enmarcarse esta parte de la reflexión conclusiva del investigador, en dos exigencias que deja Ortega plasmadas para la democracia o para los sistemas políticos que aprecian las libertades individuales y colectivas, tal como lo representa la Gobernanza:

La primera exigencia política, tiene que ver con el carácter moral. Al centrarse los males de España en los usos sociales, se están convirtiendo los problemas políticos en problemas éticos, lo cual representa un problema que se repite en los sistemas democráticos del mundo y que exige estrategias para crear una pedagogía social, que trascienda las escuelas y ocupe a todas las organizaciones, especialmente las sociales, porque de allí, es que surgen los hombres que van a cubrir los escenarios políticos y de la empresa privada, la cual, no solo debe ocuparse de invertir y negociar, sino que debe tener empatía y solidaridad con sus semejantes, haciéndolo como amalgama para la consolidación del trinomio ontológico de la Gobernanza.

De igual manera, Ortega presenta su segunda exigencia enfocada en la necesidad de reformular la función política; la democracia requiere de nuevos ciudadanos, diferentes a los políticos del momento, preocupados por la realidad nacional y con mayor calidad personal. Ahora bien, estas dos exigencias, fueron presentadas hace 100 años, como tratamiento sanador de la decadencia moral y política de España.

Y sí se tomaran como proféticas estas dos exigencias, lo lógico sería convertirlas en parte integrante de una forma de gobierno modelo, que pueda servir a todos los hombres y mujeres que integran las naciones del mundo; donde a pesar, de las rectificaciones y los cambios que han realizado sus dirigencias políticas, no se ha logrado diseñar un patrón de conducta gubernamental que alcance la satisfacción y complacencia de los pueblos que integran estas naciones, tal como lo aspiran, quienes apoyan y proyectan la gobernanza democrática, como teoría exitosa para la organización social, política, económica y gubernamental.

Ahora bien, esta problemática moral y política presentada por Ortega, tiene raíces profundas, que motivan al investigador, a seguir preocupándose por esa debacle moral que presentaban los hombres de España durante la primera mitad del siglo XX, tal como lo recoge el filósofo en su polisémica obra literaria, comprensiva de su pensamiento holístico y universal, y cuyo radio de acción ha trascendido a la actualidad, debido a que siguen gobernando una buena cantidad de hombres masa, quienes imponen su poder y su innegable mayoría a una exigua cantidad de hombres selectos, que no son llamados a colaborar en la construcción de una nueva sociedad, ni tampoco quieren ejercer funciones públicas, a pesar, de que son ellos, los que construyen las nuevas sociedades, las nuevas organizaciones sociales exitosas, las nuevas empresas productivas y por ende, los que pueden construir las nuevas naciones del mundo.

Ante esta difícil situación social y política, el investigador con ánimos explicativos, procede a la caracterización del hombre masa y de la minoría selecta, con la finalidad de que los lectores puedan distinguir con claridad, la presencia o ausencia de cualquiera de los dos tipos de hombres, a los fines de que comprenda el conflicto dialéctico existente en esas dos formas vida:

## **Características del hombre-masa y la minoría selecta**

Según el pensamiento del filósofo, el hombre masa, presenta estas características:

1.- Se siente satisfecho consigo mismo, no tiene defecto alguno; nada de fuera le incita a reconocer límites, y por tanto, a contar con instancias superiores. (O.C. IV, 180); el hombre masa está satisfecho tal y como es; tenderá a afirmar y dar por bueno cuanto en sí existe: opiniones, apetitos, preferencias o gustos. (O.C. IV, 180).

2.- Se siente igual a todos los demás; Ortega señala “Masa es todo aquel que no se valora a sí mismo —en bien o en mal— por razones especiales, sino que se siente como todo el mundo, y no se angustia, se siente a sabor al sentirse idéntico a los demás”. (O.C. IV, 146).

3.- Es un niño mimado y se le complace en todos sus deseos; en el diagrama psicológico del hombre-masa pudieran señalarse estos rasgos: “la libre expansión de sus deseos vitales y la radical ingratitud hacia quienes han hecho posible la facilidad de su existencia. Uno y otro rasgo componen la conocida psicología del niño mimado”. (O.C. IV, 178).

4.- Está convencido que todo le pertenece de manera natural y no se muestra agradecido con las generaciones anteriores, cuyo legado le ampara su presente y posible futuro; “las masas se han hecho indóciles frente a las minorías; no las obedecen, no las siguen, no las respetan, sino que, por el contrario, las dejan de lado y las suplantán”. (O.C. IV, 151).

5.- Es amoral, por cuanto no muestra respeto a ninguna autoridad o norma social; el hombre vulgar, al encontrarse con ese mundo, técnica y socialmente tan perfecto, cree que lo ha producido la Naturaleza y no mediante los esfuerzos de individuos excelentes que las crearon. Llegando esta negación, a ignorar que todas esas facilidades se apoyan en difíciles virtudes de los hombres, donde el menor fallo volatizaría tan magnífica construcción. (O.C. IV, 178).

6.- Es creador de fantasías, para justificar todas sus actuaciones, haciéndolas ver bien; el hombre-masa vive sin limitación alguna; donde puede abandonarse a su propia protección, por cuanto nada es imposible, nada es peligroso, y nadie es superior a él. (O.C. IV, 180).

7.- No tolera lo diferente a su condición; porque cualquier comparación le mostraría que su conocimiento es insuficiente; por ello, el hombre mediocre de estos días, el nuevo Adán, no duda de su plenitud. Su confianza en sí, es paradisiaca. Compararse con otro sería salir de sí mismo, y cualquier valoración sería fatal en su contra. (O.C. IV, 186).

8.- No acepta discusiones, porque todo el mundo debe pensar como él; a fuerza de evitar todo choque con otros seres, llega a creer que sólo él existe, y se acostumbra a no contar con los demás, sobre todo a no considerar a nadie como superior a él. (O.C. IV, 178).

Por eso, lo nuevo en Europa es acabar con las discusiones, y se detesta toda forma de convivencia que implique acatamiento de normas objetivas, desde la conversación hasta el

Parlamento, incluso la ciencia. Esto quiere decir, que se renuncia a la convivencia de cultura, que es una convivencia bajo normas y se retrocede a una convivencia bárbara. (O.C. IV, 190).

9.- Cree que él, es el Estado, para justificar sus abusos; el Poder público se halla en manos de un representante de las masas, que son tan poderosas, que han aniquilado toda posible oposición. Se sienten las únicas dueñas del Poder público. (O.C. IV, 171).

10.- Desprecia el pasado; por lo que, no acepta sus enseñanzas para tomar decisiones o ejecutar acciones exitosas, con ayuda del conocimiento y las experiencias de la historia. Dice Ortega, que no quieren nada con la historia y sus herederos se disponen a tomar el mundo, como si fuese un paraíso sin huellas antiguas, ni problemas tradicionales y complejos. (O.C. IV, 173)

11.- No es proyectista, en él todo es efímero; subraya Ortega, que el hombre-masa, es el hombre cuya vida carece de proyecto y va a la deriva, por lo cual, no construye nada, aunque tenga todas las posibilidades, gracias a que sus poderes son enormes. Y advierte el filósofo, que este tipo de hombre, es el que decide en nuestro tiempo. (O.C. IV, 172).

12.- El hombre de ciencia actual es el prototipo del hombre-masa (O.C. IV, 217). Para Ortega, es un hombre que conoce sólo una ciencia determinada y aun de esa ciencia sólo conoce una pequeña porción. El especialista sabe muy bien su mínimo rincón del universo, pero ignora el resto. Es un sabio-ignorante, que se comporta en todas las cuestiones que ignora, no como un ignorante, sino con la apariencia de un sabio. (O.C. IV, 218). Pero lo cierto, es que se comporta sin cualificación y como hombre-masa, en casi todas las esferas de la vida. (O.C. IV, 219)

### **El hombre selecto**

Por su parte el hombre selecto, se caracteriza por ser él mismo, por no dejarse guiar por lo común, en clara contraposición al hecho de parecerse a los demás que es propio del hombre-masa. Ortega indica, “el hombre selecto no es el petulante que se cree superior a los demás, sino el que se exige más que los demás, aunque no logre cumplir en su persona esas exigencias”. (O.C. IV, 146). El hombre selecto está constituido por una íntima necesidad de apelar de sí mismo a una norma superior a él, a cuyo servicio libremente se pone. (O.C. IV, 181).

El hombre selecto, vive en esencial servidumbre; siente que no vale la vida, sino la dedica a un servicio trascendente. Por eso, no considera el servir como una opresión; y por eso, cuando no puede servir, le hace falta, siente desosiego e inventa nuevas normas, que le opriman. La nobleza se define por las obligaciones, no por los derechos. Incluso cita a Goethe “Vivir a gusto es de plebeyo: el noble aspira a ordenación y a ley”. (O.C. IV, 181).

El hombre selecto es un hombre noble, pero noble en el sentido de agotarse hasta el cansancio en búsqueda de la verdad y del servicio; Ortega define la nobleza así:

Para mí, nobleza es sinónimo de vida esforzada, puesta siempre a superarse a sí misma, a trascender de lo que ya es, hacia lo que se propone como deber. De esta manera, la vida noble queda contrapuesta a la vida vulgar, que, se recluye a sí misma, condenada a perpetua inmanencia como una fuerza exterior no la obligue a salir de sí. De aquí que llamemos masa a este modo de ser hombre, no tanto porque sea multitudinario, cuanto porque es inerte. (O.C. IV, 183).

Son los hombres selectos, los nobles, los activos, para quienes vivir, es tensión, un incesante entrenamiento, una constante superación, que en conjunto representan los poquísimos seres humanos que son capaces de realizar un esfuerzo espontáneo, sincero y vital.

De esta manera, se proyecta una colaboración para los estudiosos de La Rebelión de las Masas y del pensamiento del filósofo, sobre la presencia de estas características-tipo, que identifican a los hombres masa y a la minoría selecta, por la importancia sociológica y antropológica que representa y a la vez, para que comprendan, que lograr el crecimiento de unos y la desaparición progresiva de los otros, requiere un excelente proceso pedagógico.

Ese proceso pedagógico, debe atender las bases conceptuales del hombre-masa y de la minoría, dedicándose a crear estrategias que conduzcan a un reacomodo de las fuerzas del binomio masa-minoría, donde una moral renovada, una política verdadera y una sociedad justa, tomen las decisiones, que prioricen la vida y la libertad, como instrumentos de acción para lograr la felicidad de todos los hombres, conforme a la visión raciovitalista de Ortega.

Dentro del proceso pedagógico formativo, surge como protagonista la Sociedad, que tiene estas funciones: 1.- un compromiso pedagógico con los hombres, tanto en la formación pedagógica social; como en la adecuación social del hombre respecto a los usos y creencias de recepción; y 2.- la tarea de contribuir al progreso humano y custodiar la herencia acumulada del pasado, para transmitirla, debido a su misión, conforme a los dictados de la Razón Histórica; de allí que el filósofo diga: “La sociedad, al ser mecanismo, es una formidable máquina de hacer hombres” (El hombre y la gente, Ortega. O.C. VII, 78).

Por eso Ortega dice, que cuando el hombre nace, encuentra en su entorno un sistema preestablecido de comportamiento, es decir, su vida individual está previamente organizada por la sociedad. Siendo esta realidad, de un valor incalculable para el futuro de las sociedades y de los gobiernos, porque a la dirección de la sociedad y del Estado, llegan los hombres, que la sociedad forma desde su nacimiento, por ende, su formación debe ser adecuada al proyecto de sociedad preestablecido, para luego continuar esas políticas pedagógicas en los estudios básicos del niño, niña y adolescente, porque ese será el hombre y la mujer que surcará la universidad, la sociedad o la empresa, y escribirá los nuevos tiempos de las naciones, por cuanto irá ocupando

progresivamente todas las instituciones, que recogerán el éxito o el fracaso de las bases formativas pedagógicas que los hombres y las mujeres recibieron en sus tiempos iniciales.

Es una tarea social muy grande, educar el hombre, para mejorar la sociedad y las instituciones políticas del Estado, incluso es un trabajo de años, cuya recompensa, solo se percibirá por las nuevas generaciones y gracias a las políticas pedagógicas que la sociedad y el Estado, hayan destinado para formar a sus ciudadanos, tal como lo plantea Ortega, quien desde sus experiencias con Natorp en Marburgo, fue un filósofo que amaba la formación y la pedagogía social del hombre. Siendo tal su interés pedagógico, que fue considerado el maestro pedagógico de la España de la primera mitad del siglo XX y conforme al objeto de la presente investigación, ojala y lo fuera para Hispanoamérica, a favor del modelo planteado con la Gobernanza Democrática y un posible Estado Dinámico Circunstancial, que significaría vivir bajo el dictado de normas que se adapten periódicamente a las circunstancias del momento, conforme a las perspectivas, que en su mayoría reflejen la mayor comprensión de la Sociedad.

Donde la pedagogía del filósofo, que estaba centrada en incitar a los alumnos a buscar la verdad por sí mismos, con la finalidad de que amasen el conocimiento, como método para la comprensión de la realidad, lograra sus objetivos y que dentro de esa misma realidad entendieran lo que significa la realidad radical, que es la vida de cada uno de ellos. Pedagogía, que apoyaba la libertad de sus alumnos, porque Ortega, fiel a su condición liberal, no era partidario de imponer sus conocimientos, sino de contagiarlos, tal como lo dice en "Verdad y perspectiva", texto del Diario El Espectador, de 1916, donde dijo que no quería imponer sus opiniones sino que aspiraba "contagiar a los demás" para que fueran "fieles cada cual a su perspectiva". (Ortega, O.C. II, 163).

Las luces de Ortega eran un farol que a veces encandilaba gracias a la potencia de sus enseñanzas, de ahí que no se puede construir una nueva sociedad sin la pedagogía, porque los hombres del mañana requieren ser formados, de ahí, que por simple naturaleza no van a nacer la sapiencia y la preparación, ni los principios ni los valores. Un ser humano responsable, como el de las minorías selectas, no puede surgir fruto del azar, sin que medie el esfuerzo y la dedicación, de quienes tienen a su cargo la formación de una sociedad y por ende, de una nación.

La formación de un espíritu libre, solo se debe al ejemplo que la misma sociedad formativa le pueda ofrecer, el cual debe ser libre para vivir, para crear y proponer, dentro de los valores y principios formativos que dirigieron su educación, porque resulta imposible que un ser humano formado con valores y principios de honestidad y verdad, pueda transitar en su etapa adulta, por la corrupción y la mentira, solo por mencionar algunos elementos que forman parte del hombre de las minorías y del hombre masa respectivamente, sin que influyan las circunstancias que

puedan rodear su formación, como la pobreza o la riqueza, porque siempre brillarán los valores formativos que germinaron en el alma y el espíritu del hombre de bien.

Vale la pena indicar que las características del hombre-masa y el de la minoría selecta, deberían aparecer en las carteleras de los centros educativos del mundo, para caracterizar a donde pueden llegar las voluntades humanas, según el perfil que escojan como modelo para su futuro, esos niños, niñas y adolescentes, porque el investigador siente fe, de que en ese mañana, no resurgirán los casos que manchan las historias de las naciones.

Naciones que saben, que bajo la dirección de una pedagogía social, inspirada en valores y principios sanos, dará luz a una sociedad victoriosa y triunfadora que amará el progreso, la libertad, la formación moral y en fin, la edificación de un hombre gregario, que hoy siembra para sus contemporáneos y también lo hace para las generaciones siguientes, porque su formación fue dirigida bajo principios humanistas, deseando construir un mejor mañana para la sociedad.

Es ese mismo hombre, el que abogará por edificar un sistema político ejemplar, donde las libertades sean el norte de la sociedad, porque sin ellas, sería imposible que un hombre pueda desarrollar toda su capacidad creadora y productiva, la cual dará paso a una mejor sociedad que la actual, porque si bien es cierto, que conforme a las perspectivas y circunstancias nada permanece igual, lo cierto es que el hecho, de que todo tenga que cambiar, no significa que sea una fórmula para la tragedia, porque también puede servir, para que los cambios sean a favor del crecimiento y la consolidación de un mejor sistema de vida y de funcionamiento de la sociedad.

Debe recordarse que Ortega amo al pueblo de España y parafraseando al poeta venezolano Andrés Bello: “quien ama a un pueblo ama a todos los pueblos del mundo”, razón por la cual, Ortega también amó a esta Venezuela libre y de todos los venezolanos.

## Bibliografía

Nota aclaratoria: Nota: Las Obras Completas de Ortega, que son citadas, son del Año 1966 y se citan así: (O.C. Tomo, Pág.).

### Bibliografía Primaria

Ortega y Gasset J. (1966). Obras Completas. Revista de Occidente. Talleres Gráficos de Ediciones Castilla. Madrid. Tomado de:

Obras-completas-de-ortega\_y\_gasset\_tomo-1-espanhol.pdf

Obras-completas-de-ortega\_y\_gasset\_tomo-2-espanhol.pdf

Obras-completas-de-ortega-y-gasset-tomo-3-espanhol.pdf

Obras-completas-de-ortega-y-gasset-tomo-4-espanhol.pdf

Obras-completas-de-ortega-y-gasset-tomo-5-espanhol.pdf

Obras-completas-de-ortega-y-gasset-tomo-6-espanhol.pdf

Obras-completas-de-ortega-y-gasset-tomo-7-espanhol.pdf

Obras-completas-de-ortega-y-gasset-tomo-8-espanhol.pdf

Obras-completas-de-ortega-y-gasset-tomo-9-español.pdf

### Bibliografía Secundaria

Aguilar, E., Aras, R. et al. (2004), Ortega y Gasset en la Cátedra Americana, Ed. Latinoamericano, Buenos Aires.

Aguilar V. L. (2009). *Gobernanza y gestión pública*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Ariel Del Val, F. (1984): *Historia e ilegitimidad. La quiebra del Estado liberal en Ortega*. Fragmentos de una sociología del poder. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense.

Bañuelos, Irma. (2013). *La Buena Suerte de la Fenomenología. Inicialización en la Fenomenología de Ortega y Gasset*. Revista Sincronía, núm. 64, julio-diciembre, 2013, pp. 1-13. Universidad de Guadalajara. México.

Bastida, Freixedo 2014. (1998). *Ortega y el Estado*. Anuario de Filosofía del Derecho. ISSN 0518/0872, N. 15, págs. 141-164.

.Blanco, I. (2006). *Del Gobierno a la Gobernanza: retos y oportunidades de un nuevo paradigma*, Revista de Ciencias Sociales. 2, 11-27.

Bobbio, N. (1985). *Estado, gobierno y sociedad*. México: FCE.

Borja, Jordi, y Castells Manuel. (1998). *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*. Taurus, 1998.

Breña S., Roberto (1995): "Ortega y Gasset: un intelectual liberal y su fracaso como político". Foro Internacional, 1 Julio 1995, Vol.35 (3 (141)), pp.396-425.

Bueno Gómez, N. 2007. *Ortega y Gasset: razón y vida*. En: Revista Eikasia 3:14. pp. 69-95

- Cacho Viu, Vicente (1997): *“El compromiso público de Ortega y Gasset en la España de su tiempo”*. Ortega y la Argentina, Fondo de Cultura Económica, Madrid, pp. 151-165.
- Cálame, Pierre. 2008. *Hacia una revolución de la gobernanza. Reinventar la democracia*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador / Corporación Editora Nacional.
- Campomar, Marta (2010): *“El exilio argentino en la correspondencia de Ortega y Gasset: la crisis de las etimologías”*, Revista de estudios Ortegianos, N° 20, pp. 103-157.
- Canetti, E. (2000). *Masa y poder*. Círculo de Lectores, Barcelona.
- Centelles, Josep. 2006. *El buen gobierno de la ciudad. Estrategias urbanas y política relacional*. Madrid: INAP.
- Cerezo, Pedro. (1996). *Ideología y mito en España Invertebrada*. En M.T. López (ed.) Política de la vitalidad, Tecnos, Madrid, 1996.
- Cerrillo M, Agustí. (2005). *La Gobernanza Hoy*. Instituto Nacional de Administración Pública. Madrid. Tema Consultores.
- Comellas, José Luis (1999): *Historia de España moderna y contemporánea*, Ed. Rialp, Madrid.
- Comunidad de Madrid. (s.f.) *Educación y participación en Madrid: Una perspectiva histórica*. Colección: Consejo Escolar. Código Digital BVCM010931. Pp 77-96. Marzo, 2010.
- Conill S., Jesús. (2016). *De la razón pura a la razón vital orteguiana a través de Nietzsche*. Revista de Hispanismo Filosófico N. 21 (2016): 71-92.
- Conill, J. (1997). *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid, Tecnos 1997. Prólogo de Pedro Laín Entralgo.
- Córdova Montufar, Marco, 2018. *Gobernanza y políticas públicas. La seguridad ciudadana en Bogotá y Quito*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario / Flacso.
- Dilthey, W. (1986). *Crítica de la razón histórica*, Edición de Hans-Ulrich Lessing. Trad. Y prólogo de Carlos Moya. Barcelona, Ediciones Península, 1986. pp. 288.
- Expósito R, Noé. (2019). *“José Ortega y Gasset (1883-1955): la obra y sus intérpretes”*. Albolafia: Revista de Humanidades y Cultura, N. 18, 2019, pp. 236-242.
- Fernández Almagro, Melchor (1968): *Historia política de la España contemporánea 1868/1885*, Ed. Alianza, Madrid
- Finot, Iván. 2001. *Descentralización en América Latina: teoría y práctica*. Serie Gestión Pública, 12. Santiago: ILPES / CEPAL.
- Flamarique, L. (2003). *La crítica del conocimiento histórico. La primera respuesta de Simmel al conflicto entre ley y vida*. Serie clásicos de sociología. Cuadernos de anuario filosófico, Servicio de publicaciones de la Universidad de Granada.

- Fontaine, G. (2015). *El análisis de políticas públicas. Conceptos, teorías y métodos*. Barcelona: Anthropos / FLACSO Ecuador.
- García, Jordi (2014): *José Ortega y Gasset*, Ed. Taurus, Buenos Aires.
- García Morente, Manuel. (2004). *La Filosofía de Kant*. (Ediciones Cristiandad (Pensamiento y Teología), Madrid 2004, 254 pp., 13 x20, ISBN 84-7057-484-1.
- Gembillo, F. (2009). *José Ortega y Gasset, Crítico del pensamiento clásico alemán*. Nápoles: Instituto Italiano de Estudios Filosóficos.
- Gili, Edgar. (2022). *La Rebelión de las Masas en la Sociedad Contemporánea, Un Diagnóstico del presente de José Ortega*. Curso de Extensión Universitaria. Facultad de Filosofía. Universidad de Barcelona.
- González Cuevas, Pedro Carlos (2006): “*Ortega y Gasset ante las derechas españolas*”, Revista de Estudios Políticos (nueva época), Núm. 133, Madrid, julio-septiembre, págs. 59-116.
- González-Gardón. (1979), *Presencia de algunos temas neokantianos en el joven Ortega*. Cuadernos Salamantinos de Filosofía, no 6, pp. 359-377.
- Gutiérrez, E. (2017). *La influencia de Georg Simmel en la obra de José Ortega y Gasset desde la filosofía de la vida*. Trabajo de Master. Universidad de Salamanca/Valladolid.
- Giustiniani, Eve (2005): “*Sobre el "silencio político" de Ortega: una lectura contextualizada de "Del Imperio Romano (1941)"*”, Congreso internacional. Ortega y Gasset, medio siglo después. - Fundación José Ortega y Gasset / Universidad Complutense, Oct 2005, Madrid, España.
- Haro Honrubia, Alejandro. (2021). *El giro de José Ortega y Gasset ante la idea del Estado...* Contrastes. Revista Internacional de Filosofía, vol. XXVII N°2 (2022), pp. 7-34.
- Hernández, José I. (2014). *La Protección de los derechos frente al poder de la Administración*. Editorial Jurídica Venezolana. Caracas, 2014, p. 71.
- Heidegger; M. (2000). *Hitos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (1927). *Ser y Tiempo*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1998. Trad. de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga.
- John, P. (2001). *Local Governance in Western Europe*. Londres: Sage.
- Kooiman, Jan. 2003. *Governing as Governance*. Londres: Sage Publications.
- Kornhauser, W. (1959). *Aspectos políticos de la sociedad de masas*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Laín Entralgo, P., Obras. Madrid, Plenitud, 1965, p. 72
- Lasaga, J. (2017). *El liberalismo itinerante de Ortega y Gasset en J. Lasaga Medina, y A. López Vega, Ortega y Marañón ante la crisis del liberalismo*. Madrid: Ediciones Cinca, pp. 15-78.
- Lasaga Medina, José (2012): “*Sobre el silencio de Ortega: El silencio del hombre y el silencio del intelectual*”, Revista Cuadernos Hispanoamericanos, N°745/746, julio/agosto de 2012.

- Lasaga Medina, J. (2002). "Europa versus nacionalismo. Examen de algunas ideas de Ortega sobre nacionalismo". *Revista de Estudios Orteguianos*, Nº 5 (2002), pág. 120
- Le Bon, Gustave. (2005). *Psicología de las masas*. Madrid, Morata, 2005.
- Leszczyna, D. (2015). "Interpretación de Ortega y Gasset de la filosofía de Kant: del idealismo marburgués a la ontología crítica". *Análisis. Revista filosófica*, vol. 4, N.º 1 (2017): 25-48.
- López de la Vieja, M T. (2000). "Democracia y masas en Ortega". *Revista de Estudios Orteguianos*, Nº 1, Madrid.
- López Frías, F. (1985). *Ética y política. En torno al pensamiento de José Ortega y Gasset*. Prólogo de Julián Marías, Biblioteca Universitaria de Filosofía. Barcelona.
- Lowndes, V. (2005). *Something old, something new, something borrowed. How institutions change (and stay the same) in local governance*. *Policy Studies*, 26(3), 291-309.
- Lowndes, V., et al. (2008). *Public policy and social capital*. En D. Castiglione., J. van Deth., & G. Wolle. (Eds.) *The Handbook of Social Capital* (pp. 677-707). Oxford: Oxford University.
- Mannheim, K. (1978). *Diagnóstico de nuestro tiempo*. FCE, México, 1978, p. 9.
- March, James G. y Olsen, Johan. (2006). "The logic of appropriateness". En *Public Policy*, editado por Michael Moran, Martin Rein y Robert Goodin, 689-708. Nueva York: Oxford University.
- Marías, J. (2016). *La Vida Como Realidad Radical En El Pensamiento De Julián Marías*. (2016). SCIO: *Revista De Filosofía*, 12 supl., 97-123. [https://doi.org/10.46583/scio\\_2016.12](https://doi.org/10.46583/scio_2016.12).
- Marías, J. (1993). *Razón de la filosofía*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (1991). *Acerca de Ortega*. Espasa-Calpe, Madrid 1991.
- Marías, J. (1987). *Antropología metafísica*. (4ª ed.). Madrid: Alianza.
- Marías, J. (1973). *Ortega: Circunstancia y Vocación* (2ª ed.). Madrid: Espasa Calpe.
- Márquez Padorno, Margarita (2009): "José Ortega y Gasset. Los años más tristes (1936-1955)", FAES, Cuadernos de pensamiento, octubre / diciembre 2009, pp. 223-232.
- Martínez Carrasco, Alejandro. (2012). *José Ortega y Gasset*. *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*,
- Mermall, T. (1999). *Ortega y Gasset. La rebelión de las masas*. Edición, introducción y notas de Thomas Mermall. Madrid: Castalia.
- Mesa G, Enrique. (2020). *La vida como realidad radical*. La lechuza de Minerva. Tomado de: <https://www.youtube.com/watch?v=5PJn4DOH1ZI>
- Moratinos, Luis A; Pérez, Guillermo y Martín de la G. Ricardo. (2022). *Biografía de José Ortega y Gasset, sobre su pensamiento europeo (Madrid, 1883-1955)*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2022.

- Moreno Villa, J. (1914). *El Pasajero*. Prólogo de Ortega y Gasset, Ensayo de Estética a manera de Prólogo. Madrid. 1914.
- Moscovici, S. (1985). *La era de las multitudes*. Un tratado histórico de psicología de las masas. F.C.E, México.
- Natorp, P. (1956). *Kant y la escuela de Marburgo*, trad. M. Bueno, México: Universidad Autónoma de México.
- Natorp, P. (1975). *Propedéutica filosófica, Kant y la Escuela de Marburgo y Curso de Pedagogía social*. México: Editorial Porrúa.
- Orringer, N. (1979). *Ortega y sus fuentes germánicas*. Madrid: Gredos, 1979.
- Orringer, N. (1985). *Ortega, psicólogo y la superación de sus maestros*. Azafea, 1, pág. 187.
- Ortega y Gasset J. (1910). *La pedagogía social como programa político*. Comunidad de Madrid. Educación y participación en Madrid: Una perspectiva histórica. Colección: Consejo Escolar. Boletín Digital BVCM010931. Pp 77-96. Marzo, 1910. Tomado el 11/06/25, de: <https://www.madrid.org/bvirtual/BVCM010931.pdf>
- Ortega y Gasset J. (1958). *¿Qué es filosofía?* Revista de Occidente. Madrid. 1958.
- Ortega y Gasset, José. (1973). “*Rectificación de la República: escritos políticos III: (1929/1933)*”. Revista de Occidente. Biblioteca Revista de Occidente. Volumen 3, Cuadernos de política.
- Ortega y Gasset, José. (1980). *Sobre la razón histórica*. Madrid, Alianza editorial.
- Ortega y Gasset, José. (1982). *Investigaciones psicológicas. “Sensación, construcción e intuición”*. Madrid, Revista de Occidente/Alianza.
- Ortega y Gasset. (2004): *Meditaciones de Escorial*. O.C. Vol. I., Madrid: Taurus/Fundación José Ortega y Gasset.
- Ortega y Gasset J. (2004). *¿Qué es filosofía? Unas lecciones de metafísica*. Prólogo de Antonio Rodríguez Huéscar. Editorial PORRUA. México. 2004.
- Ortega y Gasset, José. (2004-2010). *Obras completas*. Editorial Taurus/ Santillana Ediciones Generales & Fundación José Ortega y Gasset (en coedición), Madrid. 10 volúmenes.
- Ortega y Gasset. (2005a): *Kant. Reflexiones del centenario (1724-1924)*. Obras completas, Vol. IV., Madrid: Taurus/Fundación José Ortega y Gasset.
- Ortega y Gasset. (2005b): *Filosofía pura. Anejo a mi folleto “Kant”*, Obras completas, Vol. IV., Madrid: Taurus/Fundación José Ortega y Gasset.
- Ortega y Gasset, J. (2007). *Obras completas*. Vol. VII. Madrid, Taurus, 2007.
- Ortega y Gasset, J. (2010). *Pidiendo una biblioteca*. Obras completas: Tomo I. Madrid: Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (2015). *Wilhelm Dilthey y la idea de vida. Las Atlántidas y otros textos antropológicos*. Edición de José Ramón Carriazo. Madrid: Tecnos. pp. 299-356 (or. 1934)

- Paredes, Javier. (1996). *Historia contemporánea de España*. 1ra Edición, Ed. Ariel, Barcelona.
- Pellicani, L. (1983). El liberalismo socialista de Ortega y Gasset. *Leviatán: Revista de hechos e ideas*, 12, 55-66.
- Peris, A. (2009). *El concepto de "opinión pública" en el pensamiento político de Ortega y Gasset*. *Revista de Estudios Orteguianos*, Madrid, núm. 18, 2009, pp. 229- 260.
- Pierre, J y Peters, G. (2000). *Governance, Politics and the State*. Londres: Macmillan Press.
- Pressman y Aarón Wildavsky. (1998). *Implementación*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Raley, H. (1977). *La visión responsable. La filosofía de Julián Marías* (Prólogo de Joé Luis Pinillos). (C. A. Gómez, Trad.) Madrid: Espasa-Calpe.
- Renan, Ernest. (1987) *¿Qué es una Nación?* Cartas a Strauss, Madrid, Alianza, 1987.
- Revilla, Marisa. (2010). *Hacia una mayor eficacia de la Cooperación Internacional para la Gobernabilidad y la Convivencia Democrática en América Latina*. FLACSO Secretaría General. Diseño, diagramación y producción: Perspectiva Digital S.A.
- Rodríguez, Alfredo y Oviedo Enrique. (2001). *Gestión urbana y gobierno de áreas metropolitanas*. Serie Medio Ambiente y Desarrollo, 34. Santiago: CEPAL.
- Roth Deubel, Andre-Noel. (2002). *Políticas Públicas*. Ediciones Aurora. Bogotá. D. C. Septiembre.
- Sánchez Cámara, I. (1986). *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*. Ensayo de crítica filosófica, Just, México 1986.
- Silver, P. (1996). "Ortega y la revertebración de España". En M.T. López de la Vieja, (editora), *Política de la vitalidad. "España Invertebrada" de José Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos.
- Simmel, Georg (2003b). "Individualismo". En *La ley individual y otros escritos*, 125-135. Barcelona: Paidós.
- Sombart, Werner. (1958). *Lujo y Capitalismo*. Editor Guillermo Dávalos. Tomado el 3/06/2025, de: <http://es.scribd.com/doc/174595697/sombart-werner-lujo-y-capitalismo--pdf>
- Stoker, G. (1998). *Governance as theory: five propositions*. *International Social Sciences Journal*. 50 (155): 17-28.
- Subirats, J., Knoepfel, P., Larrue, C., y Varone, F. (2012). *Análisis y gestión de políticas públicas*. Barcelona: Ariel.
- Villoria, C. (2003). *La influencia de la filosofía alemana en La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Oviedo: Publicaciones de la Universidad de Oviedo.
- Zambrano, María. (1956). *José Ortega y Gasset*. Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura. París, enero-febrero 1956. Número 16, páginas 7-12.
- Zamora Bonilla, Javier. (2022). *Ortega y Gasset, La aventura de la verdad*. Editorial Shackleton Books, 2022, Barcelona (España), 192 páginas.