

Etchebehere, Pablo René

La voz del fauno: la opinión pública en José Ortega y Gasset

**Tesis de Doctorado en Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras**

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Etchebehere, Pablo R. “La voz del fauno : la opinión pública en José Ortega y Gasset” [en línea]. Tesis de Doctorado en Filosofía. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Filosofía, 2014.
Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/tesis/voz-fauno-opinion-publica-ortega.pdf> [Fecha de Consulta:.....]

UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



LA VOZ DEL FAUNO
LA OPINIÓN PÚBLICA EN JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Pablo René Etchebehere
N° 06-053025-9

Tesis doctoral

Director de Tesis
Dr. Roberto E. Aras

Buenos Aires
2014

INDICE

INTRODUCCIÓN

1. Razones del tema	1
2. Método	6
2.1. El método de la imagen	7
2.2. El método dialéctico	8
3. Sobre las fuentes	11

PRIMERA PARTE

Biografía de la opinión pública en José Ortega y Gasset	13
I. De 1906 a 1932. Los años de alteración. Periodismo, política y docencia	13
II. De 1932 a 1949. Los años de silencio. Ensimismamiento y filosofía	29
III. De 1949 a 1955. El intelectual en la plazuela	71

SEGUNDA PARTE

La opinión pública según José Ortega y Gasset	79
Método y campos pragmáticos	79
I. Opinión pública y política	83
1. Más allá de las mayorías y las minorías	83
2. Lo patente y lo latente en la opinión	85
3. Las misiones del político desde la opinión pública	
3.1. Primera misión del político	88
3.1.1. Tiempos de la opinión y tiempos de la política	90
3.2. Segunda misión del político	92
3.2.1. Gobernar con la opinión pública	93
4. Las formas de la política desde la opinión pública	94
5. El político y el intelectual	96
6. La formación del político	98
II. Opinión pública y poder	101
1. Poder y prepotencia	102
2. Opinión pública y mando	104
2.1. Mando y obediencia	107
2.2. El mandato	110
3. El poder espiritual	111
3.1. Las fuentes de la noción de poder espiritual	113
3.1.1. Augusto Comte y su “Consideración sobre el poder espiritual”	114
3.1.2. Los efectos de un poder espiritual ausente	117
3.1.3. Hacia un nuevo poder espiritual	119
3.2. Los poderes espirituales dentro de la sociedad	120
3.2.1. La Universidad como poder espiritual	121

3.2.2. La Prensa como poder espiritual	125
4. La opinión pública como poder espiritual	128
4.1. Blas Pascal: el poder y la opinión	129
III. Opinión pública y sociedad	131
1. Los sujetos de la opinión pública	133
1.1. El pueblo	133
1.2. Volkgeist o alma del pueblo	137
1.3. La gente	140
1.4. El hombre medio	145
2. El origen de lo social	147
2.1. Individuo y sociedad	147
2.2. El altruismo	148
2.3. La convivencia	149
2.4. La prioridad de lo social	150
3. Lo social como lo inhumano	151
3.1. Los tres atributos inhumanos de lo social	152
4. Los usos	154
4.1. ¿Qué son los usos?	155
4.2. Usos y estereotipos. La teoría de Walter Lippmann	157
4.3. El origen de los usos	159
4.4. Los diversos tipos de usos	162
5. La opinión pública como uso	163
5.1. Del individuo a la sociedad o ¿cómo se forma la opinión pública?	164
5.2. De la sociedad al individuo o ¿cómo nos configura la opinión pública?	167
6. Opinión pública y ser inercial	170
7. Opinión pública y concordia	171
IV. Opinión pública y realidad radical	174
1. La vida como realidad radical	176
1.1. Características propias de la vida	177
1.2. La vida como soledad	179
1.3. El drama humano: sociedad y soledad	180
1.4. Vida vacía y programa de vida	182
1.4.1. Primera escena	182
1.4.2. Segunda escena	183
1.4.3. Tercera escena	185
2. La opinión pública como programa de vida	186
3. Vida auténtica, vida apócrifa	189
V. Opinión pública y filosofía	193
1. El intelectual y la doxa	197
1.1. Los nombres de la doxa	198
2. Primera misión del intelectual	199
2.1. La opinión pública como tópico	201

2.2. La opinión pública y los principios del saber	203
2.3. Dialéctica y tópica	204
2.3.1. Características del pensar tópico	208
2.3.2. La verdad de los tópicos y el intelectual	210
2.4. La lengua	212
2.5. La retórica	214
2.5.1. Las tareas de la retórica	215
3. Segunda misión del intelectual	219
El intelectual y la paradoxa	
3.1. Primera actitud. La anábasis. Retirada y silencio	219
3.2. Segunda actitud.	
El filósofo y el profeta. La paradoja como oposición	222
4. El intelectual auténtico	227
4.1. Una segunda anábasis	229
 VI. Opinión pública, creencia y vigencia	 232
1. Consideraciones previas	233
1.1. Lo social en el hombre	233
1.2. La vida como dada vacía	234
2. Creencia y opinión pública	235
2.1. Creencia e idea	235
2.2. Creencia y fe	236
2.3. El modo en que actúa la creencia	238
2.4. La vida de las creencias	240
2.5. Creencia y realidad	243
3. Opinión pública y vigencia	245
3.1. La opinión pública como poder vigente	247
 CONCLUSIÓN	
1. La dificultad orteguiana	251
2. Los tres ámbitos de conclusión	255
2.1. Primer ámbito: la opinión pública	255
2.2. Segundo ámbito: José Ortega y Gasset	256
2.3. Tercer ámbito: la filosofía	260
 BIBLIOGRAFÍA	 262

INTRODUCCIÓN

“Sospecho que al formular esta crítica global y, diría yo, comprensiva de lugares comunes, no juzga usted por sí misma, sino a través de prejuicios de otras personas cuyas opiniones se ha habituado a escuchar.” Jane Austen.¹

“Public opinion exists only where there are no ideas” Oscar Wilde.²

“Die Öffentlichkeit regelt zunächst alle Welt- und Daseinsauslegung und behält in allem Recht.” Martin Heidegger³.

1. Razones del tema

No podemos negar el lugar que ocupa la información en nuestra vida, no podemos negar que muchas veces hablamos de temas que no hemos pensado sino que están ahí instalados, presentes en el aire y a partir de los cuales entablamos el diálogo cotidiano con las personas y las cosas que nos rodean. De este modo, el peso de lo que escuchamos configura el modo con el cual tratamos con el mundo⁴. De ahí que se hace necesaria desde la filosofía una lectura de eso que “se dice”.

Creo que la filosofía debe prestar atención a eso que “se dice”, debe interesarse por lo que pasa en la plaza pública y encontrar allí también la verdad. Como los guardianes en la República de Platón, la filosofía debe abandonar las islas bienaventuradas, y debe descender junto a los cautivos y tomar parte de sus trabajos⁵. De ahí que su tarea no será solamente describir la verdad de lo real, como si ésta estuviera en un mundo lejano o recóndito, sino también buscar la verdad de lo que se dice, ingresando así al ámbito de lo social y revelarlo.

¹ Austen, Jane. *Mansfield Park*. Buenos Aires, Debolsillo, 2012, pág. 135. “I suspect that in this comprehensive and (may I say) commonplace censure, you are not judging from yourself, but from prejudiced persons, whose opinions you have been in the habit of hearing”. Tomado de la edición de *Project Gutenberg Ebook*. 2008, Pág. 59.

² Wilde, Oscar. *A few maxims for the instruction of the over-educated. Complet Works of Oscar Wilde*. London & Glasgow, Collins, 1980, pág. 1203

³ Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1977, pág. 170.

⁴ Cfr. *Opinión pública. Historia y presente*. Edición de Gonzalo Capellán. Madrid, Trotta, [2008] pág. 16. De aquí en más citaremos *Opinión pública. Historia y presente* seguida del número de página

⁵ Cfr. Platón. *República*. 519 d.

Esta es la razón por la que asumí el estudio del tema de la opinión pública. A través de su desocultamiento intentaré acercarme a la plaza pública, a los *idola fori* y precisar, sólo desde la perspectiva de la opinión pública, qué tiene para decir la filosofía de lo público. Pero si bien ya está delimitado el tema de estudio, es necesario encontrar un guía, un intérprete que ayude a leer las palabras. El guía elegido es José Ortega y Gasset, quien me permitirá, siguiendo la imagen de Platón, salir de la caverna y -lo más importante- volver a ella.

La opción por Ortega y Gasset responde a varias razones. En primer lugar porque él mismo se ha definido como un intelectual en la plaza pública, es decir, su pensar filosófico no es un pensar de gabinete, de biblioteca sino un pensar profundamente vital, social, discutiendo y, por lo tanto, a la altura de su tiempo. De ahí que su lectura de la opinión pública, como veremos, corresponde esencialmente a su pensar filosófico.

La segunda razón, dependiendo de la primera, es que Ortega no sólo pensó lo político sino que lo ejerció. No sólo pensó sobre los periódicos sino que los escribió y se definió también como un periodista. Es por eso que su contacto con el tema de la opinión pública no es -aquí tampoco- desde lo erudito, desde el documento, sino desde el ejercicio de la vida.

La tercera razón por la cual elegí a Ortega y Gasset es que piensa en castellano. No me parece secundaria esta razón sino que apunta a lo siguiente. Si, como dije, el filósofo por su esencia debe volver a la caverna, no puede hacerlo sino a su propia caverna, esto es, a su propia cultura. Pensar en la plaza pública, pensar en común no puede hacerse sino desde la lengua propia y en este caso la lengua común es el castellano. También esconde esta elección otra razón: la de mostrar la profundidad y riqueza que tiene un pensador de lengua española y, de este modo, revalorizarla en el ámbito filosófico⁶.

⁶ No quiero dejar de citar aquí la opinión de Jorge Luis Borges. “Ortega continuó la labor iniciada por Unamuno, que fue de enriquecer, ahondar y ensanchar el diálogo español [...] Unamuno y Ortega trajeron otros temas y otro lenguaje. Miraron con sincera curiosidad el ayer y el hoy y los problemas o perplejidades eternos de la filosofía. ¿Cómo no agradecer esta obra benéfica, útil a España y a cuantos compartimos su idioma? A lo largo de los años, he frecuentado los libros de Unamuno y con ellos he acabado por establecer [...] una relación parecida a la amistad. No he merecido esa relación con los libros de Ortega. Algo me apartó siempre de su lectura, algo me impidió superar los índices y los párrafos

Resta ahora ver algo más sobre el otro horizonte de esta investigación: el concepto de opinión pública. Y digo concepto porque, ante todo, hay que saber qué grado de realidad posee. ¿Será la opinión pública una realidad, como los bosques y los cerros, o será ella misma un producto de la información o de los juegos de la política? O para decirlo crudamente ¿no será la opinión pública una opinión pública sin ninguna realidad detrás? Varias veces, al introducirme en la literatura específica sobre la opinión pública, tuve la sospecha que la respuesta fuera afirmativa, que detrás de ella no había más que lo pasajero y superficial, que ella dominaba cuando no había ideas, como decía Oscar Wilde. Esto me llevó a interesarme aún más por el tema, el cual, como en toda investigación comenzó a extender sus límites rozando casi lo ilimitado.

Así, temas afines como los de la sociología del conocimiento, los prejuicios, las ideologías -para nombrar sólo tres- iban pidiendo un mínimo análisis. Desistí a esa tentación y me concentré en un solo tema: precisar, tanto diacrónica como sincrónicamente, qué entiende Ortega y Gasset por opinión pública.

De este modo este trabajo posee una doble finalidad. Por un lado quiero presentarle al estudioso de la opinión pública la visión de un filósofo, al cual, como veremos, no le es en absoluto ajeno el tema.

La segunda finalidad intenta presentarle al especialista de Ortega el desarrollo de la noción de opinión pública, tema muy poco tratado en la bibliografía orteguiana. Espero que ese lector descubra, con el mismo asombro que experimenté, los diferentes lugares en los cuales Ortega reflexiona sobre la opinión pública y el papel que juega dicha noción dentro de su pensar. Si logro, al menos ese asombro, creo que el fin coronará la obra.

iniciales. Sospecho que el obstáculo era su estilo. [...] Los estoicos declararon que el universo forma un solo organismo; es harto posible que yo, por obra de la secreta simpatía que une a todas sus partes deba algo o mucho a Ortega y Gasset, cuyos volúmenes apenas he hojeado. Cuarenta años de experiencia me han enseñado que, en general, los *otros* tienen razón. Alguna vez juzgué inexplicable que las generaciones de los hombres veneraran a Cervantes y no a Quevedo; hoy no veo nada misterioso en tal preferencia. Quizá algún día no me parecerá misteriosa la fama que hoy consagra a Ortega y Gasset.” Borges, Jorge L. *Nota de un mal lector*. En *Texto recobrados 1956-1986*. Buenos Aires, Sudamericana, 2011, pág. 11-12.

Pero a este objetivo se le podría presentar algunas objeciones. ¿No es rebajar a un filósofo el leerlo desde el solo tema de la opinión pública? ¿No debería ocuparme de los temas “propriadamente filosóficos”? Como ya dije, creo que la filosofía debe ocuparse de la *doxa*, y de esta manera no hostigarla sino educarla en tanto que descubre -en ella- algún grado de verdad. De este modo la filosofía muestra su lugar en lo social, su importancia en la plaza pública.

Pero por otra parte, la filosofía debe ocuparse de la *doxa* dado que ella, la filosofía, no comienza su tarea de develación sino ocupándose de las palabras, de los decires. Es ese mundo, el de la opinión, su primera realidad.⁷ De este modo ocuparse, como veremos, de la opinión pública es ocuparse del primer *arjé*, del primer principio. Luego emprenderá su viaje, su *retirada* a la soledad, pero su punto de partida no es otro que la opinión pública.

A su vez hay que tener en cuenta que no existe para la filosofía tema insignificante. Como afirma nuestro autor “cuando tomamos algo, sea lo que sea, aun lo más diminuto y subalterno, en su realidad nos pone en contacto con todas las demás realidades, nos sitúa como en el centro del mundo y nos descubre en todas las direcciones las perspectivas ilimitadas y patéticas del universo.”⁸

Para desarrollar estas razones creo conveniente, como ya dije, dividir la exposición en dos ámbitos. En el primero recorreré las apariciones del concepto de opinión pública en el *corpus* orteguiano. Quiero así ser fiel a su consejo cuando dice que “un pensamiento separado de la ruta mental que a él lleva, isleño y abrupto, es una abstracción en el peor sentido de la palabra y es, por lo mismo, ininteligible.”⁹ Queriendo entonces hacer inteligible este concepto -que es de tan difícil cacería- me pareció oportuno comenzar con una biografía de la idea. Hay que tener en cuenta que,

⁷“La filosofía no es en su arranque ocupación directa con el mundo, sino con ciertas opiniones o «modos de pensar» que acerca de él preexistían.” *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1137.

⁸ *Misión del bibliotecario*, O.C., V, 355. Un texto de *Epílogo...* n°158 escrito en alemán dice “Wie Hegel, Comte, Aristoteles, Leibniz ich bin ein Philosoph aus dem Ganzen und zum Ganzen. Deswegen kann ich nicht Parteimensch werden, deswegen *musste* mich alles interessieren. Erst jetzt verstehe ich dies Geheimnis –Geheimnis für mich- meines Lebens.” Op. cit. pág. 116. El resaltado es del mismo Ortega.

⁹ *¿Qué es filosofía?* O. C., VIII, 235.

para Ortega, “sólo se conoce bien lo que, en uno u otro sentido, se ve nacer”¹⁰. He preferido el término *biografía* porque es mi interés ir mostrando no una fría sucesión de textos, sino el latir propio de la vida en la opinión pública.

Es por eso que iniciaré la investigación de un modo histórico. Y no sólo por ser fiel, como dije, al pensador español sino porque así también lo consideran los estudiosos de la opinión pública cuando afirman que, introducirse al tema de un modo histórico,

“nos lleva a explicar su naturaleza en cada período sin pensar que uno de ellos sea el mejor o el que deba regir en nuestra concepción actual del fenómeno. Al contrario. Comprender que la opinión pública, lejos de una realidad perenne, inmutable y unívoca, es -y ha sido- algo mutable y equívoco nos lleva irremediablemente a eludir cualquier intención de imponer una definición de la misma”¹¹.

Pero, ¿admitirá la filosofía no salir a la caza del concepto? ¿no se vuelve necesario algo más que la descripción histórica? Que no se olvide la sentencia orteguiana según la cual “nombrar una cosa no es conocerla”¹².

En el segundo ámbito de este trabajo he buscado sistematizar dichas apariciones para intentar alcanzar, de ser posible, un concepto de opinión pública. Junto a la historia necesitamos de la razón. Para ello recurrí a la noción de *campo pragmático* que, al modo de *contorno*¹³, nos permitirá descifrar el jeroglífico que es la opinión pública. Así podré demostrar cómo la opinión pública que, desde una primera *doxa*, es reducida al ámbito de la política, se descubre *-paradójicamente-* como una dimensión de la realidad radical que es la vida de cada cual.

¹⁰ *Meditación de la técnica*, O.C., V, 586. “La definición de una cosa, al enumerar sus ingredientes, sus supuestos, lo que ella implica si ha de ser -se convierte, por tanto, en algo así como la pre-cosa. Pues esa pre-cosa es el ser de la cosa, y es lo que hay que buscar, porque ésta ya está ahí: no hay que buscarla. En cambio, el ser y la definición, la pre-cosa, nos muestra la cosa en *statu nascendi*, y sólo se conoce bien lo que, en uno u otro sentido, se ve nacer.”

¹¹ *Opinión pública. Historia y presente* pág. 10-11

¹² *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 959.

¹³ “El contorno forma parte de la palabra esencialmente y que la palabra es actividad, puro dinamismo, presión de un contorno sobre ella y de ella sobre su contorno.” *Apuntes para un comentario al Banquete de Platón*, O.C. IX, 739-740.

Hasta aquí las razones, el por qué del tema de la tesis. Resta ahora ver el método.

2. Método

La condición de la opinión pública exige, para afrontarla, tomar algunos recaudos. Los especialistas afirman que la opinión pública “es un concepto polisémico”¹⁴, también otros advierten que se ha vuelto imposible de definir¹⁵, e incluso hay autores que “sin exagerar en lo más mínimo, [afirman] que no existe la opinión pública”.¹⁶

Ante tales afirmaciones -que, como vemos, van desde la inexistencia a la equívocidad- debemos ser cautelosos si se espera decir algo sensato sobre ella. Se debe entonces, avanzar cuidadosamente, dando rodeos, para poder llegar a lo esencial, a la cosa en sí o “pre-cosa”¹⁷, sin distraerse en los seductores fenómenos de la opinión¹⁸.

En primer lugar hay que tener presente que, para Ortega, “el hombre posee dos equipos diferentes de actividades mentales.”¹⁹ Uno consiste en percepciones y conceptos o intelecciones, las cuales tienen el carácter de habitualidad, de cotidianeidad, de normalidad: es el equipo intelectual. El segundo equipo corresponde a “los estados de embriaguez, de delirio, de trance y exaltación, son, por lo pronto y ante todo, los sueños.”²⁰ Este es “el equipo fantastical, el pensamiento visionario o místico.”²¹

¹⁴ “La expresión «opinión pública» viene delimitada por dos términos, «opinión» y «pública», que a lo largo de la historia han sufrido muchas transformaciones en su significación. Aquí radica la razón principal de que la opinión pública sea un concepto polisémico y complejo y que hayan sido muchas las dificultades para dar una definición universalmente aceptada por todos.” Monzón, Cándido. *Opinión pública, comunicación y política. La formación del espacio público*. Madrid, Tecnos, 1996, pág. 28. Afirmaciones semejantes encontramos en la obra colectiva *Opinión pública. Historia y presente*, pág. 10.

¹⁵ “Que la opinión pública es un fenómeno mal definido -cuanto no imposible de definir- es idea que pasó a repetirse por doquier hasta convertirse en un auténtico lugar común entre los estudiosos de la opinión pública.” *Opinión pública. Historia y presente*, pág. 22.

¹⁶ *Opinión pública. Historia y presente*, pág. 16.

¹⁷ Cfr. *Meditación de la técnica*, O.C., V, 586.

¹⁸ Recordemos que Ortega es muy consciente de la diferencia de métodos que hubo en la filosofía: “En el método moderno, la definición de una cosa es lo último a que se llega en el proceso cognoscitivo. En Aristóteles y los escolásticos es por donde hay que comenzar. No es extraño que al moderno le parezca que tienen éstos la cabeza en los pies. La definición es para la Escolástica principio, como los axiomas. Nunca, ni Aristóteles ni ésta, han sabido discriminar la función los axiomas frente a las definiciones”. *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1033.

¹⁹ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C. IX, 637.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Idem*, O.C. IX, 638.

2.1. *El método de la imagen*

Así entonces, dada la polisemia propia de la opinión pública, considero necesario utilizar tanto la fantasía como lo intelectual para abordarla con éxito. En función de la fantasía apelaré a dos imágenes, la de la cacería y la del asedio. Es sabido que la fantasía reacciona frente a un objeto forjando una leyenda, magnificando las cosas²². Tal vez parezca exagerado hablar en filosofía de cacería, tal vez el asedio a Jericó parezca una leyenda pero éste es el modo de la fantasía²³. Sin embargo, parafraseando a Nietzsche, se puede afirmar que en toda fantasía hay algo de razón.

La razón por la cual elegí la figura de la cacería es porque en ella reina la incertidumbre, el asombro, en tanto que no se sabe lo que va a pasar, “de ahí que se necesite aprontar una atención que consiste en no fijarse en lo ya sabido, sino precisamente en no presumir nada y evitar la desatención.”²⁴ La opinión pública, por su rareza, ha de exigir una atención, a tal punto “universal, que no se adscriba a ningún punto y procure estar en todos.”²⁵

Teniendo en cuenta que “sólo piensa de verdad quien ante un problema, en vez de mirar sólo por derecho, hacia lo que el hábito, la tradición, el tópico y la inercia mental harían presumir, se mantiene alerta, pronto a aceptar que la solución brinque del punto menos previsible en la gran rotundidad del horizonte”²⁶, la imagen del intelectual como cazador y la opinión pública como presa, si bien exagerada, nos parece oportuna²⁷.

²² Cfr. *Prólogo a L'Espagne grandiose et fantastique de Serge Rovinsky*, O.C., V, 323.

²³ “No es un pensar en conceptos (lógicos) sino un pensar en visiones (intuición husserliana). Por eso, es secundario (y tal vez no necesario) que los conceptos en que ese pensar-ver se enuncia sean precisos. Basta con que sean sugestivos.” *Epilogo...* n° 64, pág. 66.

²⁴ Cfr. *Prólogo a Veinte años de caza mayor del Conde de Yebes*. O.C., VI, 332.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Idem*, O.C., VI, 333. Por otra parte ya en 1927 Ortega distinguía entre el pensamiento alerta y el pensamiento inerte del racionalismo. Cfr. *Fraseología y sinceridad*, O.C., II, 595-596.

²⁷ Ortega utiliza varias veces la imagen del cazador apoyándose en Platón y Santo Tomás de Aquino. Cfr. *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 761.

La otra figura es la del asedio. Ortega remite varias veces a esta imagen. Ya sea para afrontar la lectura del Quijote²⁸, para intentar asir el alma de Kant²⁹, ya sea para conquistar la Idea de Nación³⁰ o introducirnos a la misma filosofía³¹, la misma imagen se repite. Así como el ingreso a Jericó se hace dando vueltas en torno, así hay que acercarse a la escurridiza figura de la opinión pública, donde, en cada rodeo, algo nuevo se verá de ella.

Ahora bien, teniendo en cuenta que, como ya advertí, “nombrar una cosa no es conocerla”³², ante la opinión pública se debe mirar con una mayor atención aún, e incluir también las herramientas del equipo intelectual. De las ellas tomaré sólo una: la dialéctica. Varias son las razones por las cuales asumo ese método intelectual.

2.2. *El método dialéctico*

En primer lugar porque el método dialéctico permite recuperar una forma de pensar heracliteana. ¿En qué consiste esta forma de pensar? A mi entender esta forma de pensar tiene dos rasgos. Por un lado incorpora el *movimiento* al pensar, lo dinamiza. El otro rasgo tiene que ver con la incorporación de *los contrarios*, superando la identidad.

Ortega mismo propone “elaborar un concepto no-aleático del ser [...] Ha llegado la hora de que la simiente de Heráclito dé su magna cosecha.”³³ Esa forma impide caer en un pensamiento *sub specie aeternitatis*³⁴ y exige adoptar una forma de razón que será

²⁸ “Una obra del rango del *Quijote* tiene que ser tomada como Jericó. En amplios giros, nuestros pensamientos y nuestras emociones, han de irla estrechando lentamente, dando al aire como sonos de ideales trompetas.” *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 761.

²⁹ “He intentado que penetremos en el alma de Kant, como los israelitas en Jericó: aproximándonos a ella en rodeos concéntricos y dando al aire un vario son de trompetas que distraiga al señor de la fortaleza y nos permita sorprenderlo.” *Kant. Reflexiones de centenario (1724-1924)*, O.C., VI, 272.

³⁰ “Tenemos que conquistar la Idea de Nación como los hebreos Jericó, dando vueltas en derredor de sus muros, vueltas cada vez más apretadas y, claro está, de cuando en cuando haciendo sonar las trompetas.” *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 101.

³¹ “Desde hace un rato estamos dando vueltas en torno a la filosofía, como hicieron los hebreos para tomar a Jericó. Es una estrategia de aproximación cicloide. Al girar en derredor nos aparecen una y otra vez, con terca reiteración, las mismas vistas de la ciudad, pero cada vez más próximas y bajo un ángulo diferente.” *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1129.

³² *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 959.

³³ *Historia como sistema*. O.C., VI, 66.

³⁴ “¡Tras veinticinco siglos de adiestrarnos la mente para contemplar la realidad *sub specie aeternitatis*, tenemos que comenzar de nuevo y forjarnos una técnica intelectual que nos permita verla *sub specie instantis*!” *Del imperio romano*, O.C., VI, 87. Y con un mayor sabor dialéctico encontramos este texto

histórica. La razón se vuelve impura, según el pensar parmenídeo, pero se hace más real. “La dialéctica es la obligación de seguir pensando, y esto no es una manera de decir, sino una efectiva realidad. Es el hecho mismo de la condición humana, pues el hombre, en efecto, no tiene más remedio que «seguir pensando».”³⁵

Es por eso que nuestro autor propone asumir una *Realdialektik*, que se opone a la dialéctica hegeliana en tanto que marcha de acuerdo al encadenamiento de los hechos y no según el ritmo de los conceptos³⁶. Un modo no eleático de pensar implica, entonces, abandonar la tranquilidad del concepto para mirar la realidad tal como ella deviene, tal como ella se da³⁷.

Pero asumir un pensamiento *al estilo heracliteano* no sólo tiene que ver con lo dinámico del pensar sino, también, con lo polémico³⁸, con un modo de pensar que surge en cuanto pone en juego el contraste de los contrarios. Este es un rasgo distintivo del pensar orteguiano. A lo largo de mi exposición iré mostrando cómo una realidad se vuelve comprensible en tanto que es vista desde los opuestos, como si en el fondo sólo se comprendiera en una oposición de los opuestos.

Como la fantasía el pensar también es exagerar, “al hablar, al pensar, nos proponemos aclarar las cosas, y esto obliga a exacerbarlas, dislocarlas, esquematizarlas. Todo concepto es una exageración.”³⁹ Por eso necesita de su opuesto para ponerlo en el límite y así ajustar la mirada a lo que verdaderamente es.

Hombre y gente, lo auténtico y lo inauténtico, individuo y organización, sociedad y disociedad, opinión particular y opinión pública, naturaleza e historia, lo

“Más allá de la vida –se nos dice- está la Eternidad. Bien, pero la vida, que es por lo pronto nuestra única realidad, es todo lo contrario que lo eterno: propiamente no dura, no es sino constante cambio y cierto acabar. No se trata, simplemente, de que al hombre le acontezca cambiar, sino que no es otra cosa sino mudanza y variación. ¿Por qué no aprender a dar un sentido positivo a esta negativa condición? ¿por qué no acertar a descubrirle su gracia y su sentido? Esta es la intención de mi pensamiento filosófico general.” *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 327.

³⁵ *Epilogo de la filosofía*, O.C., IX, 586

³⁶ Cfr. *Historia como sistema*, O.C., VI, 72.

³⁷ “La realidad histórica, el destino humano avanza dialécticamente, si bien esa esencial dialéctica de la vida no es, como creía Hegel, una dialéctica conceptual, de razón pura, sino precisamente la dialéctica de una razón mucho más amplia, honda y rica que la pura –a saber, la de la vida, la de la razón viviente.” *En torno a Galileo*, O.C., VI, 480.

³⁸ “Pólemos es el padre de todas las cosas y el rey de todas, y a unos los revela dioses, a los otros hombres, a los unos los hace libres, a los otros esclavos.” Heráclito, *Frag.*, 53.

³⁹ *Goethe desde dentro*, O.C., V, 141

patente y lo latente⁴⁰, pensar científico y pensar dialéctico, ideas y creencias, yo y mi circunstancia, todo en Ortega se ve desde la polémica, desde la lucha de opuestos. Esto puede dar al lector un cierto vértigo, sin embargo esa es la condición humana, por eso afirma: “camina el hombre siempre entre precipicios, y quiera o no, su más auténtica obligación es guardar el equilibrio.”⁴¹ Pensar dialécticamente es, entonces, ir de un opuesto al otro, pero guardando siempre el equilibrio, mirando, con perspicacia, a ambos lados.

Esta razón de adoptar un pensamiento de contrarios se debe también a que el objeto de la investigación es la opinión. Como Ortega percibe en Parménides “la *doxa* consiste en quedarse el Hombre ante una dualidad –dos formas / opuestas colaborando en el presunto ser. Pero el ser es *ser unidad*, exclusividad. Las cosas son *lo* contrapuesto u opuesto –la una o la otra- por eso no son.”⁴² Así entonces, no sólo por el modo de pensar de Ortega se debe adoptar un modo dialéctico sino porque la opinión misma lo exige. Tal vez habría que encomendarse a los *dii consentes*, a los Dióscuros, para que se vuelvan propicios en esta cacería.

Pero aún existe una razón más para utilizar el pensar dialéctico en este asedio. Hasta ahora he asumido la dialéctica como forma de pensar opuesta a Parménides. Así como hombre bicéfalo afrontaré el tema -no menos bicéfalo- de la opinión pública. Ahora, y de acuerdo con Aristóteles, me internaré por otro camino de la dialéctica: aquél que mira a lo social.

Para Ortega la dialéctica

“es la técnica de la discusión con otros, del diálogo; es pura conversación, es pensamiento socializado. En él, los razonamientos no pretenden ser la pura verdad, sino solo tener de esta una cierta estructura formal. Este razonamiento discutidor parte también de principios; pero estos no tienen por fuerza que ser verdad. Basta que lo parezcan a las

⁴⁰ “El paso decisivo que disparó el movimiento filosófico fue la división de los mundos, esto es, no contentarse con lo patente. Y lo curioso es que la invalidación del mundo aparente (gracioso doble sentido del término –ser aparente que es una virtud = ser manifiesto se convierte en ser *sólo* aparente), patente se produjo porque ese mundo «se contradecía» - era un ser y no-ser” *Epílogo...* n.º 141, pág. 109.

⁴¹ *Ensimismamiento y alteración*, O.C., V, 546.

⁴² *Epílogo...* n. 417, pág. 264.

gentes, es decir, que sean *endoxai*, -opiniones- reinantes en la colectividad; por tanto, vigentes, u «opinión pública».”⁴³

De este modo tres son los rasgos que asume el pensar dialéctico. Los dos primeros los tomo de Heráclito y son el pensar de lo dinámico y el pensar desde los contrarios. El tercer rasgo, lo tomo de Aristóteles, y es el que tiene que ver con lo socialización del pensar. Estos tres rasgos se irán mutuamente reclamando en la marcha de los conceptos.

Así entonces, para el tema de la opinión pública no cabe otra mirada que no sea la del cazador. No cabe otro acercamiento que no sea como el asedio a Jericó. No cabe otro pensar que no sea aquél pensar discutidor, polémico que parte, precisamente, de la fluida opinión pública. De ella parece que venimos, a ella parece que vamos. Como arcilla esencial parece que fuimos moldeados en opinión pública.

Finalmente una pequeña nota sobre el estilo. Dado que el tema de estudio es la opinión pública tal vez hubiera sido oportuno expresarme desde un nosotros o desde un impersonal “se” pero, siendo el tenor de trabajo una tesis tengo enfrentar mi opinión particular a la opinión pública...en esta tesis, como en la realidad, el yo siempre aparece al final. Sin embargo, para hablar propiamente sobre la opinión pública no puedo quedarme en mi opinión particular, no puedo ser puramente yo, puramente individuo. De ahí que ese río que es el río de Heráclito aparecerá también en el estilo, donde el nosotros y el yo bracearán conjuntamente para evitar el naufragio.

3. *Sobre las fuentes*

Para esta investigación me he basado en la última edición de las Obras completas de José Ortega y Gasset. He también seguido la edición crítica de *La rebelión de las masas*, como la edición de las notas de trabajo editadas por José Luis Molinuevo bajo el título *Epílogo...*

⁴³ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1026-27. Glosa aquí Ortega a Aristóteles en los *Topica*.

También he prestado atención a los autores contemporáneos a Ortega que se ocuparon de la opinión pública como es el caso de James Bryce y Walter Lippmann, como también, aunque en menor medida, de Wilhelm Bauer y Gabriel Tarde. Me pareció oportuna la referencia dado que pertenecen a la misma generación y están, de algún modo, bajo la misma opinión pública.

PRIMERA PARTE

“Por eso conviene seguir lo que es general a todos, es decir, lo común; pues lo que es general a todos es lo común. Pero aun siendo el logos general a todos, los más viven como si tuviera una inteligencia propia particular.” Heráclito⁴⁴

Biografía de la opinión pública en José Ortega y Gasset

En el presente capítulo busco mostrar los diferentes acentos que la noción de opinión pública tiene en la obra de Ortega y Gasset. Obra que, como se sabe, fue escrita al correr de su vida⁴⁵, vida de política y periodismo⁴⁶, de cátedras y libros, pero también de éxodos, de silencios, de retornos, de reconocimientos y de olvidos. Gracias a esta lectura diacrónica, histórica, podremos llegar a discernir más claramente los elementos de su propia naturaleza.

I. De 1906 a 1932

Los años de alteración. Periodismo, política y docencia

1906-1908

La primera visión de Ortega sobre la opinión pública -que aparece allá por 1906- es, se podría decir, de cierto menosprecio. Para él la opinión pública está formada por “cuatro conceptos cristalizados”⁴⁷ y la define, siguiendo a Nietzsche, como la suma de las perezas individuales.⁴⁸ Sin embargo ya se manifiesta en él una clara intención de

⁴⁴ Heráclito, *Fragmentos*, 2. Cfr. Ortega y Gasset, José. *Epílogo...* n° 404, pág. 258.

⁴⁵ “No hay pues, grandes posibilidades de que una obra como la mía, que, aunque de escaso valor, es muy compleja muy llena de secretos, alusiones y elisiones, muy entretejida con toda una trayectoria vital, encuentre el ánimo generoso que se afane, de verdad, en entenderla.” *Prólogo a una edición de sus obras*, O.C.V, 93.

⁴⁶ “Sartre escribió que las palabras eran armas y que debían usarse para defender las mejores opciones (algo que siempre no hizo él mismo). En el mundo de la lengua española nadie practicó mejor esta tesis que José Ortega y Gasset, un pensador de alto rango capaz de hacer periodismo de opinión sin banalizar las ideas ni sacrificar el estilo”. Vargas Llosa, Mario. *El lenguaje de la pasión*. Buenos Aires, Alfaguara, 2009, pág. 9.

⁴⁷ *La universidad española y la universidad alemana*, III, O.C., I, 70.

⁴⁸ Cfr. *Idem*, III, O.C., I, 72. La referencia a Nietzsche la podemos ubicar en *Unzeitgemäße Betrachtungen*. Cfr. Nietzsche, Friedrich. *Unzeitgemäße Betrachtungen I*. Kritische Studienausgabe herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München, D.T.V., Gruyter, 1988, 159.

ilustración, de mejorar a la sociedad exigiéndole que piense, que opine no siguiendo a unos cuantos magistrados⁴⁹ sino desde sí, por sí.

Dos años después, en 1908, Ortega se preocupa por el sujeto de la opinión pública: aparece entonces el concepto de *pueblo*. Percibo aquí una de las notas esenciales de esta investigación: la preeminencia de lo social por sobre lo individual. Así describe Ortega al pueblo:

“¡Oh pueblo, santa incertidumbre, oscuro fondo sobre el cual destacan las burlescas fisonomías personales, tú nos llevas sobre tus anchos lomos como las rocas del Guadarrama llevan su piel de líquenes, tú nos sueñas de un siglo para otro en tu pecho profundo por donde sólo andan las vaguedades de los sueños, tú nos impones el deber supremo de responder por ti cuando se te cite a juicio y de esculpir tu alma, fijarla, concretarla, cuando se te pida un porvenir, un «sí», un «no», una acción! ¡Pueblo, sustancia adamantina, incorruptible, arco iris espléndido, en cuya vida de luz vivimos un instante y luego desaparecemos dejando su sucesión a otros sin cuento, mientras el arco iris continúa abierto como puente de ornato sobre el cielo!”⁵⁰

Algo muy importante se hace presente en este texto de juventud. Del pueblo proviene lo individual y eso individual debe, a su vez, dar cuenta del pueblo mismo. Porque el pueblo no piensa, él es incertidumbre; actúa de un modo inconsciente, pero, al mismo tiempo, le exige a los individuos que lo conformen de un modo concreto, que le den un rostro propio.

A partir de estas ideas surge una nueva noción de opinión pública, muy distinta a la primera. Veámosla en su contexto:

“Como del pueblo tiene que salir todo, es menester que salga también lo que no es pueblo: los escogidos. Del tesoro de su inconsciencia saca unas cuantas conciencias a quienes encarga de tener opiniones

⁴⁹ Cfr. *Moralejas. Crítica bárbara*, O.C., I, 94.

⁵⁰ *De re politica*, O.C. I, 195.

determinadas, únicas, particulares, ya que él es el conjunto de las opiniones reales y posibles, la opinión total, o, lo que es lo mismo, la no-opinión. Porque opinar es tener «una» opinión; quien tiene todas las opiniones es que no tiene ninguna. Toda opinión, pues, es siempre de origen privado y la única significación justa que puede tener esto de «opinión pública» será la de opinión privada que se ha expandido, que ha sido inyectada en gran número de individuos.»⁵¹

Comparando ambas definiciones de la opinión pública podemos ver dos dinámicas muy diferentes. De acuerdo con la primera dinámica, de algún modo, “caemos” en la opinión pública por efecto de nuestra pereza, caemos porque no le oponemos ninguna opinión particular. En la segunda dinámica, en cambio, es la opinión particular la que se expande por el cuerpo social transformándose, así, de privada en pública. Estas relaciones que se establecen entre las opiniones privadas y la pública será una constante en el pensamiento orteguiano, y habrá que prestarle mucha atención para poder percibir el lugar y el peso que tienen cada una.

Así entonces, según el joven Ortega, el pueblo le manda a algunos a opinar, haciendo pasar de lo inconsciente popular a lo consciente particular. Pero, a su vez, este opinar particular se va transformando poco a poco en opinar popular. A partir de estos textos se puede ver una primera tensión dialéctica entre lo popular y lo individual; desde el inicio Adeona y Abeona⁵² secundarán nuestros pasos en esta cacería.

Seguimos en el año 1908, seguimos en *De re política*, obra que considero esencial para la comprensión del tema de la opinión pública. Como recién vimos, la opinión privada debe determinar al pueblo porque éste es, de suyo, lo indeterminado histórico. Ahora bien, ¿cómo se logra esa determinación? ¿cómo se logra sacar al pueblo de la inconsciencia? A través de la educación que realiza el político, el cual no

⁵¹ *De re politica*, O.C. I, 195.

⁵² Adeona y Abeona pertenecen a los dioses indígenas de Roma y protegían la partida y el retorno, los primeros pasos de los niños, la primera salida de la casa paterna, el nacimiento. Cfr. *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 508. Allí leemos “...aprendiendo a mirar todas las cosas bajo esa doble perspectiva, a saber: el aspecto que tienen al llegar y el aspecto que tienen al irse. Los romanos, muy finamente, encargaron a dos divinidades de consagrar esos dos instantes –Adeona y Abeona, el dios del llegar y el dios del irse.”

da leyes sino ideales⁵³. Así, entonces, si la opinión pública es la opinión particular expandida, se puede pensar que es a través de la opinión pública, gracias a la cual el político llega a determinar a su pueblo. He aquí una de las razones por las cuales Ortega va a preferir, frente a los hostigadores de la opinión pública, a sus educadores⁵⁴.

1912

Cuatro años más tarde publica Ortega el texto *De puerta de tierra* donde se ocupa propiamente de la opinión pública. Allí aparece la expresión “convicciones básicas generales a una época”⁵⁵. Varios elementos, que luego juzgaré por su importancia, aparecen aquí. En primer lugar la consideración de la opinión como convicción que, como la define el diccionario, es “una prueba que hace que uno mude de parecer”, esto es, es una opinión que fuerza, que somete por su poder. En segundo lugar esas convicciones tienen que ser básicas, es decir, fundamentales o, como luego las llamaré, latentes. Finalmente esas convicciones básicas no son abstractas sino que corresponden a una época, o, como le gustará decir a Ortega, tienen *edad*.

Pero lo más relevante de ese texto es la pregunta que se formula: “¿cómo es posible que un gobierno haga algo contra la opinión pública?”⁵⁶ La respuesta la intuimos: si la opinión pública educa al pueblo, lo saca de su indeterminación, entonces también gobierna, dirige, y esto es así porque convence. Sin embargo, pese a estas consideraciones tan precisas, Ortega afirma que las dudas -tanto en política como en sociología- surgen porque “no sabemos bien qué es la opinión pública”⁵⁷. Aparece así claramente en el horizonte del pensamiento del filósofo español el interés por el tema de la opinión pública, el cual no lo va a abandonar en toda su vida especulativa. Y aparece, además, como fundante de los temas políticos y sociológicos.

Ya en esta época se anuncia un modo recurrente de considerar a la opinión pública. Ortega percibe que cabrían dos formas de presentarse la opinión pública. Una es la vulgar, la que afirma que la opinión pública es la que se manifiesta en las

⁵³ Cfr. *De re politica*, O.C., I, 195.

⁵⁴ Cfr. *Los votos van al presidio III [borrador]*, O.C., VII, 684.

⁵⁵ *De puerta de tierra*, O.C., I, 547.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*.

elecciones y que representa a la mayoría o minoría. La otra noción es la propia y es la que porta “la vida profunda y ejecutiva de la nación”⁵⁸. Se perfila así una forma más política y pasajera, frente a una forma más vital y estable.

De acuerdo con esto, es una ilusión afirmar que la opinión pública solamente se manifiesta en las elecciones. La opinión de la mayoría o de la minoría responde a lo patente de la vida social, kantianamente se podría decir que se manifiesta como fenómeno, pero no es la cosa en sí de la opinión pública. Tampoco ella es la resultante de la suma de ambas opiniones. No. La opinión pública es algo previo y que se diversifica en las particulares, sean mayoritarias o minoritarias.

Y esto es así porque la verdadera opinión pública es aquella que todos llevamos dentro⁵⁹, que no manifestamos y que, sin embargo, representa -como recién cité- la vida profunda y ejecutiva de la nación. Pero la razón más radical por la cual la opinión pública no es la opinión política, se encuentra encerrada en esta expresión: “opinión de la mayoría es una noción numérica que no dice nada de la energía o capacidad de imponerse ínsita en la opinión.”⁶⁰ Se hace claro cómo la nota esencial de la opinión pública no ha de estar en lo numérico sino en algo cualitativo. ¿Y qué es ese algo cualitativo gracias a lo cual se establece la diferencia? La verdadera opinión pública es aquella capaz de imponerse, de convencer, de cautivar.

Una síntesis de lo dicho hasta ahora se encuentra en este texto, al cual juzgo esencial:

“La opinión pública, en cambio, no depende de que la declaren muchos o pocos; a lo mejor, nadie entre los vivos la ha formulado de una manera clara, y, sin embargo, es la que desde Adán y Eva decide en las variaciones de la historia. La opinión pública es una opinión única latente bajo las opiniones particulares, aun las que más discrepen.”⁶¹

⁵⁸ *De puerta de tierra*, O.C., I, 547

⁵⁹ Cfr. *Idem*, O.C., I, 549 y 551.

⁶⁰ *Idem*, O.C., I, 548.

⁶¹ *Idem*, O.C., I, 549.

La opinión pública -ya en este texto de 1912- se inscribe en la línea de la historia, es decir, no es tomada como una noción en abstracto o sistemática sino que tiene, como ya habíamos notado, una edad. Y a su vez, se inscribe en la línea del poder: la opinión pública decide, por eso no se puede gobernar en contra de ella; ella es, por lo tanto, prepotente⁶². Una nueva noción se incorpora en esta biografía y es la siguiente: la opinión pública se manifiesta como un “poder espiritual”, el cual es definido como “aquello que tiene fuerza para convencernos.”⁶³ Al respecto me parece oportuno citar aquí un breve texto de Émile Corra que dice:

“L’étude philosophique du pouvoir spirituel comporte donc une analyse préalable de toutes les sources de l’opinion publique, c’est-à-dire de tous les agens qui, par persuasion, exercent leur influence sur la raison et le cœur des hommes, quelles que soient, d’ailleurs, la génération et la société auxquelles ces hommes appartiennent.”⁶⁴

Hemos visto cómo surge el tema de la opinión pública en Ortega. Lo que quiero ahora resaltar es la polaridad existente entre la opinión particular y la pública. A tenor de los textos citados se percibe que ambas opiniones son necesarias para la vida de la sociedad. Sin esas opiniones en pugna no habría política sino meramente administración⁶⁵. Por otra parte se va apreciando cómo la decantación en sedimentos de estas opiniones particulares es la que forma a la opinión pública.

Pero así como se nota la importancia de las opiniones particulares poco a poco se va haciendo más nítido el papel que juega la opinión pública, dado que sin ésta la divergencia sería tan grande que desbarataría la vida del pueblo. Sin opinión pública no habría decisiones históricas, no habría, en suma, vida en sociedad. Por eso ella es definida, por estos años, de la siguiente manera: “La opinión pública consiste en una profunda coincidencia que habita el vértice de nuestros corazones, hombres de una raza

⁶² Cfr. *De puerta de tierra*, O.C., I, 552.

⁶³ *La ciencia y la religión como problemas políticos*, O.C., VII, 134. Debo aclarar que el texto donde habla del poder espiritual es, un poco anterior, de 1909. Por otra parte Ortega por estos años no identifica, como hará en *La rebelión de las masas*, opinión pública y poder espiritual.

⁶⁴ Corra, Émile. *Le pouvoir spirituel*. Paris, Revue Positiviste Internationale, 1918, pág. 9. Émile Corra nació en 1848 y falleció en 1934.

⁶⁵ *De puerta de tierra*, O.C., I, 550.

y de una época, una radical comunidad que gobierna y da su matiz decisivo aun a nuestras mayores discrepancias.”⁶⁶

Así entonces, del mismo modo que del pueblo surge todo, lo común y lo excelso; también de la opinión pública ha de salir toda opinión particular. Y más que Jano con sus dos rostros, la vida de la opinión pública parece estar bajo la forma de Proteo, tantas son las facetas de su equívoca substancia. Ya en esta época la opinión pública era atisbada como “la neblina, la tonalidad que envuelve y modula las opiniones todas de una época, y dentro del individuo, los juicios particulares que vamos formando. El prejuicio, el plano general sobre que se alzan las diversas opiniones.”⁶⁷

De este modo la opinión pública no interviene en los solos asuntos políticos sino que parece desplegar su poder sobre nuestra vida toda, dándonos qué pensar antes incluso de pensar. Como dirá Ortega veinte años después y en un contexto muy diverso:

“El que se ocupa de conocer supone ya o pone de antemano con radical convicción que hay un ser y por eso va en su busca, y a ver si es tal o cual. Pero entonces resulta que el conocimiento antes de empezar es ya una opinión perfectamente determinada sobre las cosas: la de que éstas tienen un ser. Y como esta opinión es previa a toda prueba y supuesto de toda prueba, será simplemente una creencia, en cuanto tal no diferente de la fe religiosa.”⁶⁸

1915-1917

Tres años después, en 1915, reaparece en los escritos de Ortega la mención de la opinión pública. Lo que me interesa rescatar de esa época es la aparición de otro sujeto de la opinión. Ya no es el pueblo, ni la nación sino el hombre medio⁶⁹. “En la sociedad

⁶⁶ *De puerta de tierra*, O.C., I, 550.

⁶⁷ *Idem*, O.C., I, 552.

⁶⁸ [*El modo noético de la filosofía*], O.C., IX, 193.

⁶⁹ “La forma más simple en que la opinión pública se presenta es cuando en la inteligencia surge espontáneamente una opinión y fluye de los labios del *hombre, del tipo medio*, sobre lo que ha visto u oído respecto de algo hecho o dicho” Bryce, James. *La opinión pública*. Madrid, La España Moderna, 1922, pág. 1 (el resaltado es nuestro). Recordemos aquí que la expresión de *hombre medio* parece remontarse a Adolphe Quetelet Cfr. su obra *Sur l'homme et le développement de ses facultés, ou Essai de physique sociale*. Paris, Bachelier, 1835.

no conquista el Poder quien no haya conquistado previamente la opinión del hombre medio.”⁷⁰ Es la opinión de este hombre medio “la que otorga todas las victorias decisivas.”⁷¹ Hay que tener en cuenta que este tema guarda importancia por la situación política en la cual Ortega y España se encuentran embarcados: la decisión que había que tomar sobre Marruecos⁷².

La opinión pública aparece en aquellos años, siguiendo el lenguaje freudiano, bajo la expresión de un “jeroglífico que es preciso descifrar”⁷³. De ahí la misión, que cada vez se irá precisando con rasgos más claros, que le cabe al intelectual: desocultar aquello que un pueblo, en cuanto hombre medio, lleva en su corazón. Revelación, *aletheia* son expresiones que, en su sinonimia, irán manifestando la función del intelectual en la sociedad, misión que por aquellos años Ortega soñaba poder llevar a cabo: educar a la opinión pública.

Y en este discutir con sus contemporáneos sobre la situación española ante Marruecos, el filósofo apunta un nuevo elemento: la opinión pública expresa la condición moral de un pueblo⁷⁴. Otro rostro se hace presente. La opinión pública no es algo de mayorías o minorías, no es algo que aparezca solamente en las elecciones, no es algo que solamente se manifiesta en el gobierno. La opinión pública no sólo tiñe nuestras ideas sino que da muestras de nuestro talante moral. De ahí que Ortega afirma “nuestra opinión pública es hoy una opinión inmoral, de abandono y abyección.”⁷⁵ Y, por lo tanto, se pregunta “¿cómo puede hacerse una política moral sobre una opinión pública inmoral?”⁷⁶

⁷⁰ *La fiesta del trabajo*, O.C., I, 868.

⁷¹ *Idem*.

⁷² Ortega publica en la revista *España* dos artículos que en las Obras Completas llevan como título *Ideas políticas*. El primero, con el título *Desconfiemos de la opinión pública*, fue publicado el 25 de junio; el otro una semana después y tiene dos partes. La primera se titula *Marruecos, ¿sí o no?*, la segunda *¿No hay opinión pública?*

⁷³ *Ideas políticas. I. Desconfiemos de la opinión pública*, O.C., I, 883.

⁷⁴ “Así el caso Marruecos nos revela un estado evidente de opinión. ¿Sí o no?, preguntamos. Y España responde: ni sí, ni no; esto es, no queremos esforzarnos por nada, no tenemos fe en nosotros mismos ni dónde apoyar nuestra esperanza. No tenemos afán de vivir, de gozar, ni de imperar. Nuestra raza se ha tumbado al borde del camino como un can apaleado.

Esta es la opinión pública profunda: nadie pretenderá que sea la manifiesta. ¿Cuándo un pueblo - decíamos al principio- ha proclamado la honda desestima que de sí propio a veces tiene?” *Ideas políticas. III. ¿No hay opinión pública?* O.C., I, 888.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Ibidem*.

En 1917, en un texto sobre la educación, Ortega muestra uno de los temas más comentados sobre su pensamiento: la preponderancia que tiene, al comenzar el siglo, la gente, la masa. Así leemos que “en otras épocas la gente no ejercía el papel de protagonista responsable que tiene en nuestro tiempo, vivía más o menos relegada a un segundo plano y permitía que sobre el haz de Europa resonara la voz de la opinión selecta, anegada hoy por el torrencial alarido de la opinión pública.”⁷⁷

Esta irrupción de la masa es otro de los hechos que lleva a estudiar el papel que juega la opinión pública en el ámbito de la vida humana. El tema no es nuevo, pero no cabe duda que en el siglo XX la aparición de la gente cobró especial relevancia. El texto citado brinda un nuevo aspecto a considerar. Hasta ahora habíamos visto a la opinión pública distinguiéndola de la opinión particular, sea esta de la mayoría o de la minoría. Pero aparece aquí otro tipo de opinión, la selecta. No cabe duda que Ortega se encuentra frente a un dilema. ¿Debe seguir pensando que la opinión pública es la que desde Adán y Eva decide en la historia y preocuparse no por hostigarla sino por educarla⁷⁸, o debe considerarla como un grito de guerra, como un alarido que vuelve silenciosa toda otra opinión?

1921

En el año 1921 aparece la opinión pública en un nuevo contexto, el cual tendrá un lugar central en el transcurrir de la investigación. El contexto al cual me refiero es el que trata de dos formas de vida, la de la vida auténtica y la de la vida apócrifa. Leamos el texto en cuestión.

“Lo más sólito es que los hombres se finjan placeres que, en rigor, no experimentan. Les falta esa lealtad consigo mismos que es necesaria para discernir los sentimientos auténticos de los contrahechos. No debiera olvidarse que, con respecto a nuestra intimidad, estamos sometidos a las mismas ilusiones y espejismos que padecemos al percibir las cosas y las personas. Hay en nosotros amores y odios,

⁷⁷ *La pedagogía de la contaminación*, O.C., VII, 687.

⁷⁸ En 1918 este tema vuelve a su pluma: “Es vergonzosa, es lamentable la moral política de nuestro pueblo; mas para corregirla será preciso que se ocupen en educarlo otros hombres muy distintos” *Idea de estas elecciones. II. La moral de un cartel*, O.C., III, 71.

entusiasmos y enojos ficticios. Es más: yo creo que la mayor parte de los hombres vive una vida interior, en cierta manera, apócrifa. Sus opiniones no son, en verdad, sus opiniones, sino estados de convicción que reciben de fuera por contagio, y lo que creen sentir no lo sienten realmente, sino que, más bien, dejan repercutir en su interior emociones ajenas.”⁷⁹

Recordemos que la opinión pública se manifiesta como un jeroglífico. Lo oculto de la opinión pública exige un esfuerzo de interpretación, pero muchas veces se prefiere, por pereza, que otro interprete por nosotros. En ese caso las opiniones que adoptamos las adoptamos por contagio. Por eso para Ortega “sólo ciertas individualidades de selecta condición poseen el peculiar talento de distinguir dentro de sí lo auténtico de lo apócrifo y logran eliminar cuanto ha inmigrado en ellos desde el contorno.”⁸⁰

Así entonces, la neblina de la opinión pública -que lo envuelve todo- no envuelve sólo a la circunstancia sino que también envuelve al yo, dándole un contenido a la vida interior el cual, muchas veces, es ficticio, inauténtico. ¿Cómo enfrentar esa ficción? ¿Cómo salir del contagio que implican la opinión pública y el apasionamiento político⁸¹? Rozamos aquí la idea que concibió Walter Lippmann sobre la opinión pública: el estereotipo.

1929

Han pasado ocho años desde la última aparición del tema de la opinión pública. Reaparece ahora en el contexto del curso *¿Qué es filosofía?* Recordemos que en ese curso Ortega dimitía de su cátedra de Metafísica en la Universidad Central.⁸² El tema de la opinión pública aparece ahora ya desligándose cada vez más de lo político y centrándose en lo auténtico. En la primera lección de dicho curso afirma:

⁷⁹ *Apatía artística*, en *El Espectador*, IV, O. C., II, 455. Como dice Ortega en otra obra “el hombre es un ente de dos pisos: por un lado es lo que es; por otro tiene ideas sobre sí mismo que coinciden más o menos con su auténtica realidad. Evidentemente, nuestras ideas, preferencias, deseos, no pueden anular nuestro verdadero ser, pero sí complicarlo y modularlo.” *La rebelión de las masas*, O.C. IV, 486 en nota al pie.

⁸⁰ *Apatía artística*, en *El Espectador*, IV, O. C., II, 456.

⁸¹ Cfr. *Ibidem*.

⁸² Cfr. Nota de edición. O.C., VIII, 693.

“En materia de arte, de amor o de ideas creo poco eficaces anuncios y programas. Por lo que hace a las ideas, la razón de tal incredulidad es la siguiente: la meditación sobre un tema cualquiera, cuando es ella positiva y auténtica, aleja inevitablemente al meditador de la opinión recibida o ambiente, de lo que con más graves razones que cuanto ahora supongan ustedes, merece llamarse «opinión pública» o «vulgaridad». Todo esfuerzo intelectual, que lo sea en rigor, nos aleja solitarios de la costa común y por rutas recónditas que precisamente descubre nuestro esfuerzo nos conduce a lugares repuestos, nos sitúa sobre pensamientos insólitos.”⁸³

De esta cita no me interesa destacar tanto la expresión de *vulgaridad* aplicada a la opinión pública, sino lo que supone meditar sobre un tema de un modo auténtico y no de un modo apócrifo. Porque aquí estaría la respuesta a la pregunta anterior: la única forma de pensar auténticamente, de no ser contagiado por la opinión pública es retirándose a la soledad o ensimismándonos.

1930

Al año siguiente nos encontramos con la obra sin duda más conocida de Ortega y Gasset: *La rebelión de las masas*. Varios temas ya entrevistados son aquí presentados de un modo más ajustado. Entre esos temas tenemos la irrupción de las masas con poder de decisión, las formas de vida que puede asumir el hombre, pero sobretodo es importante resaltar aquello que guarda relación con la opinión pública y así hay que introducirse al tema del mando. Esta es la razón por la que en mi lectura de esta obra me centraré en su segunda parte que lleva como título, precisamente *¿quién manda en el mundo?*

Ante todo debo afirmar que el tema del mando no reduce su esfera de influencia al ámbito de la política, como vulgarmente podríamos pensar; sino que se irradia por la historia toda.

⁸³ *¿Qué es filosofía?* O.C., VIII, 235.

“La índole de una nueva época histórica es resultante de variaciones internas -del hombre y su espíritu- o externas -formales y como mecánicas. Entre estas últimas, la más importante, casi sin duda, es el desplazamiento del poder. Pero éste trae consigo un desplazamiento del espíritu.”⁸⁴

Se ve, entonces, cómo el poder no es algo superficial ni pasajero sino que influye en el espíritu, en el interior; por lo tanto, según el modo cómo se detente el poder se estará construyendo la faz interior de una época.

Pero bajo la expresión “el poder manda” no hay que pensar únicamente en un tipo de fuerza inmoral. Para Ortega “mandar es dar quehacer a las gentes, meterlas en su destino, en su quicio: impedir su extravagancia, la cual suele ser vagancia, vida vacía, desolación.”⁸⁵ En esta cita no se presenta solamente una definición del mandar sino una caracterización de la vida humana, de eso que luego se llamará “realidad radical”. Rozamos aquí uno de los aspectos más dramáticos que he encontrado en la lectura de la opinión pública. Sin alguien que nos destine, la vida queda como originalmente es: vacía. “Librada a sí misma, cada vida se queda a sí misma, vacía, sin tener quehacer. Y como ha de llenarse con algo, se inventa o finge frívolamente a sí propia, se dedica a falsas ocupaciones que nada íntimo, sincero, impone...Está perdida al encontrarse consigo misma”.⁸⁶

Ahora bien, ¿qué tienen que ver estas consideraciones con la opinión pública? Irrumpe, con lento paso de oso, una nueva faceta de la opinión pública; dado que, para Ortega,

“el mando es el ejercicio normal de la autoridad. El cual se funda siempre en la opinión pública; siempre, hoy como hace diez mil años, entre los ingleses como entre los bocotudos. Jamás ha mandado nadie en

⁸⁴ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 455.

⁸⁵ *Idem*, O.C., IV, 462.

⁸⁶ *Idem*, O.C., IV, 466. Esta idea volverá a ser desarrollada sobre todo en las lecciones sobre *El hombre y la gente*.

la tierra nutriendo sus mandos esencialmente de otra cosa que de la opinión pública”.⁸⁷

Se enhebran, así, alrededor de la opinión pública varios hilos conductores: el poder que se manifiesta en el mando, el cual consiste en darle a cada uno un programa de vida, mando que se funda en la opinión pública. Se vuelve claro entonces, aunque desde otra perspectiva, aquello que dije sobre las convicciones básicas. La opinión pública como fundante del mando está conformada por opiniones, pero por opiniones que tienen la capacidad de convencer. Y este convencimiento tiene como efecto hacer al hombre “partícipe en una empresa, en un destino histórico”⁸⁸

Cobra aquí relevancia la distinción que Ortega hace en vistas a lo que se podría llamar la esencia del hombre. Y digo “lo que se podría llamar como esencia” porque para el filósofo español el hombre no tiene naturaleza, sino que es historia. Como varias veces se lee aquí o allí entre sus escritos “el tigre nace tigre y no hace otra cosa que ser tigre”, en cambio el hombre como no tiene naturaleza tiene que hacer su vida, por eso su vida es quehacer⁸⁹. Y este quehacer no es *sub specie aeternitatis* sino en la historia, en la época, en la edad en que a cada hombre le toca vivir.

La opinión pública, entonces, al darle al hombre un plan de vida le da un lugar en la historia, le da, por así decirlo, algo como una esencia. Por lo tanto, el estudio de la opinión pública permite algo muy importante: permite alcanzar aquello que Ortega llama el objetivo de la historiología que es “la determinación de lo esencial histórico”⁹⁰.

Poco a poco se ve el lugar privilegiado que va alcanzado en el pensamiento de Ortega el tema de la opinión pública. Por esos años, él no duda en afirmar que “en la física de Newton, la gravitación es la fuerza que produce el movimiento. Y la ley de la

⁸⁷ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 456. Recordemos las preguntas en *De puerta a tierra*: “Las cosas que va haciendo un pueblo ¿quién las quiere? ¿Cómo es posible que un gobierno haga algo contra la opinión pública? ¿No es él mismo creado y sostenido, en una u otra forma, por esa misma opinión? Me parece que esta aparente contradicción nace de que no sabemos bien qué es opinión pública” O.C., I, 547.

⁸⁸ *Idem*, O.C., IV, 466.

⁸⁹ En Fichte leemos: “cualquier animal es lo que es; sólo el hombre no es originariamente nada. Lo que él debe ser tiene que llegar a serlo, y ya que debe ser un ser para sí, tiene que llegar a serlo por sí mismo. La naturaleza ha completado todas sus obras, sólo del hombre retiró la mano y lo entregó de este modo a sí mismo.” *Grundlage des Naturrechts. Gesammelte Werke I/3*. Stuttgart, Bad Cannstatt, Friedrich Frommann, 1966, pág. 379.

⁹⁰ *La Filosofía de la Historia de Hegel y la historiología*, en *Goethe desde dentro*, O.C., V, 240.

opinión pública es la gravitación universal de la historia política. Sin ella, ni la ciencia histórica sería posible.”⁹¹ Y esto es así porque “el mando significa prepotencia de una opinión; por tanto, de un espíritu; de que mando no es, a la postre, otra cosa que poder espiritual.”⁹²

Reaparece aquí la figura del poder espiritual que en el joven Ortega viene de la mano de pensadores como Bonald y De Maestre. Pero, junto con el recuerdo de la juvenil noción de poder espiritual, aparece otra que jugará un papel esencial en esta lectura. Cito el texto de referencia:

“En la Edad Media se reproduce con formato mayor el mismo fenómeno. El Estado o Poder público primero que se forma en Europa es la Iglesia, con su carácter específico y ya nominativo de “poder espiritual”. De la Iglesia aprende el Poder político que él también no es originariamente sino poder espiritual, vigencia de ciertas ideas, y se crea el Sacro Romano Imperio. De este modo luchan dos poderes, igualmente espirituales, que no pudiendo diferenciarse en la sustancia - ambos son espíritu-, vienen al acuerdo de instalarse cada uno en un modo del tiempo: el temporal y el eterno. Poder temporal y poder religioso son idénticamente espirituales, pero el uno es espíritu del tiempo -opinión pública intramundana y cambiante-, mientras el otro es espíritu de eternidad- la opinión de Dios, la que Dios tiene sobre el hombre y sus destinos.”⁹³

Todo poder espiritual, entonces, no es otra cosa que “vigencia de ciertas ideas”, sean estas eternas o temporales; por eso lo que manda, en último término, es la opinión pública en tanto que representa al conjunto de ideas vigentes que, como ley de gravitación, ordenará la historia con un programa de vida.

⁹¹ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 456. Esta idea la encontramos en trabajos “como el de Mark Buchanan, que llega a hablar de «la física de la opinión», en la que compara el efecto del imán sobre las partículas de hierro con el de la opinión sobre el comportamiento de los individuos (*The social Atom*, 2007)” *Opinión pública. Historia y presente*, pág. 18.

⁹² *Idem*, O.C., IV, 457.

⁹³ *Ibidem*.

No puedo concluir la lectura de *La rebelión de las masas* sin hacer referencia a una última cita que condensa mucho de lo visto hasta aquí. El texto dice así: “la mayor parte de los hombres no tiene opinión, y es preciso que ésta le venga de fuera a presión, como entra el lubricante en las máquinas. Por eso es preciso que el espíritu -sea el que sea- tenga poder y lo ejerza, para que la gente que no opina -y es la mayoría- opine.”⁹⁴ Vuelven aquí ideas a las que ya había hecho mención. Por un lado el hecho de que la mayoría de los hombres no tiene opinión, en el sentido de que no tienen una opinión propia, una opinión -propiamente- privada. Pero si la mayoría de los hombres no tienen opinión a sus vidas le faltará un quehacer, yacerán a la vera de la historia totalmente náufragos. Por eso, sin opinión pública “la convivencia humana sería el caos; menos aún: la nada histórica. Sin opiniones, la vida de los hombres carecería de arquitectura, de organicidad.”⁹⁵ En todo esto se va insinuando algo que aún no tiene nombre pero ya se avecina: el uso.

Antes de concluir el año 1930, más precisamente el 9 de octubre, Ortega es invitado por la agrupación estudiantil Federación Universitaria Escolar a dictar una conferencia con el título: *Sobre la reforma universitaria*. Si bien la conferencia no pudo ser dictada en su totalidad, Ortega comenzó a publicar en el diario *El Sol* una serie de artículos titulados *Misión de la Universidad*, en siete entregas siendo la última la del 9 de noviembre de ese año⁹⁶. Veinticuatro años habían pasado desde que aparecía por primera vez la expresión *opinión pública* y también el contexto del tema de la Universidad.

Lo que aquí me interesa resaltar dentro de la propuesta orteguiana es el diálogo que la Universidad debe establecer con la vida pública de la nación. En primer lugar, si bien “la sociedad necesita buenos profesionales -jueces, médicos, ingenieros- [...] necesita *antes que eso y más que eso* asegurar la capacidad en otro género de profesión: la de mandar.”⁹⁷ Y prosigue: “por mandar no entiendo tanto el ejercicio jurídico de una autoridad como la presión e influjo difuso sobre el cuerpo social.”⁹⁸ Nuevamente el

⁹⁴ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 457.

⁹⁵ *Idem*, O.C., IV, 458.

⁹⁶ Nota de edición, O.C. IV, 880-881.

⁹⁷ *Misión de la universidad*, O.C., IV, 540. El resaltado es nuestro.

⁹⁸ *Ibidem*. Unas páginas atrás había afirmado: “Principio de educación: la escuela, como institución normal de un país, depende mucho más del aire público en que íntegramente flota que del aire pedagógico

mando aparece como algo esencial en la vida de la sociedad, a tal punto que incluso la Universidad debe ocuparse de él.

En segundo lugar, y para lograr aquello, la Universidad

“no sólo necesita contacto permanente con la ciencia, so pena de anquilosarse. Necesita también contacto con la existencia pública, con la realidad histórica, con el presente, que es siempre un *integrum* y sólo se puede tomar en totalidad y sin amputaciones *ad usum delphini*. La Universidad tiene que estar también abierta a la plena actualidad; más aún: tiene que estar en medio de ella, sumergida en ella.”⁹⁹

De cara a estos dos requisitos cabe afirmar que la Universidad no puede dejar de prestar atención a la opinión pública, dado que de su correcta comprensión dependen muchas cosas. Porque si el plan de vida del hombre europeo fue vivir de su inteligencia necesita de una institución que lo ayude a vivir, una institución intelectual que le de un plan de vida intelectual. Por eso, ella tiene que sumergirse en lo presente para poder mandar, para dar planes de vida al hombre medio. No puede pensar en unas *kalendas graecas* ni *ad usum delphini*. Debe además de estar a la altura de los tiempos científicos, estar a la altura de los tiempos del hombre medio.

Se puede decir que -para Ortega- la Universidad debe mirar a la opinión pública para descubrir los planes de vida que propone y, dada su misión, hacerlos explícitos o, mejor aún, purificarlos, mejorarlos. Misión ésta que para el último Ortega caerá en manos del intelectual y, más precisamente, en las manos del filósofo.

Pero este texto sobre la misión de la Universidad también abre a otra perspectiva, que hasta ahora no había sido nombrada. Esta perspectiva es la del *periodismo*. Perspectiva esencial en tanto que Ortega se define diciendo que “tal vez yo no sea otra cosa que un periodista.” El interés por la prensa radica para el filósofo

artificialmente producido dentro de sus muros. Sólo cuando hay ecuación entre la presión de uno y otro aire la escuela es buena.” *Misión de la universidad*, O.C., IV, 533.

⁹⁹ *Misión de la universidad*, O.C., IV, 567. Cfr. el trabajo de Margarita Márquez Padorno *La dimensión pública del intelectual: las misiones de Ortega y Gasset*. En *Ortega en pasado y en futuro. Medio siglo después*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pág. 209-213.

español en que ella se ha constituido en el único poder espiritual y esto produce un desequilibrio en la esencial tarea del mandar, dado que la prensa no está capacitada para tal tarea.¹⁰⁰ Y cabe también una razón más de carácter biográfico y que nos sirve de puente para el año de 1932:

“en nuestro país, ni la cátedra ni el libro tenían eficiencia social. Nuestro pueblo no admite lo distanciado y solemne. Reina en él puramente lo cotidiano y vulgar. Las formas del aristocratismo «aparte» han sido siempre estériles en esta península. Quien quiera crear algo -y toda creación es aristocracia- tiene que acertar a ser aristócrata en la plazuela. He aquí por qué, dócil a la circunstancia, he hecho que mi obra brote en la plazuela intelectual que es el periódico.”¹⁰¹

II. De 1932 a 1949

Los años de silencio. Ensimismamiento y filosofía.

1932

En esta lectura genealógica de la opinión pública, aparece ahora la serie de lecciones que llevan el título: *Principios de metafísica según la razón vital*. Estas lecciones fueron dictadas por Ortega a lo largo de varios años, variando su contenido pero manteniendo el mismo título. Es por eso que serán diferenciadas unas de otras de acuerdo con los años del dictado. Comenzaré con las lecciones correspondientes al semestre de invierno de 1932-1933. Este curso, como lo señalan los editores, se conocía hasta ahora bajo el título *Unas lecciones de metafísica*.¹⁰² Me adaptaré, como he venido haciendo, al texto de la nueva edición de las Obras Completas.

En los años anteriores vimos cómo la opinión pública aparecía como una neblina que teñía todas las opiniones de una época. También veíamos que, generalmente, el

¹⁰⁰ Cfr. *Misión de la universidad*, O.C., IV, 534.

¹⁰¹ *Prólogo a una edición de sus obras*, O.C., V, 98. Para el tema del periodismo en Ortega se puede consultar de Ignacio Blanco Alfonso *El periodismo de Ortega y Gasset*. Madrid, Biblioteca Nueva, Fundación José Ortega y Gasset, 2005.

¹⁰² Cfr. Notas de edición. O.C., VIII, 720.

hombre vive, a causa de esa bruma que lo envuelve todo, una vida apócrifa, en cuanto que sigue opiniones que no son las auténticamente suyas. Dijimos, a su vez, que el hombre para poder pensar auténticamente tiene que recluirse en la soledad. En estas lecciones se hace clara esa razón por la cual el hombre debe ensimismarse, alejarse de la sociedad. Afirma Ortega “La pregunta por el ser nace, pues, inspirada por haber perdido la confianza en nuestras circunstancias; es lo que hacemos cuando ante una cosa no sabemos qué hacer, cómo comportarnos, qué conducta seguir.”¹⁰³

La pérdida de confianza en lo real surge cuando algo imprevisto emerge de ella y nos conmueve. Y el ensimismarse es necesario para poder dar cuenta de lo que ha sucedido en la circunstancia. Pero hay que ir con cuidado porque, según nuestro autor, “después de hacernos a nosotros esa pregunta en la radical soledad que es la vida efectiva de cada cual, la primera respuesta que el hombre busca no la busca en sí mismo, no se ocupa de hacérsela él sino que tiene la tendencia a encontrarla ya hecha en su contorno social.”¹⁰⁴ Se percibe aquí la omnipresencia de la opinión pública; de ella venimos y a ella retornamos... ella tiñe las opiniones particulares imponiendo un horizonte desde donde se piensa la circunstancia y un horizonte de soluciones cuando esta circunstancia cuestiona al hombre.

Volviendo a la situación de pérdida de confianza, Ortega agrega que “después de preguntarse a sí mismo pregunta a los otros hombres, es decir, pregunta a su propia memoria donde retiene ideas recibidas del contorno, que le han sido insufladas en la escuela, en conversaciones, en lecturas.”¹⁰⁵ Y en esta situación surge el peligro tan temido en la vida del hombre, la inautenticidad: “suplanto mi yo auténtico, por el yo social, dejo de vivir yo mi vida auténtica y hago que ésta se conforme según un molde mostrenco, común, anónimo.”¹⁰⁶

Y así como en el Ortega de 1908 el pueblo era el que no opinaba¹⁰⁷, aquí es la gente la que es descripta con esas características:

¹⁰³ *Principios de metafísica según la razón vital* [1932-1933], O.C., VIII, 619.

¹⁰⁴ *Idem*, O.C., VIII, 622.

¹⁰⁵ *Idem*.

¹⁰⁶ *Idem*.

¹⁰⁷ “Pueblo es «lo que no» habla en los Parlamentos, «lo que no» escribe libros ni pinta cuadros, ni es mencionado en la Guía Oficial, ni nace en una hora, ni muere en otra, «lo que no es» nadie en particular, lo «inconsciente» en cada nación.” *De re politica*. O.C. I, 194.

“la gente no es ningún efectivo y responsable yo. La «gente», el «yo» social no vive, no nace y muere, no sufre, no tiene que decidir su ser, no piensa por sí sino que sólo *repite* pensamientos; esto es, «dice», habla en el único sentido en que «decir» y «hablar» no es una misma cosa con pensar y con darse cuenta de lo que se dice y habla. Por todas estas razones califico al yo social de inauténtico. El yo común no es ningún yo determinado, por tanto, es nadie.”¹⁰⁸

Aparece así, de improviso, un movimiento curioso. Cuando algo cambia en la circunstancia de un modo radical, uno nota que nada se sabe del asunto y surge esa sensación de naufragio ante la realidad. Pero al intentar bracear en ese mar de dudas la respuesta no se busca en el interior, en el yo auténtico, sino en lo que *se dice*, en el yo social: “Con lo cual se cierra el ciclo de este proceso primario: me hago la pregunta en vista de que la tierra habitual se me volvió no ser, se me hizo una nada, pero al recurrir a lo que se dice recurro a nadie.”¹⁰⁹

Sin embargo todas estas ideas, un tanto peyorativas o de negatividad, no deben producir ninguna inquietud, sino, más bien, alertar sobre la fragilidad de la vida humana, de la auténtica vida humana. Porque el hombre “sin esta porción de ideas convencionales no podría vivir, su inseguridad ante la mayor parte de su circunstancia sería intolerable.”¹¹⁰ Así entonces, la opinión pública, voz del pueblo, está ahí como una especie de voz de Dios que protege al hombre y lo salva del naufragio puesto que, como Ortega afirma, lo “lleva en brazos.”¹¹¹

1934

Aparece ahora, en estas lecciones, un tema que será capital para lo que resta de la investigación. Ese tema es el tema del uso. Hablando de la opinión pública Ortega afirma:

¹⁰⁸ *Principios de metafísica según la razón vital* [1932-1933], O.C., VIII, 623.

¹⁰⁹ *Idem*, O.C., VIII, 624.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ *Ibidem*.

“Se trata, pues, paradójicamente, de una opinión que no es opinión de nadie. El uso consuetudinario –otro ejemplo. El uso es un cierto modo humano de comportarse: por ejemplo, el saludo, el darse la mano. Cada uno de nosotros individualmente lo hace no por sí, sino *porque* es un uso, esto es, porque *se* hace.”¹¹²

Pero, junto con el tema del uso, 1934 se presenta como un año donde otros temas importantes se entrecruzan. Por una parte continúan las lecciones sobre los *Principios de metafísica según la razón vital*, por otra comienzan las conferencias sobre *El hombre y la gente* y los artículos sobre *Ideas y creencias*. En este clima de gran bullicio de conceptos encontramos un artículo publicado por Ortega en el diario *La Nación* de nuestro país, con fecha de diciembre, titulado *Las opiniones particulares de hombres contra la fe de su tiempo son inauténticas*. Como afirman los editores, este texto es incluido por el autor en la serie *Historia como sistema*, obra que se publicó en 1935 en inglés y alemán.¹¹³ El texto que ahora comentamos no se editó en aquella obra en forma completa, de ahí el interés de tratarlo aquí¹¹⁴.

Algo llama poderosamente la atención de lo enunciado en el título. Anteriormente señalé que el hombre corre siempre el peligro de caer en el yo inauténtico. Este yo inauténtico tiene la forma de lo social, de lo no-particular. Pero de acuerdo con el título recién citado resulta que las opiniones particulares son las que tienen este carácter de inauténticas. ¿En dónde aparece propiamente la inautenticidad? ¿En lo particular? ¿o en lo social?

Al tratar el tema de la inautenticidad se vio como ella surgía cuando el hombre no se ponía de acuerdo consigo mismo, y en lugar de resolver para sí el problema que tenía delante, se abandonaba al habla, a lo que se dice comúnmente sobre ese tema. Caía en la inautenticidad cuando seguía a la gente, a nadie. En este sentido, entonces, la opinión pública tiene su origen en un desgano de la opinión particular.

¹¹² *Principios de metafísica según la razón vital*[1932-1933], O.C., IX, 87.

¹¹³ Nota de edición O.C.V, 775.

¹¹⁴ Partes del texto las encontramos en el punto III de *Historia como sistema*, O.C., VI, 51-53.

Pero otra dinámica se puede establecer en la relación entre la opinión pública y la particular. En esta segunda dinámica la opinión pública se encuentra por delante de la opinión individual, marcándole el paso, exigiéndole resistencia¹¹⁵. Esta es la razón por la cual la opinión particular puede ser inauténtica. Porque el individuo no se da cuenta que al opinar “el cree discrepar, pero está, sin advertirlo, ganado subterráneamente por la creencia vigente y es de ésta y no de su opinión particular de la cual vive.”¹¹⁶

He aquí la razón por la cual me detuve en este texto, tan breve, pero que a mi entender es un cruce de caminos de varios temas que irán apareciendo. Los temas que aquí aparecen, casi confundidos unos con otros, y a los que quiero prestar atención son los de opinión pública, creencia y vigencia, los cuales, deberán ser luego cuidadosamente separados, distinguidos.

Peor no quiero abandonar este artículo sin hacer referencia a otro punto que requiere atención. Al referirse a la aceptación social de la ciencia Ortega afirma:

“la fe en la ciencia no era, pues, sólo y primero una opinión individual, sino al revés, una opinión colectiva; y cuando algo es opinión colectiva o social es una realidad independiente de los individuos que está fuera de éstos como las piedras del paisaje y con la cual los individuos tienen que contar quieran o no.”¹¹⁷

Así entonces, la opinión pública se presenta aquí como una piedra del paisaje y como algo con lo cual hay que contar, guste o no. Por eso más adelante se lee: “desde la perspectiva de cada vida individual aparece la creencia pública como si fuese una cosa física.”¹¹⁸ A partir de estas afirmaciones se anuncian varias perspectivas. Por un lado el que la opinión pública se impone más allá de las razones y de las voluntades de los individuos, es decir, se va perfilando, como ya se dijo, la noción de uso. Por otro lado aparece la relación que se da entre la opinión pública y la creencia, a la cual se le agrega aquí el adjetivo de “pública”.

¹¹⁵ Recordemos, a su vez, que en las lecciones del 32, la opinión nos llevaba en sus brazos. Esta idea es aquí profundizada y matizada.

¹¹⁶ *Las opiniones particulares de los hombres contra la fe de su tiempo son inauténticas*, O.C. V, 319.

¹¹⁷ *Idem*, O.C. V, 318.

¹¹⁸ *Ibidem*.

Esto me lleva a afirmar que la opinión pública se manifiesta como aquello desde lo cual pensamos, como aquello que nos pone a la altura de los tiempos. Al opinar en contra de la opinión pública caemos en una especie de inautenticidad dado que ya no pertenecemos más a la sociedad en la cual vivimos. Es por eso que, en realidad, no vivimos desde la opinión particular sino que vivimos desde las creencias, las cuales, además de ser públicas, son vigentes. De ahí que sin la opinión pública el hombre queda en una soledad sonora, sin pie ni arrimo. Como afirma nuestro autor:

“la realidad, por decirlo así, tangible de la creencia colectiva no consiste en que yo o tú la aceptemos, sino al contrario, es ella quien, con nuestro beneplácito o sin él, nos impone su realidad y nos obliga a contar con ella. A este carácter de la fe social doy el nombre de vigencia.”¹¹⁹

Uso, creencia, vigencias son conceptos que poco a poco se instalan en el pensamiento de Ortega, todos ellos alrededor de la noción, como siempre equívoca, de opinión pública.

En este año de 1934 son varios los textos que aparecen en la pluma del pensador español. En primer lugar y siguiendo a los editores de las nuevas *Obras Completas* “uno de los temas que más ocupó a Ortega durante lo que el mismo denominó su segunda navegación fue el de la condición social del hombre”¹²⁰. Esta orientación en su pensar se ve plasmada, en primer lugar, en la conferencia de Valladolid con la cual se inaugura el ciclo *El hombre y la gente*.

En segundo lugar nos encontramos con el texto titulado *Estudios sobre la estructura de la vida histórica y social*, el cual tiene una historia particular. Este trabajo pertenece a un curso preparado por Ortega para ser dictado en la Universidad de Madrid durante el período 1934-1935 y 1935-1936. Como indican también los editores,

¹¹⁹ *Las opiniones particulares de los hombres contra la fe de su tiempo son inauténticas*, O.C. V, 318-319.

¹²⁰ Notas de edición, O.C., IX, 1432.

“dicho curso se ha conservado de forma muy fragmentaria porque pasó a componer sustancialmente la serie de prensa «la situación de la ciencia y la razón histórica», publicada en *La Nación*, de Buenos Aires, entre diciembre de 1934 y enero de 1935, que a su vez tenía también su origen en una frustrada conferencia para la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias y que más tarde compuso la primera parte de *Historia como sistema*”¹²¹.

Como se nota el trabajo de Ortega va a exigir una lectura en palimpsestos, donde aquí y allá aparecerá nuestra presa.

Siguiendo la conferencia de Valladolid se puede ver, ya claramente, una doble mirada sobre el hombre. Por un lado lo que corresponde al hombre, al individuo. Por el otro, todo aquello que es social en él, lo cual pertenece al hombre, pero “desindividualizado, despersonalizado e irresponsabilizado.”¹²² Como hemos dicho, todo lo social tiene esta forma extraña de asumir lo particular pero negándolo, por eso lo social tiene la forma de lo inhumano: es lo humano sin hombre.

Pero esta mirada negativa no es peyorativa, ni digna de ser anulada, es más, ella es absolutamente necesaria. Como nos dice Ortega, “la opinión pública, los usos, las leyes, tienen ciertamente una ventaja: la sociedad conserva el resultado de muchas creaciones individuales, las acumula y transmite.”¹²³ Sin sociedad el hombre tendría que estar inventándose constantemente, tendría que hacer de nuevo todo lo humano posible¹²⁴.

En los *Estudios sobre la estructura de la vida histórica y social* -último texto de este año- Ortega vuelve sobre el tema de las creencias. Recordemos que para el hombre la vida es *vacía* y por lo tanto *quehacer* y para eso

“...antes de hacer algo tiene cada hombre que decidir por su cuenta y riesgo lo que va a hacer. Pero esta decisión es imposible si el hombre no posee algunas convicciones sobre lo que son las cosas en su derredor, los

¹²¹ Notas de edición, O.C., IX, 1437.

¹²² *El hombre y la gente* [Valladolid, 1934], O.C., IX, 173.

¹²³ *Idem*, O.C., IX, 174.

¹²⁴ Cfr. *Ibidem*.

otros hombres, él mismo. Sólo en vistas de ellas puede preferir una acción a la otra, puede, en suma, vivir.”¹²⁵

Nuevamente las convicciones aparecen en el horizonte pero cargadas de otros sinónimos como son las creencias, los dogmas sociales, la opinión pública, las vigencias.

1935

A partir de este año se hace presente en Ortega la preocupación cada vez mayor por establecer lo propio de la filosofía, su origen y su finalidad, la razón por la cual apareció en la historia. Por eso su pensamiento se orienta a “acotar la filosofía frente a las demás formas de la humana ocupación”¹²⁶. Y así constata que la filosofía nació en Grecia como paradoja “frente a su contorno social y sin poder ser asimilado por este”¹²⁷. Paradoja que se manifiesta de dos modos. Por un lado en cuanto que el filósofo en su tarea de desocultar se opone a la opinión pública; pero, por otro lado, y en razón de lo anterior, lo social lo rechaza, lo repele, lo hace impopular. Al ensimismamiento del filósofo -necesario para forjar su pensar- le sigue la soledad propia del rechazo social. Como todo intelectual el filósofo estará “exorbitado de la opinión pública, de las creencias del pueblo.”¹²⁸

1936

Aparecen en este año unas nuevas lecciones tituladas *El hombre y la gente*, las cuales fueron impartidas en Rotterdam. Como aclaran los editores, el texto de la primera conferencia “fue preparado expresamente para la misma” a diferencia de las restantes que se formaron con textos ya publicados y que no agregan grandes cambios en el contenido.¹²⁹ En esa primera lección se hace presente un matiz muy importante para el estudio de lo social. Si bien para Ortega la “vida es intransferible, cada cuál vive, a la

¹²⁵ *Estudios sobre la estructura de la vida histórica y social*, O.C., IX, 175.

¹²⁶ [*El modo noético de la filosofía*]. O.C., IX, 190.

¹²⁷ *Idem*, O.C., IX, 196.

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ Cfr. Nota de edición O.C., IX, 1443.

postre, por sí solo. O lo que es igual, que la vida es soledad, radical soledad”¹³⁰, “desde el fondo de radical soledad que es, sin remedio, nuestra vida, emergemos constantemente en ansia, no menos radical, de compañía.”¹³¹

Así entonces esta realidad radical que es mi soledad nos impulsa, a su vez, a vivir con otras personas, a convivir. Esta convivencia no es propiamente sociedad sino que “*sensu stricto* es el conjunto de las relaciones inter-individuales.”¹³² Se da, entonces, entre la soledad y la sociedad, otro nivel, el de lo interindividual, que se manifiesta como lo humano expandido sin llegar a ser inhumano como lo social. La vida del hombre, entonces, posee tres dimensiones: la radical, que es soledad; la que surge del trato entre personas, que es lo interindividual y finalmente lo social, que se impone desde afuera a los individuos.

Dejando de lado este nivel de interindividualidad, Ortega se concentra en el peso que tiene lo social sobre la vida de los hombres, incluso en el ámbito del pensamiento donde, comúnmente, uno cree que es dueño y señor.

“Nos comportamos en nuestra vida, orientándonos en los pensamientos que tenemos sobre lo que las cosas son. Mas, si hacemos balance de esas ideas u opiniones, con las cuales y desde las cuales vivimos, hallamos con sorpresa que muchas de ellas, acaso, la mayoría, no las hemos pensado nunca por nuestra cuenta, con plena y responsable evidencia de su verdad, sino que las pensamos porque las hemos oído y las decimos porque se dicen.”¹³³

Así entonces, nuestra vida se encuentra *a nativitate* falsificada, en cuanto que no pensamos las cosas por nuestra cuenta, sino que las encontramos pensadas antes de pensarlas, pensadas antes de ver su verdad. En este sentido, el decir se adelanta al pensar, dictándole el contenido, la evidencia de su verdad.

¹³⁰ *El hombre y la gente* [Conferencia de Rotterdam], O.C., IX, 210.

¹³¹ *Ibidem*.

¹³² *Idem*, O.C., IX, 211.

¹³³ *Idem*, O.C., IX, 213.

En su afán por entender lo social Ortega nota que la sociedad ni se resuelve íntegramente en las relaciones de convivencia entre individuos como pensaba Max Weber, ni tampoco es una realidad diferente de los individuos, y que consiste en una conciencia o espíritu distinto del que cada hombre posee, como pensaba Hegel.¹³⁴ Tomando, así, distancia de ambos autores, el filósofo español propone otra forma para la sociedad: “todos los hechos verdaderamente sociales son formas diversas de un fenómeno prototípico que es el uso.”¹³⁵

Es por eso que “todo lo que es social -la opinión pública, las costumbres, las leyes- [actúa] como poderes ciegos fuera de nosotros mismos, lo mismo como sucede con la borrasca o la montaña.”¹³⁶ Emerge aquí la opinión pública como un uso, emerge una mirada nueva sobre ella: ya no es descripta como un poder espiritual, de algún modo algo humano por espiritual; sino que, por ser uso, la opinión pública se ha convertido en un poder ciego. De este modo me animo a afirmar que por estos años Ortega muda de visión de lo social. Hasta ahora lo social descansaba sobre un poder que por ser espiritual tenía un aire de ideal, de romanticismo. Pero ahora ese poder adquiere rasgos mecánicos, se vuelve inhumano. Así entonces podemos observar una transformación del poder espiritual en uso, una mecanización de lo social.

1937

En 1937 se encuentra una doble serie de textos editados, más otro que permaneció inédito y que lleva el título -aunque no autógrafo de Ortega- *Sobre la opinión pública*. Comenzaré con el texto *En cuanto al pacifismo...* que se incluyó como apéndice de *La rebelión de las masas*. Para ubicarlo en este año sigo a Hernández Sánchez quien afirma: “Ortega, como ha mostrado Javier Zamora Bonilla, trabajaba sobre el pacifismo desde abril de 1937, a petición de la revista *The American Scholar*, que le había solicitado un texto sobre ese tema.”¹³⁷ En un segundo momento me ocuparé de *Miseria y esplendor de la traducción*. En un tercer momento analizaré el texto

¹³⁴ Cfr. *El hombre y la gente* [Conferencia de Rotterdam], O.C., IX, 214.

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ *Idem*, O.C., IX, 216.

¹³⁷ En la Introducción de Hernández Sánchez, Domingo a la edición de *La rebelión de las masas*. Madrid, Tecnos, 2009, 45.

inédito sobre la opinión pública, para finalizar este año con un texto de compleja datación, a saber, *Historia como sistema*.

A partir de *En cuanto al pacifismo...* se puede establecer, claramente, el modo por el cual se forma la opinión pública en tanto que uso. Este modo tiene tres momentos. El primero corresponde a los individuos quienes formulan nuevas ideas. El segundo momento aparece cuando esas ideas se propagan y se extienden sobre la colectividad. El tercer momento lo encontramos cuando esa expansión se vuelve predominante y dichas ideas se “consolidan en forma de opinión pública”, es decir, en opiniones vigentes¹³⁸.

Por lo tanto se ve cómo a partir de una idea individual que se ha vuelto vigente, llega una idea a convertirse en opinión pública. Llama la atención que en el vocabulario orteguiano no se encuentra la expresión “ideas públicas”. Esto lleva a pensar que el término “idea” queda restringido a lo individual, a lo personal; teniendo “opinión” una extensión mayor en tanto que se puede aplicar tanto a lo particular, como se vio en los primeros escritos, como a lo social.

Y de acuerdo con el texto citado se nota que para que exista una opinión pública se deben dar tres elementos: una idea, que esa idea se expanda, se socialice y que se vuelva prepotente, predominante o vigente; sólo ahí se habrá transformado en opinión pública y reinará... Como se verá la idea de vigencia es clave en esta investigación. Ya en una obra de 1935, *Misión del bibliotecario*, Ortega había afirmado que “la historia es, ante todo, la historia de la emergencia, desarrollo y desaparición de las vigencias sociales.”¹³⁹ Así entonces la vigencia es lo que establece que, desde Adán y Eva, la opinión pública decide en las variaciones de la historia¹⁴⁰.

Así como en años anteriores se hacía clara la diferencia entre la convivencia y la sociedad, entre lo interpersonal y lo social ahora estamos en condiciones de saber cuál es la razón de la diferencia.

¹³⁸ Cfr. *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 509

¹³⁹ *Misión del bibliotecario*, O.C., V, 356.

¹⁴⁰ Cfr. *De puerta de tierra* [1912] O.C., I, 549

“La convivencia, sin más, no significa sociedad, vivir en sociedad o formar parte de una sociedad. Convivencia implica sólo las relaciones entre individuos. Pero no puede haber convivencia duradera y estable sin que se produzca automáticamente el fenómeno social por excelencia, que son los usos –usos intelectuales u «opinión pública», usos de técnica vital o «costumbres», usos que dirigen la conducta o «moral», usos que la imperan o «derecho». El carácter general del uso consiste en ser una norma del comportamiento -intelectual, sentimental o físico- que se impone a los individuos, quieran éstos o no.”¹⁴¹

Gracias a esta cita no sólo se ve cómo es el uso alrededor del cual la convivencia se transforma en sociedad, sino también los distintos tipos de uso, donde la opinión pública aparece como un uso intelectual. Pero lo que es un uso no quedaría completo si no hacemos referencia a aquello que lo constituye como tal y que es la vigencia. Para Ortega “lo que llamaremos su «vigencia» es la realidad coactiva del uso.”¹⁴² Por eso es ella “el auténtico poder social, anónimo, impersonal, independiente de todo grupo o individuo determinado.”¹⁴³

Pero no se agotan aquí los temas que, alrededor de la opinión pública, se encuentran en *En cuanto al pacifismo...* Uno de ellos tiene que ver con la relación entre la opinión pública y la verdad. Generalmente se piensa que una y otra se oponen. Sin embargo para Ortega la opinión pública expresa la verdad de un pueblo, pero no una verdad teórica sino una verdad vital que sólo ese pueblo puede comprender. De ahí que “la opinión pública *sensu stricto* de un país, cuando opina sobre la vida de su propio país tiene siempre «razón», en el sentido de que nunca es incongruente con las realidades que enjuicia que son lo que efectivamente ha pasado el mismo sujeto que las enjuicia.”¹⁴⁴ Y esto es así porque

¹⁴¹ *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 515-516.

¹⁴² *Ibidem*. La etimología de vigencia, no está de más recordarlo, proviene de vigor, poder. Tiene también conexión con vigilar y velar.

¹⁴³ *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 518. Más adelante Ortega va a identificar *vigencias* con *fe común*: “Porque si eso acontece en Europa es porque sufre una crisis de su fe común, de la fe europea, de las *vigencias* en que su socialización consiste.” *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 527.

¹⁴⁴ *Idem*, O.C., IV, 521.

“los hechos insofisticables, gozados o sufridos por la nación, precipitan en ésta una «verdad» vital, que es la realidad histórica misma y tiene un valor y una fuerza superiores a todas las doctrinas. Esta «razón» o «verdad» vivientes, que, como atributo, tenemos que reconocer a toda auténtica «opinión pública», consiste, como se ve, en su congruencia.”¹⁴⁵

El otro tema que se insinúa no es de menor importancia para esta visión histórica. Ortega percibe en 1937 algo que marcará el comienzo del siglo XXI y es la irrupción de los medios masivos de comunicación: “los nuevos medios de comunicación han aproximado a los pueblos y unificado la vida en el planeta.”¹⁴⁶ Y esta unificación - hoy la llamaríamos globalización- tuvo el siguiente efecto: “de pronto y de verdad, en estos últimos años recibe cada pueblo, a la hora y al minuto, tal cantidad de noticias y tan recientes sobre lo que pasa en los otros, que ha provocado en él la ilusión de que, en efecto, está *en* los otros pueblos o en su absoluta inmediatez.”¹⁴⁷ Y no sólo ilusión de cercanía, los nuevos medios de comunicación desencadenan una serie de “peligros [...] sobre los cuales urge prestarle atención”.¹⁴⁸ He aquí una de las razones que motivan el estudio de la opinión pública: a partir de la irrupción de los medios en nuestra vida se vuelve necesario considerar que ha de ser, precisamente, de nuestra vida.

Aparece ahora en escena un texto también relevante: *Miseria y esplendor de la traducción*. Recordemos que este texto es publicado dentro de la obra *Ideas y creencias* con fecha de 1940, pero en realidad fue escrito y publicado entre mayo y junio de 1937 en el diario *La Nación*. Es por eso que lo ubico en este año.

Lo que a simple vista aparece, comparándolo con *En cuanto al pacifismo...*, es que la equívoca substancia de la opinión pública nos muestra otra génesis, otro modo de aparecer. Mientras que anteriormente habíamos visto que la opinión pública suponía una idea individual, particular, que le diera origen; ahora el proceso es inverso. La opinión pública, a través de la lengua, “impone un determinado cuadro de categorías, de rutas mentales”.¹⁴⁹ Aparece aquí un matiz nada despreciable para este estudio. Porque para

¹⁴⁵ *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 522.

¹⁴⁶ *Idem*, O.C., IV, 519.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ *Idem*, O.C., IV, 521.

¹⁴⁹ *Miseria y esplendor de la traducción*, O.C., V, 720.

Ortega esos “cuadros que constituyeron cada lengua no tienen ya vigencia, que los usamos convencionalmente y en broma, que nuestro decir no es ya propiamente decir lo que pensamos, sino sólo «maneras de hablar».”¹⁵⁰

Todo hombre, ya sea para pensar o para dirigir su vida, encuentra en la opinión pública esas convicciones básicas que, por ser vigentes, le permitirán completar ese *leere Stelle* que es la vida. Pero en la última cita se afirma que la lengua -que es también un uso- se encuentra formada por maneras de hablar que ya no tienen vigencia, de modo que más que manifestar lo que se piensa lo encubren.

El otro tema sobre el cual vuelve Ortega en este texto de *Miseria y esplendor* tiene que ver con la figura del intelectual, el cual aparece en oposición no sólo a la *doxa*, sino también a esas “maneras de hablar”, a los lugares comunes que repite la lengua. Y nuevamente en esa oposición, en esa paradoja, el intelectual se queda solo porque, como Ortega anuncia biográficamente, “al conversar vivimos en sociedad, al pensar nos quedamos solos”¹⁵¹

De acuerdo con estos análisis se puede afirmar que la opinión pública, gracias a la cual una sociedad tiene su arquitectura, representa a la *doxa*. Frente a ella aparece la figura del intelectual cuyo pensar, siempre solitario, será paradójico. Ahora bien, si la figura del intelectual desaparece o la opinión pública se distancia en exceso de él, ésta pierde vigencia -ya se verá que las vigencias también tienen vida- y se transforma en lugar común, *tópico*. Como dirá el Ortega de la vejez, de pertenecer a una fe viva, una sociedad, pasa a estar moribunda, en una fe muerta. Pero aún este tema de la fe, junto con el de los tópicos, no ha aparecido en su pensar.

Por eso nuestro autor se pregunta: “¿Qué hay de vivo y qué hay de muerto en nuestra lengua; qué categorías gramaticales siguen informando nuestro pensamiento y cuáles han perdido vigencia?”¹⁵² Para responder a esta pregunta tendré que avanzar sobre los textos que faltan analizar de este año 1937, a saber, el que tiene como título, precisamente, *Sobre la opinión pública* y de *Historia como sistema*.

¹⁵⁰ *Miseria y esplendor de la traducción*, O.C., V, 720.

¹⁵¹ *Idem*, O.C., V, 710.

¹⁵² *Idem*, O.C., V, 720.

El primer texto, que es editado recién en estas *Obras completas*, tiene una fuerte carga autobiográfica.

“El señor Ortega” dice el texto “durante un cuarto de siglo ha expresado públicamente, día por día, su juicio sobre los asuntos públicos de España. Pero *desde hace cinco años* ha adoptado la resolución de guardar el más absoluto silencio. Cree que el escritor, el hombre de la palabra, tiene que aprender hoy en el mundo la disciplina del silencio y no hablar sino en la hora debida.”¹⁵³

Y con respecto a la opinión pública -luego de referir la existencia de una *School of Public Affairs* en la Universidad de Princeton donde se investiga “«how it is composed, how it is influenced and how it may be measured?»» dicha opinión- señala el valor de su estudio: “sólo de estudios de este género podrán, en efecto, nacer verdades *técnicas* sociales que, por primera vez, permitan al hombre intervenir racionalmente en la historia como interviene desde hace siglos en la naturaleza.”¹⁵⁴ Se percibe aquí la relevancia que el tema de la opinión pública va adquiriendo para Ortega. Dando cuenta de la desarmonía en el desarrollo que existe entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias sociales, él considera que el estudio de la opinión pública permitirá avanzar a estas últimas. La opinión pública sigue, en su pensamiento, decidiendo los cambios en la historia.

Culmina este año que, como se ve, es sumamente rico en perspectivas, con un texto de difícil datación como es *Historia como sistema*. Esta obra “tiene su origen en la invitación que recibió Ortega para intervenir en el otoño de 1934 en el congreso que iba a celebrar la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias. El acto no tuvo lugar y Ortega convirtió el borrador de su intervención en una serie de artículos que, con el título «La situación de la ciencia y la razón histórica», ven la luz en La Nación (Buenos Aires) entre diciembre de 1934 y enero de 1935 [...] De todos modos, *Historia como sistema* no está formado sólo por las entregas de «La situación de la ciencia y la razón histórica», pues Ortega amplió notablemente el texto al concebir el ensayo. Esta

¹⁵³ [Sobre la opinión pública], O.C., IX, 223.

¹⁵⁴ *Idem*, O.C., IX, 224.

ampliación la publicó después en forma de serie de artículos en La Nación entre febrero y abril de 1937, con el título «Naturaleza, espíritu e historia.»¹⁵⁵

Sin embargo no terminan aquí las particularidades puesto que “*Historia como sistema* apareció primero en inglés y alemán en 1935 [...] La versión española, sin embargo, no se publicó hasta 1941, fecha de la primera edición.”¹⁵⁶ ¿Dónde ubicar, entonces, esta versión?

Algunas ideas, como por ejemplo la mención al “dogma social”, nos harían pensar en ubicarlo en 1934. Como recién señalé, se editó primero en otros idiomas en 1935. Pero dada las ampliaciones que este texto contiene hemos preferido ubicarlo en 1937 en tanto que recoge las modificaciones de los textos de La Nación.

Dejando de lado la probable datación el título de este escrito -*Historia como sistema*- nos da una pista de lo que serán los próximos años del pensar orteguiano. Poco a poco se va afianzando la idea de otorgarle preponderancia en la estructura del saber a la historia, en lugar de a la naturaleza. Preponderancia que se ve aplicada al hombre, el cual no tiene, como afirma nuestro autor, naturaleza sino historia. Toda esta “historización”, este triunfo de Heráclito sobre Parménides, no debe hacer pensar que todo se vuelve aleatorio, que el fluir de la historia vuelve al saber y a la esencia del hombre en algo imprevisto y casual. Para Ortega, la historia es un sistema, el cual debe ser descubierto, des-ocultado por la disciplina que él llama *historiografía*.

Como se vio en el texto *Sobre la opinión pública*, es necesario desentrañar la trama de la historia y para ello se necesita el huso de la opinión pública, en tanto que ella condensa la verdad vital de un pueblo. Pero en este texto de la *Historia como sistema* vuelve a aparecer -y ya para quedarse- uno de los conceptos más originales dentro del pensamiento de Ortega: la creencia¹⁵⁷.

“El hombre tiene que estar siempre en alguna creencia y la estructura de su vida depende primordialmente de las creencias en que *está* y los cambios más decisivos de la

¹⁵⁵ Nota de edición. O.C., VI, 972.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ “On ne comprend pas comment les hommes, d’ailleurs si distingués, ont pu confondre deux idées aussi différentes que celles de croire et de soutenir un dogme”. Maistre, Joseph de. *Du Pape*, 27

humanidad sean los cambios de creencias, la intensificación o debilitación de las creencias.”¹⁵⁸ Dado el lugar fundamental que ocupan las creencias en la vida, “el diagnóstico de una existencia humana -de un hombre, de un pueblo, de una época- tiene que comenzar filiendo el repertorio de sus convicciones. Son estas el suelo de nuestra vida”¹⁵⁹

A partir de estas ideas se hace necesario seguir otras huellas en esta cacería de la opinión pública: las primeras que se presentan son las de las creencias y, por ende, la de la fe. Ya habían aparecido las convicciones, ya había aparecido la metáfora del fundamento expresada en la imagen del pueblo que nos lleva sobre sus lomos. Aquí esos aspectos aparecen bajo el concepto de creencia. Por eso Ortega afirma:

“aparte de lo que crean los individuos como tales, es decir, cada uno por sí y por propia cuenta, hay siempre un estado colectivo de creencia. Esta fe social puede coincidir o no con la que tal o cual individuo siente. Lo decisivo en este asunto es que, cualquiera sea la creencia de cada uno de nosotros, encontramos ante nosotros constituida, establecida colectivamente, una vigencia social, en suma, un estado de fe.”¹⁶⁰

Ahora bien, dado que ese estado de fe no pertenece al mecanismo intelectual, sino que cumple una función vital¹⁶¹, debemos asumir que la fe, como todo lo vital, está sujeta al nacimiento y a la muerte.

“Creemos en algo con fe viva cuando esa creencia nos basta para vivir, y creemos en algo con fe muerta, con fe inerte, cuando, sin haberla abandonado, *estando en ella todavía*, no actúa eficazmente en nuestra vida.”¹⁶²

Vida y muerte como ley biológica de toda cosa, rige también a la fe. Por eso, como habíamos visto en *Miseria y esplendor de la traducción*, cuando una opinión o

¹⁵⁸ *Historia como sistema*, O.C., VI, 47.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

¹⁶⁰ *Historia como sistema*, O.C., VI, 52.

¹⁶¹ Cfr. *Idem*, O.C., VI, 48.

¹⁶² *Ibidem*.

una palabra pierde vigencia en su significación se vuelve letra muerta, ya no dice nada vital al hombre, queda “por completo desarraigada del alma individual”¹⁶³.

En este texto de *Historia como sistema* se perfila también una de las claves para la comprensión de la antropología orteguiana: “el hombre no es ninguna cosa, sino un drama –su vida, un puro y universal acontecimiento que acontece a cada cual y en que cada cual no es, a su vez, sino acontecimiento.”¹⁶⁴ Dado el carácter de acontecimiento y de drama se vuelve necesario mutar la forma de nuestros conceptos, por eso “para hablar del ser-hombre tenemos que elaborar un concepto no-eleático del ser”¹⁶⁵. Se debe abandonar un modo parmenídeo de pensar para así poder captar lo que el hombre, propiamente, es: historia.

Ahora bien, ese acontecer, ese drama que es el hombre no es algo caótico o azaroso. Como se ha afirmado con respecto a la historia, ella es un sistema, así también la vida del hombre. Este sistema se manifiesta como *experiencia de vida*. En esta experiencia juega un papel importante “el pasado de los antepasados que la sociedad en que vivo me transmite.”¹⁶⁶ Por lo tanto la experiencia de vida no se reduce a lo que en mi vida ha pasado sino que, ante todo, la experiencia remite a la historia del pueblo en el que vivo. Casi se podría decir que esa historiografía a la cual se hizo referencia es propiamente una *biografía*.

Por eso hay que tener siempre presente que la historia, para Ortega, no es sólo mi historia sino que es historia de la sociedad. ¿A través de qué medio, a través de qué herramienta la sociedad me transmite la experiencia de vida? Él no duda en responder que esos medios son los usos, dado que la sociedad, en cuanto repertorio de usos, sean estos “intelectuales, morales, políticos, técnicos, de juego y placer”, se impone sobre la vida personal. Y los usos se imponen porque son, a su vez, vigencias sociales.

Tampoco hay que olvidar, en la lectura de la historia, que “para que una forma de vida -una opinión, una conducta- se convierta en uso, en vigencia social, es preciso «que pase tiempo» y con ello que deje de ser una forma espontánea de la vida

¹⁶³ *Historia como sistema*, O.C., VI, 51.

¹⁶⁴ *Idem*, O.C., VI, 64.

¹⁶⁵ *Idem*, O.C., VI, 66.

¹⁶⁶ *Idem*, O.C., VI, 69.

personal.”¹⁶⁷ De este modo vemos como historia, sociedad y uso están íntimamente relacionados. Pero avancemos un poco más en nuestra cacería.

El hombre, sujeto al uso, vive una vida en parte inhumana porque como recién leímos la vida social no es una forma espontánea de vida personal. El hombre, sujeto al uso, vive además una vida vieja: “el uso *tarda* en formarse. Todo uso es viejo. O, lo que es igual, la sociedad es, primariamente, pasado, y relativamente al hombre, tardígrada”.¹⁶⁸ *Gottes Mühler mahlen langsam, aber sicher* como dice el viejo proverbio alemán que Ortega tantas veces cita¹⁶⁹.

La importancia de saber historia radica también en que todo lo nuevo que pudiera ocurrir o acontecer en una sociedad y en la vida personal, en realidad, está lleno de pasado, de aquello en que consiste la experiencia de vida. De ahí que Ortega afirme:

“Por lo demás, la instauración de un nuevo uso -de una nueva «opinión pública» o «creencia colectiva», de una nueva moral, de una nueva forma de gobierno-, la determinación de lo *que* la sociedad en cada momento *va a ser*, depende de lo que ha sido, lo mismo que la vida personal.”¹⁷⁰

Y llevado esto al tema de la opinión pública, se percibe cómo “en la «opinión pública política» actual, en ese uso hoy vigente, sigue actuando una porción enorme de pasado y, por tanto, es todo eso en la forma de haberlo sido.”¹⁷¹ Poco a poco se ve emerger en su pensamiento la historia como uno de los constitutivos de la realidad. No hay hombre sin historia, no hay sociedad sin historia, *historia naturalis* y *res gestae* constituyen el horizonte del pensar para Ortega. Y la opinión pública, como razón histórica¹⁷², no hace otra cosa que narrar la vida social del hombre.

¹⁶⁷ *Historia como sistema*. O.C., VI, 69.

¹⁶⁸ *Ibidem*.

¹⁶⁹ Ortega dice que este proverbio surge en Homero. También se encuentra en Sexto Empírico (*Contra los profesores*, Libro I, 287 -ed. Gredos, pág. 117-) y en Plutarco (*De sera numinis vindicta*.549 d)

¹⁷⁰ *Historia como sistema*, O.C., VI, 69.

¹⁷¹ *Idem*, O.C., VI, 69-70.

¹⁷² Tengamos en cuenta que para Ortega un equivalente a lo que él entiende por *razón histórica*, es lo que Bergson llama *bon sens*. En el discurso dado en la Sorbona por Bergson en 1895 titulado *Le bon sens et les études classiques* podemos leer: “Examinez, dans les grands problèmes philosophiques, la solution du bon sens: vous trouverez, je crois, que c’est la solution socialment utile, celle que facilite le langage et favorise l’action. Étudiez, d’autre part, les démarches et les actes que le bon sens conseille: vous verrez

En una nota al pie de página de *Historia como sistema* podemos percibir en qué ha de ocuparse posteriormente la reflexión orteguiana.

“Permítaseme que al llegar a este punto, en que fuera necesario, para ser un poco claro, fijar bien la diferencia entre la llamada «vida colectiva o social» y la vida personal, renuncie radicalmente a hacerlo. Si el lector tiene alguna curiosidad por mis ideas sobre el asunto, como, en general, por el desarrollo de todo lo que antecede, puede hallarlo expuesto con algún decoro en dos libros próximos a publicarse. En el primero, bajo el título *El hombre y la gente*, hago intento leal de una sociología donde no se eludan, como ha acontecido hasta aquí, los problemas verdaderamente radicales. El segundo -*Sobre la razón viviente*- es el ensayo de una *prima philosophia*.”¹⁷³

Comenzaré ahora con el primero de los proyectos, el de *El hombre y la gente*.

1939

Las lecciones sobre *El hombre y la gente* las impartió Ortega en la Sociedad de Amigos del Arte de Buenos Aires¹⁷⁴. Estas lecciones se dictaron en 1939 y 1940 con la siguiente cronología: “el curso comenzó el 27 de septiembre y continuó los días 4, 11, 24 y 31 de octubre y 6 de noviembre de ese año. El curso se reanudó el 24 de octubre de 1940 y las lecciones tuvieron lugar los días 31 de octubre y 15 y 22 de noviembre”¹⁷⁵. Como se ve entre las lecciones sexta y la séptima pasó casi un año. En ese período Ortega escribe varios textos esenciales para saber qué es la opinión pública.

El tema que preocupa a Ortega en estas lecciones -como ya lo había anunciado- es el de la comprensión de la sociedad. “En el navío donde hace once años partía yo desterrado de Buenos Aires comencé a trabajar a fondo sobre los temas que han

qu’il a parlé, sans réflexion approfondie, comme eût fait la parfaite raison». Op. cit. pág. 89. Más adelante identifica el bon sens con el sens social.

¹⁷³ *Historia como sistema*, O.C., VI, 70.

¹⁷⁴ Notas de edición. O.C., V, 782.

¹⁷⁵ *Ibidem*.

despuntado en estas lecciones y que, unidos a otros de horizonte mucho más vasto, no he dejado de so [sic] la mano hasta hace cuatro.”¹⁷⁶Nuevamente se queja de la falta de claridad que tienen los conceptos con los cuales se trata sobre los asuntos sociales. Nuevamente intenta mostrar el “desequilibrio que existe entre el enorme saber que ha llegado a poseer el hombre sobre los fenómenos físicos, y aun biológicos, y la enorme ignorancia que padece sobre sus propios asuntos. Especialmente, sobre los asuntos sociales.”¹⁷⁷

Para acercarse a esos asuntos sociales es necesario ensimismarse para, de este modo, poder pensar, lo cual, “en el pleno sentido del término, es retroceder de las palabras a las cosas mismas, a las realidades, por tanto, es dejar, olvidar a aquéllos con quienes hablamos y cambiamos palabras, y retirarnos a nuestra soledad, libertarnos de la publicidad anónima de las palabras y ensimismarnos en el intimidad personal de las evidencias.”¹⁷⁸ Solamente el hombre piensa cuando se encuentra consigo mismo, se vuelca a su sí mismo.

Pero al ensimismarse y dar cuenta de su vida, el hombre encuentra que ésta es vacía. Así entonces tiene que ingeniarse

“para interesarse en vivir, y para ello tiene que inventarse necesidades y para satisfacerlas, ocuparse en quehaceres. Pero esa invención es obra de la fantasía; y -como una vez indiqué- la mayor parte de los hombres carece de facultad imaginativa bastante para inventarse un programa original de vida. Por sí, no sabría que hacer; mas, por fortuna, la sociedad, benéficamente, tiene preparado un programa de vida, y al despertarse le tiene ya dispuesto qué es lo que va a desayunar.”¹⁷⁹

La sociedad, entonces, llega al rescate del hombre sin fantasía y, a través de la opinión pública, le brinda un programa de vida para que él lo ejecute. Es por eso que nuevamente Ortega llama la atención sobre

¹⁷⁶ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 347-348. Como continúa biográficamente el texto... “pero desde hace cuatro... enfermedades, errabundeces, angustias por los míos y por mi patria, no han concedido una sola hora de recogimiento, de meditación.”

¹⁷⁷ *Idem*, O.C., IX, 283.

¹⁷⁸ *Idem*, O.C., IX, 310.

¹⁷⁹ *Idem*, O.C., IX, 354.

“el hecho fundamental de que hay dos formas de vida humana. Una, la auténtica, la que hablando estrictamente es *vida humana* –que es la vida individual, la que le pasa a alguien, y de que alguien es siempre sujeto consciente y responsable. Otra, *la vida de la gente*, de la *sociedad*, *la vida colectiva* –que no le pasa a *nadie* determinado y de que *nadie* es responsable, sino sólo ejecutor y autómatas.”¹⁸⁰

Pero lo más interesante de estas lecciones es la descripción de las notas de lo social. Hasta ahora Ortega lo había apenas nombrado y mostrado casi en ejemplos. En estas lecciones se destaca en lo social tres atributos, a saber: la *impersonalidad*, la *irracionalidad* y la *violencia o amenaza de violencia*. De este modo cuando actuamos como *gente*, cuando vivimos como *gente*, nuestros actos no tienen un origen personal, no nos pertenecen propiamente. Cuando actuamos como *gente* no sabemos lo que hacemos, o mejor dicho, no podemos dar razones de por qué actuamos como actuamos¹⁸¹. Y finalmente, cuando actuamos como *gente* lo que hacemos lo hacemos a la fuerza, por imposición, sin libertad.

Es esta nota, la de la violencia, la que caracteriza propiamente a todo lo social. Pero Ortega avanza un poco más en su explicación de lo social y declara “¿quién nos fuerza? Los sociólogos nos responden: el uso.”¹⁸² Queda, en estas lecciones, totalmente consolidado el concepto de uso como fundamento de todo lo social. A su vez, queda también fundada la razón de por qué el uso se impone.

El comportamiento usual se impone sobre los hombres, no porque quieran o porque les guste, sino simplemente porque se ha vuelto *vigente* para ellos. “No es una cuestión de cifras, sino de un sorprendente fenómeno -el más importante en sociología, y al través de ella en historia-, el fenómeno que yo llamo «vigencia colectiva».”¹⁸³ Lo social, los usos y las vigencias forman el entramado a partir del cual el hombre vive como gente.

¹⁸⁰ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 304.

¹⁸¹ Este rasgo de irracionalidad lo señala también Walter Lippman “la autenticidad del estereotipo está confirmada por el hecho de que precede al uso de la razón” *La opinión pública*. Buenos Aires, Compañía Fabril Editora, 1964, pág. 81.

¹⁸² *Idem*, O.C., IX, 328.

¹⁸³ *Idem*, O.C., IX, 340.

Como se puede observar, estas lecciones cierran todo un período de descubrimientos intelectuales que permiten ver, de aquí en más, un rostro preciso de lo social. Pero no parece oportuno abandonar estas lecciones sin mostrar la división que Ortega hace de los usos. Para él existe una variedad de usos, así entonces, hay:

“usos «débiles» y «difusos» lo que ordinaria y vagamente se viene llamando «usos y costumbres» en el comer, en el vestir, en las órdenes del trato social corriente. Y lo eran también los usos en el decir y el pensar, los que constituyen el hablar de la gente, la lengua en sí misma y la opinión pública. A todo esto llamaremos «costumbres» o usos en sentido restringido. [Luego están] los usos «fuertes» y «rígidos» que llamaremos «prescripciones». Son éstos, aparte de los usos económicos, [...] el «derecho» y el «Estado».”¹⁸⁴

La opinión pública se encuentra, junto con la lengua y el hablar, dentro de los usos débiles del decir y del pensar. “Es costumbre decir así”, “es costumbre pensar así”: su *dictum* se impone sin que lo podamos pensar, dado que es irracional y sin que nos podamos abstraer a su influjo, dado que nos fuerza. Y si se pregunta quién lo ha dicho, la respuesta será la gente, *nadie*.

Por ser uso débil la opinión pública nos rodea como la atmósfera¹⁸⁵, sin que nos demos cuenta, de modo que su rango de inconsciencia es mayor y su patencia mucho menor. Tiñe todos nuestros pensamientos y en ella *vivimos, nos movemos y existimos*, como le gusta citar a Ortega del pasaje de *Hebreos*. Así como lo patente, si bien se ve más y mejor, descansa sobre lo latente, oculto y en silencio; así también se ve cómo los usos débiles se imponen, paradójicamente, sobre los fuertes.

Y aún algo más. También se hace claro cómo aquellas características que fueron apareciendo en las obras juveniles de Ortega -como inconsciente, latente, tintura-, se encuentran en estas lecciones, ordenadas y jerarquizadas. La teoría del uso se fue delineando poco a poco a la sombra, o a la luz, de la opinión pública.

¹⁸⁴ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 359.

¹⁸⁵ Cfr. *Idem*, O.C., IX, 410.

Y así como en obras anteriores Ortega dejaba la noción de poder espiritual y se acercaba a la de uso, más impersonal por carecer del adjetivo “espiritual”; aquí se ve cómo también critica la noción de *Volkgeist* o conciencia colectiva, suplantándola por la de vigencia colectiva.

“Este poder social se pone al servicio de un cierto comportamiento, por ejemplo, de una opinión e *ipso facto* esa opinión que era hasta entonces una idea que se le había ocurrido a un individuo –sólo al individuo se le ocurren ideas, la sociedad no hace más que imponerlas ciegamente, no hay un *Volkgeist*, no hay una conciencia colectiva-, esa opinión que era hasta entonces idea de un individuo o de un grupo de individuos al que fue propagada se convierte de pronto en una vigencia colectiva.”¹⁸⁶

La vigencia entonces se va convirtiendo poco a poco en el eje de la sociología orteguiana. Veamos esta cita muy significativa respecto de la vigencia y la opinión pública. La opinión pública,

“no vive del esfuerzo individual, no necesita de mi anuencia y adhesión previas, ni de la tuya, ni de la nadie singularmente –sino que al revés, queramos o no se nos impone en el sentido de que tenemos que contar con ella, y muy especialmente, para estar contra ella- es la idea, el tópico vigente, y he elegido este adjetivo «vigente» tomándolo del derecho porque expresa fuerza y poder e imposición, y porque el derecho es en forma extrema, y más pura, «vigencia» y «vigencia colectiva».”¹⁸⁷

En relación con todo lo dicho sobre estas lecciones creo no errar si afirmo que la opinión pública se presenta, hasta ahora, como el conjunto de ideas vigentes que reinan en una sociedad.

¹⁸⁶ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 364.

¹⁸⁷ *Idem*, O.C., IX, 365.

El tema que cierra estas lecciones es el de la lengua y la retórica. Ortega percibe que como uso débil la lengua impone un modo de ver la realidad, más poderoso que la idea.

“El mundo de las palabras, de los decires es el más real de todos los mundos, cuando menos, tan real como el que más. La técnica de las palabras será, entonces, una gran ciencia de lo real, será como la física de los decires [...] la ciencia de los decires no es sino la retórica y gracias a ella pudo vivir el hombre antiguo en sus cuatro últimos siglos.”¹⁸⁸

¿Cuál es, entonces, la utilidad de esta física de los decires? No duda Ortega en responder que “la retórica es la ciencia y la técnica que permitirá al hombre manipular y dominar el mundo de los tópicos irresponsables, de las «opiniones públicas».”¹⁸⁹ Notemos cómo en estas expresiones nuestro autor se adelanta a lo que se denominó “la nueva retórica” desarrollada por Ch. Perelman; y si bien podemos decir que la obra en la cual este autor señala la importancia de la retórica es en *De la justice* de 1945, esta intuición se plasma claramente en su *Rhétorique et Philosophie* de 1952¹⁹⁰.

¿Cuál es la razón por la que Ortega se interesa en determinar lo central de lo social?

“Hagámonos cargo radicalmente y de una vez para siempre que estamos envueltos por todas partes en usos -¿envueltos? La expresión es impropia -no es que estemos envueltos en usos, sino que en las nueve décimas partes de nuestros ser *somos* usos; que estamos hechos de sustancia colectiva.”¹⁹¹

He aquí el por qué de tantos rodeos, de tanto perseguir la presa de lo social: estamos hechos de sustancia colectiva.

¹⁸⁸ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 397.

¹⁸⁹ *Ibidem*.

¹⁹⁰ Cfr. Perelman, Ch.-Olbrechts-Tyteca, L. *Tratado de la argumentación*. Madrid, Gredos, 1989.

¹⁹¹ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 420.

El largo camino recorrido para explicar este curso de *El hombre y la gente* nos ha mostrado, entre otras cosas, la centralidad de los usos en la teoría sociológica de Ortega y además el papel que juega la opinión pública en dicha teoría de los usos. De este modo se percibe como no hay hombre completo sin los usos y ellos no se restringen al ámbito de lo social, sino que ejercen su influencia sobre la concepción de la realidad, a través de los usos débiles como son la palabra, el tópico y la opinión pública¹⁹².

1940

En varios textos se nota el interés de Ortega por destacar la figura del intelectual entre las otras vocaciones que la sociedad presenta. No sólo la figura sino también la misión que al intelectual, y al filósofo en especial, le cabe. Se percibe en sus descripciones mucho de autobiográfico, se percibe esa experiencia de vida que, a cada palabra, le da un peso especial, no para justificarse ante los demás, sino para mostrar la historia que transcurrió entre sus manos.

El texto al cual me voy a referir ahora corresponde también a un curso dictado y lleva por nombre *La razón histórica*. Recordemos cómo el tema de la historia se ha venido afianzando en pensamiento orteguiano, y lo que anteriormente llamamos *historiografía* aquí adquiere otra denominación, más decisiva, más determinante. Lejos está toda razón pura, lejos queda la razón vital, ahora ha tomado una perspectiva más precisa, la vida se ha hecho historia.

En las lecciones sobre *La razón histórica* Ortega se va a ocupar de cómo se desarrollan la ciencia y la filosofía, a partir de qué principios elaboran cada una su camino; aplica, entonces, el modo histórico al saber.

“Las llamadas ciencias particulares -decía ya Aristóteles- parten de ciertos principios que toman del sentido común, de nociones recibidas que hay en la conciencia pública. Piensan que son verdad. Generalmente

¹⁹² Cfr. *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 409. “Representémonos la situación del niño desde que nace [...] Sin consultarle, velis nolis, que quieras, que no, la colectividad invade su personalidad incipiente y la puebla con sus usos intelectuales y de todo orden, toma desde luego posesión del hombre [...] Esta es justamente la misión más positiva de la sociedad: inyectar al hombre, cuando nace, todo el tesoro heredado de modos de pensar y de sentir el pasado.”

se trata de auténticas creencias vigentes en la época y en la sociedad donde esas creencias surgen. [...] Las ciencias partiendo de sus principios marchan hacia delante conquistando nuevos territorios de problemas.”¹⁹³

Como se puede ver, el tema de las creencias y las vigencias comienzan a aplicarse al ámbito de la ciencia. Así entonces, la ciencia no se hace porque sí, sino que tiene sus raíces en aquello que trama la historia: las creencias vigentes.

Pero la filosofía no marcha igual, su marcha no es de acuerdo a las opiniones vigentes, de acuerdo con la opinión pública.

“La filosofía camina de otra manera. No acepta como dados y buenos principios algunos. Su preocupación nativa consiste precisamente en asegurar la solidez de los principios. Por eso no se fía de ninguna opinión recibida, establecida -ni establecida en la conciencia pública ni establecida en las ciencias-.”¹⁹⁴

Se hace evidente que la diferencia entre las ramas del saber dependerá de su relación con la opinión pública. Mientras la ciencia avanza desde lo que *se* piensa, “la filosofía tiene por ocupación primaria e inicial la crítica de los principios -de las últimas o fundamentales opiniones recibidas y en curso.”¹⁹⁵ *Doxa* y *paradoxa* constituyen los modos de hacer ciencia y de hacer filosofía; uno avanza, hace progresar el saber; el otro retrocede, busca siempre un principio detrás del principio. Junto a la paradoja la filosofía se muestra como *anábasis*, como retirada de la plaza pública, como distancia de los *idola fori*, como ensimismamiento.

“Siendo la misión de la filosofía no aceptar las opiniones recibidas - como principios en la ciencia y como tópicos en la plaza pública-, incluso cuando después de examinadas y probadas va a reivindicarlas,

¹⁹³ *La razón histórica* [curso de 1940], O.C. IX, 487. El tema de los principios comunes será estudiado con más detalle en *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*,

¹⁹⁴ *Ibidem*.

¹⁹⁵ *Idem*, O.C. IX, 488.

tiene el filósofo que vivir retirándose de la opinión pública, es decir, retirándose del mundo, del mundo social.”¹⁹⁶

Como se ve la opinión pública no se reduce a un sólo campo de interés. Ya no tiene que ver sólo con las opiniones políticas, ni con la sola manifestación del mando. Su publicidad se manifiesta también en el saber, no por nada es opinión. Una lectura historiográfica del saber, una arqueología del saber, no se puede hacer de espaldas a la opinión pública, sino de cara a ella, siguiéndola o enfrentándola.

Otro tema para destacar en estas lecciones es la temporalidad de la filosofía con respecto a la temporalidad de la opinión pública. Así como en el primer Ortega la política tenía un *tempo* distinto al de la opinión, ahora vemos como ese *tempo* es también diferente con respecto a la filosofía. Ésta es, como la vida, “constante profecía”¹⁹⁷, mientras que la opinión -como vimos- está formada por sedimentos del pasado.

Pero no quiero abandonar este año de 1940, riquísimo en textos, sin hacer mención a los artículos publicados por Ortega en *La Nación* durante los meses de junio y agosto y que llevaron por título *Del Imperio romano*. Allí nuestro autor se propone, analizando la obra *Sobre el Estado (De Re publica)* de Cicerón, ocuparse de la historia del Imperio romano en tanto que es el primer estrato de la historia de Europa y, además, porque el Imperio es “muy probablemente la realidad de mayor transcendencia hasta ahora manifiesta en la historia humana.”¹⁹⁸ Para no perderse en una maraña de temas Ortega decide analizar dos conceptos: el de *concordia* y el de *libertas*.

Precisamente le llama la atención el uso que hace Cicerón del término *concordia* y se pregunta por la razón histórica de este término.

“Lejos de ser Cicerón un beato de la paz interior; lejos de representarse la vida pública como una existencia hecha sólo de dulzores y ternezas,

¹⁹⁶ *La razón histórica* [curso de 1940], O.C. IX, 489.

¹⁹⁷ *En torno a Galileo*, O.C., VI, 481. Para el tema de la profecía en Ortega cfr. José Gaos, *Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América española*. México, Imprenta Universitaria, 1957.

¹⁹⁸ *Del Imperio romano*, O.C., VI, 86.

ve en las «disensiones civiles» la condición misma en que se funda y de que emerge la salud del Estado. Por lo tanto, si los acontecimientos que durante su generación se habían producido le mueven a espanto, no será por lo que tienen, sin más, de luchas y conflictos.”¹⁹⁹

Retornan aquí ideas del joven Ortega según las cuales la salud de un pueblo, de una nación radicaba en la diversidad de opiniones. La carencia de esa diversidad era un signo, como se dijo, de “pereza”. Pero a partir de lo citado, se vuelve necesario distinguir grados de intensidad o gravedad en esas disensiones civiles.

Algunas de esas disensiones civiles -que podríamos llamar “benéficas” en tanto que muestran la vitalidad de un pueblo- son “divergencias de opinión en los estratos superficiales o intermedios de una sociedad”²⁰⁰. Pero existen también las divergencias “radicales” que son aquellas que afectan “los estratos básicos de las opiniones que sustentan [...] la solidaridad del cuerpo social”²⁰¹. Cuando aparecen en el cuerpo social dichas divergencias producen la disolución de un pueblo.

Ahora bien, ¿qué relevancia tienen estas distinciones con el tema de la opinión pública? Según Ortega

“toda sociedad existe gracias al consenso, a la coincidencia de sus miembros en ciertas opiniones últimas. Este consenso o unanimidad en el modo de pensar es lo que Cicerón llama «concordia» y que, con plena noción de ello, define como «el mejor y más apretado vínculo de todo Estado»”²⁰².

Como ya afirmé afloran aquí ideas juveniles. En 1912 Ortega decía: “la opinión pública consiste en una profunda coincidencia que habita el vértice de nuestros corazones, hombres de una raza y de una época, una radical comunidad que gobierna y da su matiz decisivo aun a nuestras mayores discrepancias.”²⁰³ De acuerdo con esto, la

¹⁹⁹ *Del Imperio romano*, O.C., VI, 89.

²⁰⁰ *Ibidem*.

²⁰¹ *Ibidem*.

²⁰² *Ibidem*.

²⁰³ *De puerta de tierra*, O.C., I, 550.

concordia supone a la opinión pública, en tanto que, al habitar ésta el vértice de los corazones produce entre los hombres un mismo parecer y sentir sobre determinadas cosas. Y se podría agregar un texto de 1927: “El estado democrático fue posible porque existía un credo político admirable, un sistema de «frases» espléndidas en el cual creían muchas gentes.”²⁰⁴

Por ende se puede afirmar que hay concordia en una sociedad cuando reina la opinión pública. Cuando no hay opinión pública surgen esas divergencias radicales o, con lenguaje de Cicerón, nace la dis-cordia. “La sociedad entonces deja en absoluto de serlo: se disocia, se convierte en dos sociedades, y esto quiere decir en dos grupos de hombres, cuyas opiniones sobre los temas últimos discrepan.”²⁰⁵

Pero cabe establecer aún otra característica que distingue a las divergencias civiles y que también refiere a la opinión pública. La gran diferencia que existe entre las divergencias sociales es que, en las benéficas,

“sobre los contendientes perduran, con plena vigencia, ciertas circunstancias comunes a que suelen poder recurrir. Son dogmas sobre el universo y la vida, normas morales, principios de derecho, prescripciones que regulan incluso la forma de la guerra. Tienen la impresión de que combaten dentro de un mismo mundo que los rodea y sostiene y ampara igualmente.”²⁰⁶

En las disensiones radicales, en cambio, han desaparecido los dogmas, el mismo mundo que se compartía se hunde bajo los pies.

Así entonces, concordia y opinión pública van de la mano y la debilitación de la opinión lleva a la debilitación de la concordia. Sin embargo aparece en este texto un último tema que quiero resaltar. Según Ortega “la sustancial concordia implica una

²⁰⁴ *Fraseología y sinceridad*, O.C., II, 595.

²⁰⁵ *Del Imperio romano*, O.C., VI, 89.

²⁰⁶ *Idem*, O.C., VI, 90. Idea que ya había citado en el texto que decía: “la creencia colectiva para existir y gravitar sobre mí y acaso aplastarme, no necesita de que yo, individuo determinado, crea en ella. Si ahora acordamos, para entendernos bien, llamar «dogma social» al contenido de una creencia colectiva, estamos listos para poder continuar nuestra meditación.” *Las opiniones particulares de los hombres contra la fe de su tiempo son inauténticas*, O.C. V, 319.

creencia firme y común sobre quién debe mandar.” La concordia, entonces, no es un simple vivir en armonía, sin peleas, en una especie de paraíso. La concordia supone, por una parte, una creencia, la cual “en el sentido riguroso de mi término, es muy difícil que pueda existir bajo la forma de creencia individual o de un grupo particular, [...] no se cree por cuenta propia, sino junto con los demás, se cree en común.”²⁰⁷

Por otra parte, esa creencia tiene como contenido el mando, el poder. Nuevamente el poder se manifiesta como una de las claves de la interpretación de lo social. Ese poder recibe ahora el nombre de vigencia colectiva: “la creencia actúa como instalada en nuestro contorno social, en forma de «vigencia colectiva», lo cual significa que no necesita ser defendida y sustentada por ningún individuo o grupo determinado.”²⁰⁸ En consonancia con lo dicho cabe concluir que la creencia comparte con la opinión pública no sólo el ser pública sino además el ser vigente. Y sobre ambas se asienta el poder.

1941

Por estos años publica Ortega, en el primer número de la revista *Logos* de Buenos Aires, un artículo titulado *Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia*, cuyo primer punto, titulado *crisis del intelectual y crisis de la inteligencia*, muestra la preocupación constante de nuestro autor en aquella época y, como él lo afirma, “es un tema que aparece a menudo trotando por los vericuetos de toda mi obra”.

Este texto retoma varias ideas ya desarrolladas anteriormente, como se manifiesta al citar un escrito de 1923, y sorprenden las profusas referencias a otras obras propias como *Meditaciones del Quijote* de 1914, *Ensimismamiento y alteración*, así como también la vuelta a nociones desarrolladas en *Ideas y creencias* y en *Historia como sistema*. Esto muestra claramente la intención de Ortega de ir ordenando, en círculos, sus grandes temas.

Lo que me interesa resaltar aquí es la necesidad que tiene la filosofía, a los ojos de Ortega, de justificarse a sí misma, es decir, la necesidad de explicitar los motivos que

²⁰⁷ *Del Imperio romano*, O.C., VI, 92.

²⁰⁸ *Ibidem*.

la llevan a ser como es. Esta justificación es para él como “su primer principio”²⁰⁹. Porque si la filosofía no se justifica a sí misma esos motivos se vuelven “un «tópico» en el estricto sentido que ha venido a tener el sentido aristotélico del término. Esos tópicos son, simplemente, lo que se suele opinar por la gente, es -opinión pública- «*endoxa*».”²¹⁰

Por lo tanto, pese a ser la filosofía la búsqueda de un principio más allá del principio, ella puede renunciar a esta tarea o simplemente olvidarla y, entonces, su pensamiento se basa como se vio en una *endoxa*, término que podría traducirse como una opinión «digna de crédito», «renombrada», o bien «conforme a la opinión común».²¹¹ Así vemos como la *endoxa* agrega a la *doxa* un elemento de vigencia, que *doxa* de suyo no parece decir. Pero al desarrollarse desde la opinión pública, la filosofía no podrá nunca erigirse en *paradoxa*.

El filósofo, al seguir la opinión pública, será reconocido socialmente pero -como decía Ortega en 1939- no “hará lo sustantivo en la faena intelectual, que es ver, ver las cosas mismas, tal y como se presentan en la pura desnudez de todo tópico que es su realidad.”²¹² Y por quedarse en la *doxa* la filosofía perderá toda fuerza profética, será incapaz de establecer una nueva revelación.

1944

Por estos años Ortega considera que el pensar debe dejar de ser una mirada “*sub specie aeternitatis*” y transformarse en una mirada “*sub specie instantis*”²¹³. Ya habíamos hecho mención a cómo el filósofo debe buscar los motivos vitales de su pensar. Estos temas son pilares para lo que nuestro autor llama “razón histórica”, a la

²⁰⁹ *Apuntes sobre el pensamiento*, O. C., VI, 26.

²¹⁰ *Idem*, O. C., VI, 27.

²¹¹ Aristóteles. *Tópicos*, 161 b 35 Cfr. Greek-English Lexicon. H. G. Liddell, Robert Scott.ed. Oxford, Clarendon Press, 1996. Cfr. también Cooper, J. M. *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*. New Jersey, Princeton, 1999, pág. 281-291. Allí leemos: “The headword *endoxa* is extremely hard to render. In Aristotelian usage it means “that which is acknowledged or generally approved”, i.e. “reputable opinions”. Spoken of people “held in high esteem or honor”, “someone of high repute”.”

²¹² *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 309.

²¹³ “¡Tras veinticinco siglos de adiestrarnos la mente para contemplar la realidad *sub specie aeternitatis*, tenemos que comenzar de nuevo y forjarnos una técnica intelectual que nos permita verla *sub specie instantis*!” *Del imperio romano*, O.C., VI, 87.

cual le va a dedicar un curso dictado en Lisboa invitado por la Facultad de Letras de la Universidad de dicha ciudad.

Lo que me interesa destacar de este curso es la función que cumple el intelectual en la sociedad. Así como en *Misión de la Universidad* Ortega estudia la relación de la prensa con el poder, aquí se ha de ocupar de la relación del poder con el intelectual. Según nuestro autor “desde 1749 a 1929 el intelectual ha ocupado en Occidente un puesto social superior al que ha tenido nunca en toda la historia humana. Más aún, durante esa época y sobre todo en la segunda de esas centurias y en forma extrema en torno a 1900, los dos únicos grandes poderes sociales que efectivamente regían el Occidente, eran el dinero y el intelectual.”²¹⁴ La razón de esta preponderancia radica en que “en el siglo XVIII el intelectual sintió por vez primera en la historia apetito y afán de mandar.”²¹⁵

En esta situación el intelectual echa a perder su condición y se olvida de su tarea primera que es “forjar las nuevas normas que pudieran en la hora de declinar las antiguas elevarse sobre el horizonte. De aquí la grave crisis del presente, que se caracteriza no tanto porque no se obedezca a principios superiores sino por la ausencia de los mismos.”²¹⁶ Esta visión del intelectual no es nueva. Ya en *Reforma de la inteligencia* de 1923 Ortega afirmaba:

“el fracaso que a este ensayo imperial de la inteligencia ha seguido es evidente. No ha logrado hacer felices a los hombres, y, en cambio, ha perdido en la empresa su poder de inspiración. Cuando se quiere mandar es forzoso violentar el propio pensamiento y adaptarlo al temperamento de las muchedumbres. Poco a poco las ideas pierden rigor y transparencia, se empañan de patética. Nada causa mayor daño a una ideología que el afán de convencer a los demás de ella. En esa labor de apóstol se va alejando el pensador de su doctrina inicial, y al cabo se encuentra entre las manos una caricatura de ella.”²¹⁷

²¹⁴ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C. IX, 629.

²¹⁵ *Ibidem*.

²¹⁶ *Idem*, O.C. IX, 631.

²¹⁷ *Idem*, O.C., IX, 630-631.

Después de tanta vida, gozada y sufrida, Ortega irá orientando la misión del intelectual hacia el estudio del tema de los principios del pensar, tema que se desarrollará, sobre todo, en *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Así entonces, para volver a poner al intelectual en sus cabales, conviene, a la luz de la razón histórica, revisar su genealogía, tener en cuenta cuándo surgió, cuándo irrumpió en la cultura. Hay que preguntarse entonces “¿por qué, dónde, cuándo, cómo, aparece en la superficie de la historia esa fauna exorbitada y exorbitante de los intelectuales?”²¹⁸

Para responder a estas preguntas Ortega retrotrae su investigación hasta el año 700 antes de Cristo y se concentra en dos civilizaciones, la griega y la hebrea. En esa época y en esos lugares aparece el esbozo de la figura de intelectual: en Grecia, ante todo con Hesíodo y que se consolida en la figura de los siete sabios; y en Israel, esa figura la encontramos en los profetas y, en especial, en Amós.

Las características de ambas figuras de intelectual se destacan comparando una con la otra. Porque, “parece existir una secreta conexión entre el decir la verdad sobre el ser de las cosas y predecir el porvenir”²¹⁹. Así entonces mientras lo propio del profeta es predecir; para el griego, “de cuya tradición procedemos los occidentales”, en cambio, el predecir queda oculto en el decir. Por eso su “decir formal se llamará discurso, logos; mientras que para el profeta llamará al suyo *apocalypsis*, revelación.”²²⁰

Pero, ¿por qué es necesario detenernos en estas figuras? En suma ¿por qué son necesarios estos intelectuales? Para Ortega el hombre descubre que el mundo se presenta como una “máscara, que a la vez denuncia y oculta otra realidad más allá de ella.”²²¹ De ahí que el hombre vive en dos mundos: “el patente que no basta y el latente que se busca, el mundo y el trasmundo. La disputa multimilenaria versa sobre qué método es más seguro para hacer el viaje del mundo al trasmundo. Los visionarios dicen que el delirio, los intelectuales dicen que es la razón o inteligencia.”²²² Vuelve aquí la idea del jeroglífico que hay que descifrar, ya sea con un método o con el otro.

²¹⁸ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C. IX, 633

²¹⁹ *Idem*, O.C. IX, 635.

²²⁰ *Ibidem*.

²²¹ *Idem*, O.C., IX, 647.

²²² *Ibidem*.

Ver al filósofo como intelectual no sorprende, pero no cabe duda que la figura del profeta, identificado como intelectual, sí llamó a mi atención. Y además no cualquier figura de profeta sino la de Amós, el cual se distingue de las formas anteriores de profetismo. Porque Amós no es profeta en sentido tradicional y popular, él se presenta diciendo que no es profeta, que no es alguien que se gana la vida poniéndose en delirio y, lo que más nos interesa, que no halaga las opiniones establecidas.²²³ Y la otra característica es que Amós es retirado de las ocupaciones habituales: “Amós se ha quedado solo”²²⁴

La soledad -que antes era llamada *ensimismamiento*- es necesaria para encontrar la verdad, para poder dejar de lado el sonido de las *endoxas* que pueblan el pensamiento. Para Ortega “el hombre no descubre la verdad sino en la soledad consigo”²²⁵. En esa soledad sonora de silencio, el profeta escucha a Dios, como el intelectual al logos. Y esto ha de ser así porque, como varias veces se lee, la verdad no aparece en la conversación de los hombres, sino en la “radical soledad, en desolada soledad.”²²⁶

Pero se hace necesario saber ahora por qué Amós se ha quedado sólo. Siguiendo el texto de la Biblia, Ortega nos recuerda que Jahvé hablándole a Amós le dijo: “Amós, anda y sé profeta *contra* mi pueblo Israel!”²²⁷ Y -creo que autobiográficamente- Ortega

²²³ Cfr. *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 648.

²²⁴ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 649.

²²⁵ *Ibidem*.

²²⁶ *Ibidem*.

²²⁷ *Ibidem*. Hay que tener en cuenta que el *contra mi pueblo* no es cita textual sino que se deduce del contexto del conflicto con Amasías. Cfr. Amós, 7, 10 y siguientes. Sin embargo, Ortega cita una explicación de Kittel -que no hemos podido rastrear- que dice así: “... me refiero a la traducción de la brevísima frase en que Jehová lanza a Amós en su carrera de profeta. Desde hace muchos años en cursos públicos yo traduzco como he hecho, esas palabras: «Ve y profetiza *contra* mi pueblo»; la última vez hace cuatro años en unas lecciones dadas en la Universidad de Lisboa sobre la inteligencia y el intelectual. Lo había aprendido en una observación que hace al paso uno de los más grandes hebraístas contemporáneos, [Rudolf Kittel] [...] Forzados como Kittel por el hecho estrictamente lingüístico y ateniéndose a él, la recentísima versión castellana -se publicó hace pocos meses- del jesuita padre Bover y el señor Cantera, traduce ya correctamente: «Ve y profetiza *contra* mi pueblo»” *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y exámen de la obra de Arnold Toynbee: A Study of History*, O.C., IX, 1324.

Esta oposición del profeta contra el pueblo curiosamente la podemos encontrar leyendo la clásica obra de James Bryce sobre la opinión pública: “Such a nation, seeing nothing but its own triumphs, and hearing nothing but its own praises, seems to need a succession of men like the prophets of Israel to rouse the people out of their self-complacency, to refresh their moral ideals, to remind them that life is more than meat, and the body more than raiment, and that to whom much is given of them shall much also be required.” *The American Commonwealth*. Vol III, *Public opinion-Illustrations and Reflections Social Institutions*. London, Macmillan & New York, 1888. pág. 177

escribe: “El intelectual, no por gusto, albedrío o capricho, sino por la consistencia misma de su vocación y su tarea tiene que ser impopular, impopular en todo pueblo, sea él de arriba, sea él de abajo.”²²⁸

Es hora de reunir algunas huellas que han ido apareciendo en esta cacería y poner en la mira a la presa. Porque así como el profeta profetiza contra el pueblo; el intelectual opina de un modo paradójico, contra la *doxa*, contra la opinión pública. La vocación del intelectual será, entonces, “corregir la opinión pública y traer a los hombres del error en que están a la verdad que necesitan. Como la opinión establecida y pública en griego se llama *doxa*, la opinión del intelectual que es siempre contra-opinión será inevitablemente *paradoxa*.”²²⁹ De ahí que “la misión del efectivo intelectual no es adular ni halagar, es oponerse y rectificar.”²³⁰

Ahora bien, si la verdad está en la soledad, ¿esto significa entonces que la opinión pública es falsa? O, con otras palabras, lo que se debe debatir es si “el lugar donde la verdad se manifiesta es en la vida individual, en la persona o en la vida colectiva, en el pueblo.”²³¹ Lamentablemente Ortega no responde o, mejor dicho, suspende la respuesta hasta haber aclarado otras nociones sociológicas, aclaraciones que nunca llegan.

Pero dado que la opinión pública no tiene que ver directamente con la verdad sino con la vigencia, esto es, con el poder de convicción de una idea, es muy difícil para el intelectual infiltrar su opinión en la inmensa mole de la opinión pública²³². Y así como antes hablaba de oponerse y rectificar, aquí agrega una tarea más en su misión “oponerse y seducir”²³³.

En las lecciones siguientes Ortega aborda un tema muy importante para esta investigación, tema sobre el cual ya había hecho referencia al tratar del lugar de la

²²⁸ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 650.

²²⁹ *Ibidem*.

²³⁰ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 651.

²³¹ *Ibidem*.

²³² Cfr. *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 652.

²³³ *Ibidem*. Es interesante señalar que para Walter Lippmann “en la vida de la generación que actualmente tiene control sobre los asuntos, la persuasión se ha vuelto un arte consciente y un órgano regular del gobierno del pueblo.” Lippmann, Walter. *La opinión pública*. Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1964, pág. 182.

historiografía y que, de alguna manera, orienta la respuesta a la pregunta anterior sobre la verdad en la opinión pública. El tema en cuestión tiene que ver con lo que nuestro autor denomina *literatura sapiencial*: “la producción literaria más antigua que ha llegado a nuestro conocimiento, por tanto, la forma primigenia de «intelectualidad» consistió precisamente en reflexiones sobre la faena de vivir”²³⁴ Aquí nos encontramos con otra forma de considerar a la opinión pública y es la que se manifiesta en ese concentrado de gotas de vital sabiduría, base de la ciencia del vivir²³⁵.

Así entonces, la opinión pública se nos presenta como experiencia de vida o saber vital que milenio tras milenio ha ido haciendo sin querer el hombre cualquiera, la gente.²³⁶ El hombre necesita, para vivir, encontrar esa sabiduría vital, ya sea en si mismo -en forma de ideas- o en las colectividades -en forma de vigencias sociales-, de lo contrario cae en una profunda insatisfacción²³⁷.

1947

La obra de este año que quiero reseñar padece, como la mayoría de este período, de ciertas vicisitudes tanto en la redacción como en la edición. *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* es un libro publicado póstumamente por primera vez en 1958 por la editorial *Emecé* de Buenos Aires. El origen de esta obra se debe al ruego que Eulogio Varela -director de la hemeroteca de Madrid- hace a Ortega, en 1946, para que éste prologue la publicación de unos «Cuadernos» dedicados a Leibniz con motivo del tricentenario de su nacimiento. En 1948 Ortega le envía a Varela unas páginas pero hasta 1950 el trabajo no estaba concluido²³⁸.

Según los editores “Ortega escribió el texto sustancialmente en 1947, aunque volvió sobre él en años posteriores como refleja el añadido de alguna nota al pie. En un primer momento pensó titularlo *El principialismo de Leibniz y algunos problemas*

²³⁴ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C. IX, 675.

²³⁵ Cfr. *Idem*, O.C. IX, 674.

²³⁶ Cfr. *Idem*, O.C. IX, 679. Recordemos que este tema de la experiencia de vida aparecía en 1935. Cfr. [*El modo noético de la filosofía*], O.C., IX, 190.

²³⁷ Cfr. *Idem*, O.C. IX, 698.

²³⁸ Notas a la edición. O.C. IX, 1487.

anejos, que es como aparece en la portada del mecanoscrito señalado.”²³⁹ Por esta razón hemos decidido ubicarlo en este año.

Si bien en el título aparece la enorme figura de Leibniz, el trabajo, uno de los más extensos de Ortega, se concentra en estudiar la noción de *principio* tanto en la filosofía aristotélica como estoica, recibiendo esta última especial atención.

Generalmente cuando se escucha la palabra *principio* uno se prepara para ingresar ya sea al ámbito de la metafísica o bien al de la lógica. Ortega señala que “lo constitutivo del principio es que le siga algo, y no que no le preceda nada”²⁴⁰, de ahí que puedan ser considerados también como tales, por ejemplo, los que son “simplemente «admisiones», supuestos libres que se adoptan.”²⁴¹ En este caso “la validez del principio es un hecho social y no íntimo, como va a serlo el auténtico principio científico. De aquí que los axiomas se presenten no más que como opiniones comunes, como tópicos.”²⁴² Como luego se verá, el saber se puede dar a nivel científico pero también a nivel dialéctico, donde los principios son las admisiones comunes, de las cuales se deriva todo.

Aparece aquí el tema central de la obra: el estudio de los tópicos, de las opiniones comunes, “«opiniones reinantes» establecidas y aceptadas”²⁴³, esto es, otro nombre de los que le corresponden a la escurridiza substancia de la opinión pública.

Ahora bien, el estudio de los tópicos corresponde a la dialéctica la cual es descrita por Ortega en los siguientes términos:

“la dialéctica es la técnica de la discusión con otros, del diálogo; es pura conversación, es pensamiento socializado. En él, los razonamientos no pretenden ser la pura verdad, sino solo tener de esta una cierta estructura formal. Este razonamiento discutidor parte también de principios; pero

²³⁹ Notas a la edición. O.C. IX, 1488.

²⁴⁰ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 934.

²⁴¹ *Idem*, O.C., IX, 937. Más adelante Ortega precisa esta noción y su origen diciéndonos: “Consecuentemente, los estoicos no llaman a los principios «principios» ni verdades, sino «presunciones» o «asumpciones» -prolépsis-.” *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1097.

²⁴² *Idem*, O.C., IX, 1042.

²⁴³ *Ibidem*.

estos no tienen por fuerza que ser verdad. Basta que lo parezcan a las gentes, es decir, que sean *endoxai*, -opiniones- reinantes en la colectividad; por tanto, vigentes, u “opinión pública”. La colectividad en que *reinan* puede ser la de “todo el mundo”, o bien la de los sabios. En este último caso puede ser, o bien directamente la “opinión pública” de los entendidos, o bien la de un sabio preeminente que *reina* en la colectividad de ellos, que ejerce en esta la función social llamada “autoridad”.²⁴⁴

Vuelve la *endoxa* al lugar que había ya ocupado en años anteriores, recibiendo, aquí también, el nombre de “opinión pública”. A partir de estos años notamos cómo la opinión pública es estudiada en todo ámbito donde haya sociedad, incluso en la ciencia. De este modo podríamos decir que gracias a la razón histórica se da una sociología del saber, donde la opinión pública ha de ser uno de sus principios.

Y junto al tema de la *endoxa* Ortega acentúa, empero, la necesidad de la soledad, del retraimiento de lo social, para poder hacer ciencia. Pero agrega algo muy importante que permite ver que la sola soledad no alcanza.

“El hombre de ciencia parte de las opiniones reinantes -directas o de «autoridades»- para llegar a encontrar y decidir los principios auténticos de su disciplina. En esta su primera e imprescindible ocupación, la ciencia es Dialéctica, y por eso en los *Tópicos* la ciencia aparece como una especie más del género «conversación». Una vez que el hombre de ciencia ha hallado los principios de su disciplina, despega del plano social, deja de atender y oír a los *demás* y vuelve ya en radical soledad.”²⁴⁵

Así entonces, se hace presente nuevamente la centralidad de la opinión pública. De ella se parte para llegar a un principio científico, otra vez -como en aquel texto de juventud- se camina sobre sus lomos, avanzando con el lento paso de vaca. El hombre es inicialmente dialéctico, de modo que lo que primero que piensa en él es la gente, que

²⁴⁴ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1026-27.

²⁴⁵ *Idem*. El resaltado es nuestro.

muestra como evidente lo que tiene vigencia colectiva²⁴⁶. Parafraseando a San Pablo no es el individuo el que piensa sino la gente, que vive y piensa en él.

Anteriormente hemos visto cómo al ser la opinión pública un uso, uno se apoya en él cuando algo es puesto en duda. Ahora Ortega le agrega un matiz a ese recurso que hacemos del uso. “El hecho es paradójico hasta no poder más, pues acontece que precisamente cuando se trata de [un] gran principio del conocimiento, la menor reserva u objeción a él hace que los hombres pasen instantáneamente de teorizar al otro polo de sí mismos: a la pasión y a la cólera.”²⁴⁷ Si alguien pone en duda una opinión reinante aún en el ámbito supuestamente desapasionado de la ciencia, la sociedad científica responde de una forma violenta.

“Ese hecho tan paradójico es normal en la historia. Todo el que ha puesto algún reparo, o ha negado ese principio, ha encontrado frente a sí, no a uno u otro hombre de ciencia, dispuesto a discutir serenamente con él sobre el asunto, sino a toda la colectividad apiñada en contra de él, señalándole como si fuese un insurrecto, un rebelde, un «enemigo del pueblo», un incendiario, un ateo. Es decir, que la reacción es de tipo social, y aunque se produzca en un individuo, se origina en el fondo «colectivo» de su persona.”²⁴⁸

Esta respuesta, si bien paradójica, es normal y radica en la violencia con la que se impone todo uso. Con otras palabras, de acuerdo con lo explicado hasta ahora puedo afirmar que todo pensador, todo científico o filósofo piensa a partir de vigencias sociales. Ahora bien, dicho pensador no se da cuenta²⁴⁹ de los principios de los cuales parte, de modo que sus principios son *irracionales*. Pero al aceptarlos sin darse cuenta,

²⁴⁶ Hay que tener en cuenta lo que Ortega dice un poco más adelante: “lo que hay de más vivaz en las «ideas» no es lo que se piensa claramente y a flor de la conciencia al pensarlas, sino lo que se *sotopiensa* bajo ellas, lo que queda subterráneo al usar de ellas. Estos ingredientes invisibles, recónditos, son, a veces, vivencias de un pueblo, viejas de milenios. Este *fondo latente* de las «ideas», que las sostiene, llena y nutre, no se puede transferir, como nada que sea verdad de la vida humana” *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1067.

²⁴⁷ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1056. Por eso “los primeros argumentos de Aristóteles en pro del principio de contradicción no son lógicos ni dialécticos, son agresiones, es decir, son argumentos *hominis ad hominem*, de hombre a hombre.”

²⁴⁸ *Ibidem*.

²⁴⁹ Cfr. *Idem*, O.C., IX, 1050.

de un modo inconsciente²⁵⁰, no entra en juego la voluntad del intelectual, y por lo tanto son *involuntarios*. Es más, Ortega afirma que aquellas cosas que el hombre dice sin darse cuenta “son la forma superlativa de involuntariedad”²⁵¹. Por otra parte si esas vigencias son negadas producen una reacción que es *violenta*. Irracionalidad, involuntariedad, violencia... las tres notas de lo social. Con otras palabras la dialéctica es el pensar usual, el que se acostumbra tener dentro de una comunidad.

Pero el tema que más me interesa destacar de *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* es el que tiene que ver con el modo según el cual se impone el saber usual:

“como modo social o colectivo que es, no es consciente, es ciego, es mecánico. Cree en él el individuo porque desde «tiempo inmemorial» se viene diciendo en su derredor, y él repite ese gesto miméticamente sugestionado. El individuo lo adopta no por inteligencia, sino por *sugestión social*.”²⁵²

Y todo lo que se acepta o se cree por sugestión social, al producir una asunción ciega, hace que el hombre se sienta “sobrecogido y percaptado por la idea, la cual se impone y nos hace fuerza.”²⁵³ Para Ortega este tipo de ideas tienen “el carácter «convinciente» o impositivo –cataléptico- de toda opinión reinante”²⁵⁴.

Este estado cataléptico, como dice nuestro autor, no es “un efecto psíquico de la percepción, sino un efecto sociológico de la sociedad sobre el individuo.”²⁵⁵ Y estaría propiamente situado en el efecto que produce la vigencia insita en la idea. No es por su verdad que nos hipnotiza sino por ser usual, por ser opinión pública. Se va haciendo cada vez más evidente el por qué la opinión pública decide el movimiento de la historia, por qué contra ella no se puede mandar: ella tiene la capacidad de convencernos, de hacernos creer en ella y así nos conduce.

²⁵⁰ Recordemos aquí el texto de *De re politica*, O.C. I, 194.

²⁵¹ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1050.

²⁵² *Idem*, O.C., IX, 1095.

²⁵³ *Idem*, O.C., IX, 1098.

²⁵⁴ *Ibidem*.

²⁵⁵ *Idem*, O.C., IX, 1099.

Algo más dice esta obra, también central: esta capacidad que tiene algo de apoderarse de nuestra subjetividad es propio de la creencia y no de la idea. La idea para ser aceptada tiene que ser entendida; la creencia penetra en el hombre “antes de que el contenido de la creencia sea visto o entendido.”²⁵⁶ Así entonces se percibe como opinión pública, vigencia y creencia se van entrelazando en este texto de un modo más que sugestivo.

Frente a todo este despliegue hecho en torno al pensar usual reaparece la misión del intelectual pero bajo la forma exclusiva del filósofo.

“No cabe desconocer que siendo la filosofía la exploración hacia los auténticos principios, es esencial o inexcusable al filósofo extenuarse en el esfuerzo de exhumar esos «principios» pragmáticos, latentes, que en los secretos hondones de sí mismo actúan y le imponen -como «evidentes»- arbitrarias asunciones en que no repara o que, si repara en ellas, solemniza con el pomposo título de principios. Esta faena de denunciar presuntos principios no es sólo una de las ocupaciones del filósofo: es el alfa y el omega de la filosofía misma.”²⁵⁷

Le cabe así al filósofo, como en lecciones anteriores, rectificar la opinión pública, porque hay que tener en cuenta después de todo que “la filosofía no es en su arranque ocupación directa con el mundo, sino con ciertas opiniones o «modos de pensar» que acerca de él preexistían.”²⁵⁸ Esta tarea es, dramáticamente, su alfa y omega.

Como dije al comienzo de nuestra lectura del *Leibniz*, Ortega propone aquí, a mi entender, una serie de líneas de investigación que constituirían, de ser desarrolladas, toda una sociología del saber.

²⁵⁶ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1099. Confiesa más adelante nuestro autor: “yo no hubiera podido entender en su radicalidad esta noción que es el criterio de la verdad para el Estoicismo, si no hubiera antes visto lo que es, en mi sentir, la «creencia» como opuesta a la «idea» y a la intelectualidad.” *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1103.

²⁵⁷ *Idem*, O.C., IX, 1108.

²⁵⁸ *Idem*, O.C., IX, 1137.

III. De 1949 a 1955

El intelectual en la plazuela

1949-1950

No quiero dejar pasar un texto de 1949 que corresponde a una entrevista radial que no llegó al aire y que ahora es incorporada a las *Obras completas* editadas últimamente. Lleva como título *Conversación con Miguel Pérez Izquierdo* y me interesa por el cariz autobiográfico. Ortega hace mención a su silencio de 13 años acorde a la altura de los tiempos, esos tiempos le exigían al intelectual el deber de guardar silencio en la soledad. Pero ahora los tiempos reclaman otra cosa, ahora se vuelve urgente, se vuelve necesario “hablar, decir, mover y conmover”²⁵⁹. Acorde a la misión del intelectual descrita en las obras anteriores, Ortega pasa, vitalmente, de la idea al drama.

Sin embargo, el texto que atrae la atención en este período es *De Europa meditatio quaedam*. Ortega dedica sus últimos años a pensar, frente a los lugares comunes de la opinión pública²⁶⁰, el destino de Europa y la realidad del hombre europeo. Pero el título no debe hacernos creer que nuestro autor se ocupa sólo de esos temas. En esta conferencia trata de aclarar, también, la idea de Nación, confrontándola con lo que sostiene Arnold Toynbee y Friedrich Meinecke. Y se preocupa, también, en distinguir qué papel juegan las naciones, convulsionadas por la Segunda Guerra Mundial, en el escenario político europeo y, viceversa, qué papel juega Europa en el panorama de las naciones.

Como dije a propósito del otro texto de este año, Ortega comienza, luego de mucho tiempo, a hablar. Este hablar, o mejor dicho este decir, no es una novedad para la figura del intelectual europeo, sino que constituye parte de su misión tradicional. “Los pueblos europeos están desde hace siglos habituados a que conforme van aconteciendo los cambios históricos haya gentes que se encargan de intentar aclararlos, de procurar

²⁵⁹ [Conversación con Miguel Pérez Izquierdo], O.C., X, 37.

²⁶⁰ Cfr. *Alrededor de Goethe*, O.C., X, 63.

definirlos. Ha sido ésta la labor de la pura intelectualidad.”²⁶¹ La confrontación con la opinión pública, su rectificación, es la misión del filósofo en la plazuela.

Lo primero que plantea Ortega en esta obra tiene que ver con la situación de Europa. “Europa está hoy *desocializada* o, lo que es igual, faltan principios de convivencia que sean vigentes y a que quepa recurrir. Una parte de Europa se esfuerza en hacer triunfar unos principios que considera «nuevos», la otra se esfuerza en defender los tradicionales.”²⁶² A la luz de lo que ya he desarrollado, se vuelve notorio cómo Europa, por esos tiempos, carece de opinión pública, de ahí la discordia, la descomposición de la opinión en opiniones que luchan por prevalecer. Ya no hay principios en los cuales fundamentarse sino solo opiniones en pugna.

El mismo Ortega trae a colación un texto suyo de 1937 perteneciente a *En cuanto al pacifismo...*:

“En el momento en que es preciso luchar en pro de un principio, quiere decirse que éste no es aún o ha dejado de ser vigente. Viceversa, cuando es con plenitud vigente lo único que hay que hacer es usar de él, referirse a él, ampararse en él, como se hace con la ley de gravedad. Las vigencias operan su mágico influjo sin polémica ni agitación, quietas y yacentes en el fondo de las almas, a veces sin que éstas se den cuenta de que están dominadas por ellas y a veces creyendo inclusive que combaten en contra de ellas. El fenómeno es sorprendente, pero es incuestionable y constituye el hecho fundamental de la sociedad. Las vigencias son el auténtico poder social, anónimo, impersonal, independiente de todo grupo o individuo determinado.”²⁶³

Y no sólo las vigencias son el fundamento, también las creencias propias de una fe viva. Para Ortega la situación crepuscular por la que pasa Europa se debe a una

²⁶¹ *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 75.

²⁶² *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 126.

²⁶³ *Ibidem*. Cfr. También *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 518.

“arterioesclerosis de sus creencias”²⁶⁴, que deja al europeo sin una fe sobre la cual pararse.

Sin creencias, sin vigencias, sin fe, el hombre europeo que está constituido por dos principios, el inercial y el de agilidad, pierde el primero y deja sin dirección al segundo. El hombre europeo, para Ortega, ha perdido esos principios *a tergo* desde los cuales cobraba impulso y orientaban todas las empresas que debiera asumir. Es por eso que si toda sociedad quiere llegar a ser una nación debe “prolongar hacia el futuro, como ideal a realizar, la figura misma de su pasado, intentando su perfección, con lo cual la inercialidad de un pretérito se transmuta constantemente en meta y ejemplaridad para un porvenir.”²⁶⁵

Así entonces, la opinión pública engloba la inercialidad del pretérito, ella es como esos “cantos rodados por el arroyo [...] que esperan ahí a que una reflexión, las toque para que se reanimen y nos devuelvan su profundo sentido”²⁶⁶, esto es, la opinión pública como inercialidad requiere, para no dejar morir sus vigencias, de la reflexión que la vuelva ejemplaridad, la mantenga viva.

Esta dualidad de la opinión pública la percibo en este otro texto: el “*poder público*, que se suelen llamar Estado, no es sino la intervención activa, enérgica, incluso corporalmente enérgica de la «opinión pública»”²⁶⁷. El círculo de la opinión se va cerrando y va, claramente ahora, mostrando su casi omnipresencia. Está como *ser inercial*, en tanto experiencias de vida; está como *ser empresa*, en tanto me ofrece un programa de vida; está como poder en tanto que es lo vigente. Por eso, parafraseando la sentencia de Savigny sobre el derecho podríamos decir que la opinión pública “*hat kein Dasein für sich, sein Wesen vielmehr ist das Leben der Menschen selbst, von einer besonderen Seite angesehen*”²⁶⁸.

Esta *meditatio* sobre Europa se cierra con el tema que cubre hoy, en mayor medida, el campo de la opinión pública y es el tema de la influencia de los medios de

²⁶⁴ *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 78.

²⁶⁵ *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 106.

²⁶⁶ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C. IX, 679.

²⁶⁷ *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 115

²⁶⁸ Tomado por Ortega de *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*. En *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 118.

comunicación. Ortega, como profeta, nos dice que los medios de comunicación son “un gigantesco hecho” y que “ha inspirado de modo concreto todo este artículo”²⁶⁹. Y ¿en qué consiste ese hecho gigantesco? En qué, por una parte, si Europa pierde los principios compartidos, sus creencias europeas, poco a poco se irá desocializando; pero, por otra, los medios de comunicación “han aproximado a los pueblos y unificado la vida del planeta”²⁷⁰. Este es el hecho: los pueblos están cada vez más informados, pero superficialmente informados de la vida de los otros pueblo en tanto que, al no participar de los mismos usos, de las mismas creencias, esta extrema cercanía más que entendimiento produce desinteligencia entre las naciones²⁷¹. Se ha de necesitar una nueva revelación, nuevos usos que hagan posible la convivencia.

Cierran este año las conferencias sobre *El hombre y la gente* que son dictadas en Madrid. La intención es la misma de los cursos anteriores “rectificar y pulir los conceptos sociológicos”.²⁷² Y el método es el mismo de siempre: sentirse náufrago entre las cosas, luego retirarse a la intimidad, para finalmente volver a sumergirse en el mundo de acuerdo a un plan preconcebido²⁷³. Método que refleja su biografía, náufrago por la situación de España y Europa, años de silencio, y la vuelta al mundo diciendo, haciendo escuchar su voz de fauno.

Sin embargo esta vuelta al mundo no es para acaparar aplausos y gloria, sino que ha de implicar oposición pues “sólo el que, en cierta medida, lleva la contraria a su tiempo puede estar satisfecho de sí mismo”²⁷⁴. Esta es la misión de la filosofía: criticar la vida convencional²⁷⁵, dando

“cita ante ese tribunal que es la realidad de la auténtica vida humana a todas las cosas que se suelen llamar sociales, a fin de ver qué es lo que son en su verdad, es decir, procederemos en constante recurso de nuestra

²⁶⁹ *Idem*, O.C., X, 127.

²⁷⁰ *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 127.

²⁷¹ “¿No se advierte lo peligroso de semejante coyuntura? Sabido es que el ser humano no puede, sin más ni más, aproximarse a otro ser humano.” *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 129.

²⁷² *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 140.

²⁷³ Cfr. *Idem*, O.C., X, 147.

²⁷⁴ *Idem*, O.C., X, 156.

²⁷⁵ Cfr. *Idem*, O.C., X, 203.

vida convencional, habitual, cotidiana, y su óptica constitutiva, a nuestra realidad primaria y su óptica insólita, difícil y severa.”²⁷⁶

En estas lecciones las categorías de *doxa* y *paradoxa* aparecen bajo otra forma, bajo la de vida auténtica e inauténtica. Lo que nos rodea es la vida social, que ya sabemos es inauténtica, de ella debe retirarse el hombre para llegar a la vida auténtica a la vida de su yo. He aquí lo curioso en la vida humana, dado que “contra lo que pudiera creerse, la primera persona es la última en aparecer”²⁷⁷. Así entonces, dado que “lo primero con que tropiezo en mi mundo propio y radical son los otros Hombres, el Otro singular y plural, entre los cuales nazco y comienzo a vivir,”²⁷⁸ es que “aún en el caso de máxima autenticidad, el individuo humano vive la mayor porción de su vida en el pseudovivir de la convencionalidad circundante o social”²⁷⁹

Ortega propone nuevamente la teoría de los usos como constitutivo de lo social - oponiéndose a la tradición del pensamiento social como son Voltaire, Durkheim, Bonald, Hegel y Marx- afirmando que el uso es “la realidad más abundante y omnipresente en nuestro derredor”.²⁸⁰ Y tal es su presencia que se entromete, a través del lenguaje, incluso en las relaciones más personales como son las amorosas. Pero junto al lenguaje Ortega apela nuevamente a la opinión pública. “Como vocablos y formas sintácticas llevan siempre significación, idea, opinión, el decir de la gente es, a la vez, un sistema de opiniones que la gente tiene.”²⁸¹ Por lo tanto, cada vez que hablamos, en ese hablar se entrometen las opiniones que los hombres han ido forjando en la historia²⁸². “El inmenso conjunto de la opinión pública que nos penetra y se insufla en nosotros, casi nos llena por dentro y sin cesar nos oprime desde fuera.”²⁸³ Somos, como dice más adelante, “de por vida sus prisioneros y sus esclavos.”²⁸⁴

²⁷⁶ *Idem*, O.C., X, 204.

²⁷⁷ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 210.

²⁷⁸ *Idem*, O.C., X, 237.

²⁷⁹ *Idem*, O.C., X, 238.

²⁸⁰ *Ibidem*.

²⁸¹ *Ibidem*.

²⁸² En *De la concordia y la discordia* de Juan Vives leemos al respecto: “Todos éstos son grandes inicios de concordia y de vida social. Pero no hay ninguno más claro y patente que el *lenguaje*,[...] Y de la misma manera que la lengua y los vocablos sirven a la presente sociedad y vienen a ser como el aglutinante de la vida comunitaria, así la escritura aúna los antepasados y los venideros; y de muchas edades hace una.” Vives, Juan Luis. *De la concordia y la discordia*. Madrid, Paulinas, 1978, pág. 62-63.

²⁸³ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 268.

²⁸⁴ *Idem*, O.C., X, 269.

Equívoca substancia la de la opinión pública. A partir de ella pensamos, a partir de ella vivimos pero también nos aprisiona y esclaviza. Gracias a ella logramos alcanzar una etimología de la vida, descubrimos las verdades que lo fueron en el pasado y ahora quedan petrificadas en vigencias. Por eso la opinión pública puede ahogar el pensar y hacer ver el mundo de los hombres y de las cosas²⁸⁵, como lo vieron los antepasados. Es así que el hombre medio, incluso el hombre científico medio “suele vivir intelectualmente a crédito de la sociedad en que vive, crédito de que no se ha hecho cuestión nunca.”²⁸⁶

1953

Por estos años los temas de la razón histórica, de la búsqueda de etimologías se cierne sobre la filosofía orteguiana. Como ya hice referencia hay que dejar de considerar a la filosofía desde la perspectiva de la eternidad, dejar de aplazar su tarea *ad kalendas graecas* y darse cuenta que ella también tiene su edad. Y en esa su mirada histórica dirigida a Parménides y Heráclito, tal vez sus dos Adeona y Abeona filosóficos, constata que ambos levantaron su pensar contrariando al vulgo, oponiéndose a la opinión pública. Heráclito se retira de la vida pública despreciando a sus conciudadanos, Parménides nos cierra el camino al pensamiento vulgar. Ambos son, esencialmente, paradójicos.

En este año Ortega es invitado a participar en el *Coloquio de Darmstadt* (*Darmstädter Gespräch*) que se celebró entre el 26 y 28 de septiembre. Dicho coloquio tuvo como título *Individuo y organización*. Bajo este título uno estaría tentando a esperar una defensa del individuo y una crítica a la organización, mas todo lo que se ha dicho sobre la sociedad permite intuir que la respuesta de Ortega no será esa. Para él “el enfrente de individuo y organización es uno de los componentes más elementales, más profundos y más permanentes del destino humano”.²⁸⁷ No cabe hombre sin esa dualidad de individuo y de sociedad, no hay hombre sin lo humano y lo inhumano.

²⁸⁵ Cfr. *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 268.

²⁸⁶ *Idem*, O.C., X, 318.

²⁸⁷ *Individuo y organización*, O.C., VI, 888.

“Esto nos hace ver que el comportamiento individual y entiéndase en toda su amplitud, que incluye sus pensamientos- se compone de dos clases de actos radicalmente distintos. Por un lado, consiste en actos que tiene su origen en la inspiración y voluntad del individuo. Ellos constituyen lo que podemos llamar «vida personal» del individuo que es siempre creación. Por otro lado, consiste en actos que el individuo conscientemente ejecuta pero que no han sido ni ideados ni queridos por él, sino que le son, en uno u otro sentido, impuestos por su contorno humano, por la colectividad o sociedad en que está sumergido. En ellos el individuo se comporta no creadoramente, sino, por el contrario, como un autómatas, es decir mecánicamente.”²⁸⁸

1954

En estos últimos años notamos que Ortega se multiplica en diversas intervenciones públicas. Generalmente sus conferencias giran en torno al tema de la relación del individuo y la sociedad, tal como podemos ver en la conferencia titulada *Las profesiones liberales*, que pronunció el 11 de junio en la *Evangelische Akademie*, en el marco de las Jornadas sobre *La misión de las profesiones liberales en la sociedad moderna*.²⁸⁹ También de este año es la que lleva por título *Cultura europea y pueblos europeos*, pronunciada por Ortega en Munich el 29 de septiembre. Como señalan los editores este texto aparece recién ahora -en estas *Obras completas*- en español habiendo sido publicado en alemán en el pequeño libro *Europäischer Kultur und Europäischer Völker*²⁹⁰, donde retoma temas tratados en *De Europa meditatio quaedam* y en el *Coloquio de Darmstadt*, sobre todo la dualidad del hombre y, lo que aquí importa, la certeza de que Europa será Europa en tanto que haya una opinión pública europea²⁹¹.

Así entonces la opinión pública aparece ante los ojos de Ortega, y frente a la situación en la que se encontraba Europa y sus naciones luego de la Segunda Guerra

²⁸⁸ *Individuo y organización*, O.C., VI, 889.

²⁸⁹ Nota de edición. O.C., X, 508. Es necesario recordar que para esta conferencia Ortega utiliza materiales de *En cuanto al pacifismo...*, del *Prólogo para franceses* y del *Epílogo para ingleses*, los tres de *La rebelión de las masas*.

²⁹⁰ Cfr. Nota de edición, O.C., VI, 999.

²⁹¹ Cfr. *Cultura europea y pueblos europeos*, O.C., VI, 942.

Mundial, como “representaciones dominantes, las cuales son precisamente y con toda formalidad *dominantes*, son poder, son Estado latente, germinal.”²⁹²

Cierro el círculo, un solo texto me resta citar, uno de los últimos textos de la vida de Ortega donde, como despedida pero también bienvenida, nos habla de la opinión pública. El texto lleva como título *El fondo social del management europeo*. El mismo procede del manuscrito que sirvió para la conferencia titulada *The Social Background to European Management*, “pronunciada por Ortega el 22 de octubre de 1954 en el Pavilion del British Institute of Management en Torkay (Gran Bretaña)”²⁹³.

Es el último, pero viejos temas vuelven a él. Sobre todo uno que había aparecido al inicio de la lectura. El tema es el del poder espiritual. Para Ortega “el poder espiritual que la Sorbonne ejercía se ha desvanecido”²⁹⁴, ha dejado de ser la Universidad “un factor prominente en la sociedad y vegeta en planos muy secundarios dentro de la vida colectiva”²⁹⁵. Una nueva figura se yergue: la del ejecutivo, en tanto que “toda la vida colectiva funciona teniendo como eje de articulación la industria, el comercio”²⁹⁶. Como se nota, Ortega está siempre atento a las vigencias del tiempo. Ya no son los universitarios, ni los periodistas, ni los intelectuales, ni la Iglesia, los que detentan el poder espiritual. La figura que ve, proféticamente, aparecer es la del CEO.

A los gerentes les dirige Ortega su voz diciéndoles que “deben esforzarse en escrutar cuáles son las efectivas vigencias que en la sociedad donde viven –en su pueblo o nación- poseen efectivo poder impositivo, y que últimamente decidirán más allá de todas las variaciones de la llamada «opinión pública».”²⁹⁷

Concluyo con este texto el largo recorrido por la biografía de la opinión pública en José Ortega y Gasset. Resta, ahora, con estas huellas emprender la cacería, el asedio a nuestra Jericó.

²⁹² *Idem*, O.C., VI, 944.

²⁹³ Nota de edición. O.C., X, 509.

²⁹⁴ *El fondo social del management europeo*, O.C., X, 443.

²⁹⁵ *Ibidem*.

²⁹⁶ *Idem*, O.C., X, 442.

²⁹⁷ *Idem*, O.C., X, 450.

Segunda parte

“El hombre vive en un enorme ámbito –el mundo, el suyo, el de cada cual-, ocupado por «campos de asuntos» más o menos localizados en regiones especiales. Y cada caso que se nos aparece, nos aparece como perteneciendo a uno de esos campos o regiones”.²⁹⁸

La opinión pública según José Ortega y Gasset

Hasta ahora he intentado presentar las diversas ocurrencias del término “opinión pública” a lo largo de la obra orteguiana. Hemos podido ver cómo el uso que del término se hace es variado y responde, en la mayoría de los casos, a cuestiones biográficas, a problemas que la vida iba presentando. De la política a las vigencias, del poder espiritual al uso, de la distancia a la cercanía del intelectual, todos estos temas dispersos en la obra de José Ortega y Gasset tienen un hilo conductor, un hilo de Ariadna que nos permite desandar el laberinto: la presencia, en todos esos temas, de la opinión pública.

Hace ya tiempo que quiero dar caza al tema en cuestión. A partir del caminar por la historia del término, es hora de ordenar todos esos datos. Es hora, ya, de presentar un esquema donde brille el concepto, la exageración²⁹⁹ de la opinión pública.

Método y campos pragmáticos

Si en la primera parte hice referencia a un método que corresponde al *status nasciendi* de la idea, aquí utilizaré otro método, similar al modo como los hebreos se acercaron a Jericó. Como dice Ortega

“los grandes temas filosóficos sólo se dejan conquistar cuando se los trata como los hebreos a Jericó –yendo hacia ellos curvadamente, en círculos concéntricos, cada vez más estrechos e insinuantes. Por eso,

²⁹⁸ *El hombre y la gente* [curso de 1949-1950], O.C., X, 187.

²⁹⁹ “Pensar, hablar es siempre exagerar. Al hablar, al pensar, nos proponemos aclarar las cosas, y esto obliga a exacerbarlas, dislocarlas, esquematizarlas. Todo concepto es una exageración.” *Goethe desde dentro*, O.C., V, 141.

todos los asuntos que toquemos, aun los que tengan un primer aspecto más bien literario, reaparecerán una vez y otra en círculos posteriores de radio más estrecho y exigente. Con frecuencia hallarán ustedes que lo que un día tuvo sólo el cariz de una pura frase o de un adorno metafórico surgirá otro día con el más grave gesto de riguroso problema.”³⁰⁰

Esta maniobra de asedio a la opinión pública la haré desde cinco círculos o campos pragmáticos, pero siempre teniendo en cuenta que cada uno ofrecerá diversas perspectivas de la misma fortaleza³⁰¹. Se debe hacer aquí una salvedad. Tal vez nunca llegue a Jericó ni a sus rosas íntimas, tal vez la opinión pública me mostrará que su centro está en todas partes y la circunsferencia en ninguna. Su condición tan esquiva es la que la vuelve enigmática y exige entornar la mirada.

Cinco son los círculos, como ya dije, con los cuales intentaré rodear a la opinión pública. Estos círculos responden a diferentes campos pragmáticos³⁰², esto es, campos cuya existencia se debe a la relación que establecen con los intereses del hombre. Para que se pueda comprender esta idea hay que tener en cuenta que “todo concepto es la descripción de una escena vital”³⁰³. Por eso, en la búsqueda del concepto de opinión pública, en esta búsqueda del ser de la opinión pública, me concentraré en describir no su *ser en sí*, “sino su evidente *ser para*, su servirnos o impedirnos y entonces decimos

³⁰⁰ ¿Qué es filosofía? O.C., VIII, 245.

³⁰¹ Cfr. *Kant. Reflexiones de centenario (1724-1924)*, O.C., VI, 272. Cfr. también *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1129.

³⁰² Cfr. *El hombre y la gente* [curso de 1949-1950] O.C., X, 187. “*Pragma* es todo aquello con que el hombre tiene que ver, cuanto maneja, le ocupa y le preocupa. También, claro está, los objetos materiales, pero no considerados en su abstracta existencia, desligados de su relación con el hombre, sino en cuanto interesan al hombre, en cuanto le dan que hacer o son su asunto.” *Prólogo a un Diccionario Enciclopédico Abreviado*. O.C., V, 632. Esta idea no la toma de los griegos únicamente, tal como aparece si seguimos el texto, sino más bien a Augusto Comte: “Es una vergüenza que nadie haya advertido ser Comte el primer pensador que hace consistir formalmente el Ser, lo Real en *pura relación al hombre*, en sentido mucho más radical y profundo que Kant. Y esto, precisamente esto, es lo que Comte entendía por «positividad»” *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1123. Pierre Hadot en su artículo *Sur divers sens du mot pragma dans la tradition philosophique grecque* afirma “En todos los sentidos [estudiados] *pragma* está estrechamente ligado al discurso y el pensamiento. Es peligroso traducir, en estos casos, *pragma* por la palabra «cosa», si se entiende por «cosa» una realidad extralingüística, independiente, exterior al pensamiento y al discurso [...] O bien sería necesario revisar completamente la noción tradicional de «cosa».” Art. cit. En *Concepts et catégories dans la pensée antique*. Paris, Vrin, 1980, pág. 319.

³⁰³ *El hombre y la gente* [curso de 1949-1950], O.C., X, 186.

que el ser de las cosas como *prágmata*, asuntos o importancias no es la sustancialidad, sino la servicialidad o servidumbre”.³⁰⁴

Desde esta perspectiva, el concepto de opinión pública lo asumiré como un concepto pragmático, en tanto que busco resaltar la importancia que tiene la opinión pública para la vida del hombre. Es por eso que los campos a los cuales haré mención responderán, espero, a esa vida.

Estos campos no son independientes unos de otros sino que -dada esa servicialidad antes apuntada- se encuentran íntimamente relacionados: son ámbitos constituidos por puras relaciones dinámicas. Como advertí recién al hablar del método, en algún campo rozamos un tema que luego será central en otro campo y viceversa.

El primero de los círculos corresponde principalmente a los textos de juventud y tiene que ver con la opinión pública en el campo de la política. Mayorías y minorías, pereza individual, opinión del pueblo y la función del político frente a la opinión pública son algunos de los temas que definen su contorno. La figura de Nietzsche y del tradicionalismo católico de Bonald y De Maistre forman un fondo de tradición desde el cual Ortega mira la actualidad, construye su pensar.

El segundo eje se deriva del anterior y tiene que ver con el campo del poder y del mando. ¿Qué lugar ocupa la opinión pública en las decisiones de poder? ¿Simplemente se la tiene en cuenta o será ella la que, verdaderamente, detenta el poder? ¿Qué relación guarda el político con el poder y la opinión pública? Estos interrogantes aparecen, como hemos visto, en la época de la redacción de la *Rebelión de las masas*. Las figuras de David Hume, de Blas Pascal y sobre todo Augusto Comte cobran aquí relevancia.³⁰⁵

³⁰⁴ *El hombre y la gente* [curso de 1949-1950], O.C., X, 186.

³⁰⁵ Hay que tener en cuenta muy especialmente lo afirmado por Juan Ignacio Rospir cuando dice: “De la tradición del liberalismo del siglo XIX hemos heredado el interrogante de si es posible hacer una historia de la opinión pública sin referirse al poder, una historia fuera del ámbito político o un pensar la opinión pública ni como contrapoder ni como salvaguarda frente al desgobierno. Una tradición que nos invita también a meditar si es posible una sociedad sin opinión pública.” Rospir, Juan Ignacio. *El siglo XX americano. Historia intelectual de la opinión pública*. En *Opinión pública. Historia y presente*, pág. 122.

El tercer campo pragmático emerge desde lo social y allí hay que destacar el papel que juega la opinión pública dentro de los diferentes usos, que son las nervaduras de la arquitectura social. La opinión pública se presenta como aquello que constituye a una sociedad y este campo es el que cierra muchos temas abiertos en los anteriores.

En el cuarto círculo mostraré el lugar que ocupa la opinión pública de cara a lo que Ortega denomina la realidad radical, la vida de cada cual. Aquí se hará claro cómo la opinión pública no es una mera cuestión política o social sino que ella decide el contenido que tiene nuestra vida. Esto supone afirmar que para Ortega no existe separación entre lo que comúnmente denominamos *antropología* -entendida como estudio del hombre- y la *política o sociología*. De este modo, temas que parecen meramente políticos son, para nuestro autor, esenciales en lo que respecta, valga la redundancia, a la esencia del hombre.

El quinto campo pragmático en el cual aparece la opinión pública es el que corresponde a su relación con la filosofía y más propiamente con la misión del filósofo dentro de la sociedad. En esta perspectiva, junto a la vocación de la filosofía, la opinión pública se entrelaza con lo que para muchos podría ser su enemiga: la verdad. El estoicismo será el último testigo al que llamaremos para que comparezca ante el tribunal de la opinión pública.

Queda un último tema con el cual quiero cerrar los círculos de nuestro asedio. O tal vez ya no sea un campo más sino el *en sí* de la opinión pública. Aquí me concentraré en las relaciones que guardan tres temas que iré citando a lo largo de los campos. Lo que aquí se mostrará es cómo se relacionan la opinión pública, las creencias y la vigencia.

“Todo el que en política y en historia se rija por lo que se dice, errará lamentablemente.”³⁰⁶

I. *Opinión pública y política*

El primer campo pragmático corresponde a la política y la elección de éste como el que da inicio no responde a un gesto del azar sino que se funda en dos razones muy precisas. La primera se encuentra en los mismos textos orteguianos. En el joven Ortega, el tema de la opinión pública va de la mano de la política, en tanto que, por esos años, veía una posible alianza entre la filosofía y la política. Es, entonces, en el horizonte de la política donde se recorta, inicialmente, el tema de la opinión pública.

La segunda razón tiene que ver con la forma habitual, hasta coloquial, que tenemos de entender a la opinión pública. Cuando oímos hablar de ella la referimos, también, al ámbito de la política. La opinión pública entra en escena cuando se acercan las elecciones o cuando alguna decisión estatal requiere el apoyo de la mayoría. Es más, solemos identificar a la opinión pública con la opinión mayoritaria.

Ambas razones invitan a comenzar la investigación sobre la opinión pública desde la perspectiva de la política.

Cabría señalar, también, una tercera razón por la cual la política es la puerta de entrada al estudio de la opinión pública y tiene que ver con la historia del concepto “opinión pública”. De acuerdo a los estudios históricos el uso del sintagma apareció en los precursores de la teoría política moderna³⁰⁷, lo cual avala también desde esta perspectiva el comienzo asumido.

1. *Más allá de las mayorías y las minorías*

Siguiendo el modo usual de hablar, la opinión pública se identifica comúnmente con lo que opina la mayoría; ella es interrogada cuando el político, ante una decisión a

³⁰⁶ *España invertebrada*, O.C., III, 454.

³⁰⁷ Cfr. Capellán de Miguel, Gonzalo. *Los “momentos” de la opinión pública*. En *Opinión pública. Historia y presente*.

tomar, quiere saber si cuenta con el apoyo popular. A su vez, generalmente, se da por hecho que la opinión pública “es la que se manifiesta en las elecciones legales.”³⁰⁸

Pero entender a la opinión pública como opinión mayoritaria y que se expresa sólo en las elecciones implica un modo parcial de entenderla. Sin embargo no se la debe descartar dado que en nuestro asedio a Jericó, es necesario recorrer todos los caminos.

¿Por qué la opinión pública no se identifica, plenamente, con opinión política? En primer lugar porque, para Ortega, tanto la mayoría como la minoría son opiniones, pero son opiniones *particulares*, aunque que la mayoría sea el casi todo y la minoría uno sólo:

“No creo que la opinión pública sea la opinión de la mayoría. Se trata, es cierto, al confundir ambas cosas, de una piadosa y necesaria mixtificación. La mayoría es un régimen, es decir, una ficción jurídica por medio de la cual se pone algún cauce a la lucha de las opiniones particulares que aspiran a realizarse. Al través de ella no llegamos nunca a la opinión pública, no salimos de una opinión particular mayor frente a una opinión particular menor. ¿Qué sentido puede tener el que excluyamos de la participación en la opinión pública a la opinión particular menos numerosa?”³⁰⁹

Y no sólo tiene que ver con una cuestión de cantidad sino que hay algo más importante en la distinción entre opinión particular y opinión pública:

“Ante cada cuestión la mayoría opina blanco, la minoría negro; pero esta es la opinión expresada. Inexpresada, confusa, si usted quiere; inconfesada, otra les queda dentro al blanco y al negro. Sobrevendrá la contienda: en la discusión, ambas opiniones se exageran más; lo blanco

³⁰⁸ *De puerta de tierra*, O.C., I, 547.

³⁰⁹ *Idem*, O.C., I, 548. Más adelante, en *En cuanto al pacifismo...* del año 1937, Ortega se refiere a este tema afirmando: “La diferencia numérica en la votación es de aquellas diferencias cuantitativas que, según Hegel, se convierten automáticamente en diferencias cualitativas.” O.C., IV, 525

será níveo; lo negro, como el ébano; pero algo decisivo faltará siempre, cuya ausencia permite que, al fin, se haga una cosa azul o colorada.”³¹⁰

A partir de esta cita se ve cómo la opinión, tanto de la mayoría como de la minoría, son opiniones particulares que se recortan desde la opinión pública en forma de contienda, de lucha. Y algo más importante nos dice el texto. La opinión pública aparece por debajo de ambas opiniones particulares. Mientras que las opiniones particulares se pelean, se expresan cada vez con más precisión distinguiéndose una de otra, la opinión pública se mantiene inexpresada, confusa, inconfesada. Llegamos así a una primera descripción esencial de la opinión pública: ella es lo latente frente a lo patente de las opiniones particulares.

Por eso Ortega agrega:

“opinión de la mayoría es una noción numérica que no dice nada de la energía o capacidad de imponerse ínsita en la opinión. Así ocurre que hoy forman mayoría en el continente los que piensan a ciertas horas que la propiedad individual de los capitales es injusta, y sin embargo, esta opinión, numéricamente extensísima, no triunfa, no llega a realizarse, no es ella, por tanto, la que posee hoy, de hecho, una mayor realidad.”³¹¹

2. Lo patente y lo latente en la opinión

De acuerdo con nuestro autor “los pueblos y los individuos poseen una cantidad inmensa de opiniones periféricas, sinceramente sostenidas, pero con una sinceridad de primer plano: bajo ellas, empero, late otra opinión decisiva, prepotente.”³¹² Se puede, entonces, afirmar que, a tenor de los textos citados, hay dos niveles de opinión. Por un lado están las opiniones particulares -las de la mayoría y de la minoría- que si bien están en un primer plano y son sinceras, no son decisivas. La opinión que decide el destino de

³¹⁰ *De puerta de tierra*, O.C., I, 549.

³¹¹ *Idem*, O.C., I, 548.

³¹² *Idem*, O.C., I, 552.

la historia, la opinión que, por lo tanto, es prepotente, es la opinión pública que no se manifiesta sino que *late*.

“La verdadera opinión late: no se la ve, hay que descubrirla al través de sus efectos.”³¹³ La opinión pública, como una especie de *deus absconditus* exige ir de lo visible a lo invisible, del efecto a la causa. Sin embargo debo hacer aquí una precisión. El término “late” esconde varios sentidos³¹⁴. Su equivocidad, no cabe duda, es signo de riqueza aplicado a la opinión pública.

Dos significados tiene lo *latente*. El primero, que corresponde a la etimología, significa *oculto* y proviene del verbo latino *latere* “estar escondido”. Así lo asume Ortega en *Meditaciones del Quijote*. En la Meditación preliminar, el segundo punto lleva como título *Profundidad y superficie*. Allí se lee lo siguiente:

“Cuando se repite la frase «los árboles no nos dejan ver el bosque», tal vez no se entiende su riguroso significado [...] Los árboles no dejan ver el bosque, y gracias a que así es, en efecto, el bosque existe. La misión de los árboles patentes es hacer latente el resto de ellos, y sólo cuando nos damos perfecta cuenta de que el paisaje visible está ocultando otros paisajes invisibles nos sentimos dentro de un bosque.”³¹⁵

Transportando estas categorías a las opiniones, se puede afirmar que las opiniones particulares, sean mayoría o minoría, por una parte ocultan a la opinión latente, pero por otra la hacen visible. Ya en este campo se hace evidente lo equívoco, lo paradójico de la esencia de la opinión pública. Ella es llamada *pública* pero en realidad es oculta, de tal modo que sólo será realmente pública cuando se esconda detrás de las particulares. O para usar terminología orteguiana, las opiniones particulares son

³¹³ *De puerta de tierra*, O.C., I, 552. Se podría pensar que esta “verdadera opinión” no puede ser asimilada a la opinión pública. Pero el párrafo completo no deja duda alguna: “La verdadera opinión late: no se la ve, hay que descubrirla al través de sus efectos. Ahí tiene usted la genialidad del Político con mayúscula; la política minúscula es el juego de la superficie. El político opina sobre las cosas: el Político no opina por sí mismo, descubre en cambio con mirada de zahorí la opinión pública, la real, la eficaz y decisiva. Descubierta, la expresa, la saca a la luz y triunfa.” En *Del Impero romano* leemos “Fichte decía, refiriéndolo a Napoleón, que el secreto de la gran política es sencillamente, «dar expresión a lo que es». O.C., VI, 128.

³¹⁴ El diccionario etimológico de Joan Corominas dice lo siguiente: **Latente** “oculto”, 1869. Tomado del latín *latens*, *-entis*, participio activo de *latere* “estar escondido”.

³¹⁵ *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 765.

jeroglíficos que hay que interpretar para llegar a lo profundo, que es la verdadera opinión pública: “Acontece con el pensamiento público lo que, según el psiquiatra Freud con los sueños. Las cosas soñadas, dice, son símbolos de ideas y deseos que quedan ocultos. Un ensueño viene a ser como un jeroglífico que es preciso descifrar.”³¹⁶

Aunque resulte extraño, las opiniones particulares -en su patencia- esconden lo decisivo. Ellas son superficiales y no responden a lo profundo y ejecutivo de la nación. Es por eso que Ortega sostiene que “la vida parlamentaria significa casi siempre una gesticulación de primer plano, al amparo de la cual sigue su curso la vida profunda y ejecutiva de la nación, muy rara vez coincidente con aquélla.”³¹⁷

Así entonces hay una tensión entre las opiniones particulares y la pública, tensión como la que se da entre lo patente y lo latente. Ambos niveles deben ser mantenidos aunque “algunos hombres se niegan a reconocer la profundidad de algo porque exigen de lo profundo que se manifieste como lo superficial. No aceptando que haya varias especies de claridad, se atienen exclusivamente a la peculiar claridad de las superficies.”³¹⁸

En suma, se debe tener cuidado para que la atención no quede encandilada por la opiniones particulares, por la variedad con la que ellas irrumpen en la vida. Hay que estar atentos a los diversos modos de darse de las cosas y no confundirlos ni negarlos. Cada cosa tiene, como dice Ortega, “su propia condición y no la que nosotros queremos exigirle”³¹⁹. Así, frente a la opinión pública, no se debe olvidar aquello que corresponde “a lo profundo esencial, [que es] el ocultarse detrás de la superficie y presentarse sólo a través de ella, latiendo debajo de dicha superficie.”³²⁰ Y algo que tampoco podemos olvidar en nuestro asedio: “todas las cosas profundas son de análoga condición.”³²¹

El segundo significado de *latente* no corresponde a la etimología aunque comúnmente se lo utilice. Según Joan Corominas, es falso el sentido de “palpitante”, “intenso”, con que algunos emplean este vocablo, que nada tiene que ver con el verbo

³¹⁶ *Ideas políticas. I. Desconfiemos de la opinión pública*, O.C., I, 883.

³¹⁷ *De puerta de tierra*. O.C., I, 547.

³¹⁸ *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 765.

³¹⁹ *Ibidem*.

³²⁰ *Ibidem*.

³²¹ *Ibidem*.

latir.³²² Pero aún teniendo en cuenta estas prevenciones, se podría decir que la opinión pública es latente en cuanto que ella “consiste en una profunda coincidencia que habita el vértice de nuestros corazones, hombres de una raza y de una época, una radical comunidad que gobierna y da su matiz decisivo aun a nuestras mayores discrepancias.”³²³ La opinión pública late, entonces, en el corazón de una generación.

Nuevamente la opinión pública se presenta como algo uno por debajo de las opiniones particulares y que, por lo tanto, da unidad y sentido a las luchas políticas. Lo que quiero destacar de este último texto, al cual luego volveré por su centralidad, es que señala el lugar, casi místico, de la opinión pública: el vértice de los corazones. La opinión pública es una opinión latente porque ella marca el pulso de la historia, gobernando y dando el matiz en nuestra vida.

Hasta aquí la primera razón por la cual la opinión pública no se reduce a la opinión política. Las opiniones políticas son opiniones de superficie, contradictorias y patentes frente a la opinión pública que late en medio de ellas. Late en cuanto que se oculta a través de las particulares. Se vuelve un jeroglífico que hay que descifrar, revelar. Y late también porque la opinión pública establece cuál de las opiniones particulares es la verdadera. Ella señala el ritmo de la historia, “es la que desde Adán y Eva decide en las variaciones de la historia. La opinión pública es una opinión única latente bajo las opiniones particulares, aun las que más discrepen.”³²⁴

3. *Las misiones del político desde la opinión pública*

3.1. *Primera misión del político*

La segunda razón por la cual la opinión pública no se identifica totalmente con la opinión política, responde a la función que, para Ortega, tiene la política en la vida de una nación. Para poder entender cabalmente esta segunda razón debemos, previamente, introducirnos en la noción de *pueblo*. En los primeros discernimientos político-

³²² Para la voz *latir* leemos: “ladrar el perro en tono agudo o en forma entrecortada”, hacia 1300, “dar latidos el corazón o las arterias”, 1490. Del latín *glattire* “lanzar ladridos agudos”

³²³ *De puerta de tierra*, O.C., I, 550.

³²⁴ *Idem*, O.C., I, 549

filosóficos sobre la estructura de la sociedad, Ortega entiende por pueblo a “lo indeterminado histórico a determinar por la cultura”³²⁵.

Aplicar al pueblo el término *indeterminado* parece implicar una connotación negativa, como si fuera un momento a superar en el desarrollo de la sociedad. Sin embargo, en su indeterminación, el pueblo es el polvo del cual vienen y al cual van todas las vidas privadas, sean estas vulgares o grandiosas. Con otras palabras, del “pueblo tiene que salir todo.”³²⁶

Es el pueblo una especie de materia prima que exige de una forma para entrar en la existencia, en la historia. Este paso, se podría decir, de la potencia al acto, se da gracias a la política, en tanto que ella es el instrumento por el cual la cultura puede determinar al pueblo a ser esta o aquella nación.

Este accionar de la política sobre el pueblo no es otra cosa que su educación: “La política significa una acción sobre la voluntad indeterminada del pueblo, no sobre sus músculos, una educación, no una imposición. No es dar leyes, es dar ideales”.³²⁷ Para el joven Ortega la política está lejos de ser una mera administración técnica, una burocracia, ella tiene una misión educativa. Y esto se ve incluso reflejado cuando -en su enfrentamiento con “los hombres de partido”- nuestro autor dice que “a los hostigadores de la opinión pública preferimos los instructores de la opinión pública.”³²⁸

Se hace evidente, así, una de las tareas del político: instruir a la opinión pública. Ahora bien, ¿de qué modo se da esta instrucción? No hay que pensar que esta instrucción es algo meramente intelectual. Los ideales a través de los cuales el pueblo se educa se manifiestan, ante todo, en un “aumento del bienestar en la convivencia”³²⁹. Se manifiesta en el joven Ortega su “nada moderno y muy siglo XX” al dejar de lado lo intelectual como tal -lo que él llama la “beatería de la cultura”- para acceder a otro horizonte, al de la vida.

³²⁵ *De re politica*, O.C. I, 196.

³²⁶ *Idem*, O.C. I, 195. Estos temas serán tratados con más detalle en el tercer campo pragmático.

³²⁷ *Idem*, O.C. I, 196.

³²⁸ *Los votos van al presidio III [borrador]*, O.C., VII, 684. El texto corresponde al año 1917.

³²⁹ *De puerta de tierra*, O.C., I, 550.

En síntesis: la educación social produce un aumento del bienestar en la convivencia, que no es otra cosa -y esto es lo que me importa resaltar- que un “progreso interior en la opinión pública”³³⁰. Esto implica -y aquí rodeo un muro de nuestra ciudadela- que a mayor y más clara opinión pública, mayor será el grado de convivencia en una sociedad. Es por eso que si un pueblo no opina y, por pereza, deja que opinen unos pocos por él, se vuelve inauténtico y se queda, lo que es aún peor, en la completa disponibilidad.

La educación social, en cuanto progreso interior de la opinión pública, consistirá en hacer opinar a los miembros de una comunidad, esto es, que opinen particularmente. Al opinar ponen en movimiento la dinámica de la opinión pública en cuanto que en su hacer patente vuelven latente a la opinión pública. Con otras palabras, sin opiniones particulares no hay opinión pública, como sin los árboles no hay bosque. Y al progresar la opinión pública, el pueblo se va determinando, va ocupando -ya como nación- un lugar en la historia³³¹.

3.1.1. *Tiempos de la opinión y tiempos de la política*

De acuerdo con lo dicho se perfila una primera función o misión del político: *proveer a un progreso interior de la opinión pública*³³². Sin embargo lograr dicho objetivo no es algo sencillo dado que, según Ortega, “política y opinión pública no coinciden nunca”³³³. ¿Cómo entender ambos desarrollos, el de la misión del político con el de la no coincidencia?

³³⁰ *De puerta de tierra*, O.C., I, 550.

³³¹ En interesante constatar que en una de las primeras apariciones del concepto de opinión pública en la obra de Ortega leemos lo siguiente: “Para mí tengo que en un pueblo haya tanta mayor energía cuanto más grande diversidad de pareceres, sobre cosas nimias inclusive. En resolución, únicamente donde los ciudadanos piensan cada uno sus pensamientos, podremos esperar ponernos alguna vez de acuerdo, al paso que donde todos piensan a una no hay acuerdo posible en las opiniones, por la sencilla razón de que nadie opina y todos tienen uno o varios magistrados que se encargan de pensar por ellos. En estas sociedades suele hablarse harto de eso que llaman “opinión pública”, la cual –decía Nietzsche- no es sino la suma de las perezas individuales” *Moralejas. Crítica bárbara*. (1906) O.C., I, 94. La referencia a Nietzsche la podemos ubicar en *Unzeitgemäße Betrachtungen I. Kritische Studienausgabe herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari*. München, D.T.V., Gruyter, 1988, 159.

³³² Cfr. *De puerta de tierra*, O.C., I, 550.

³³³ “Vea usted la razón de por qué el plano de la política y el de la opinión pública, tomados ambos estrictamente, no coinciden nunca, aunque a veces se aproximen más que otras”. *Ibidem*.

En primer lugar hay que tener presente que la política, para nuestro autor, es esencialmente lucha, divergencia. Y si bien la sociedad se muestra sana al manifestar estas luchas y divergencias, ellas no deben llegar a ser nunca absolutas, profundas. La vida social se volvería imposible si en lo profundo existiera discordia, disparidad de opiniones. Para que el tejido social viva es necesario que por debajo de esas luchas exista *concordia*³³⁴, que permita la convivencia y para ello es necesario que exista una convicción profunda sobre lo que un pueblo cree. Así entonces, el político debe buscar superar las luchas y divergencias para que estas no degeneren y destruyan la concordia básica de un pueblo.

Pero si esto es así, si el político debe proveer al progreso interior de la opinión pública porque allí radica la posibilidad de concordia ¿cuál es la razón por la cual Ortega afirma que la política y la opinión pública no coinciden? Para él no hay coincidencia entre una y otra porque cada una corresponde a *tempos* diferentes.³³⁵ Mientras que la política es pura actualidad, donde no podemos dejar las cosas para *las calendas griegas*, la opinión pública es lo pasado, lo anterior, en tanto que -como luego veremos- es uso y, como todo uso, es viejo.

Para entender esto con más claridad tengamos en cuenta el valor que lo pasado tiene para Ortega:

“Esta obligación de sacudir de nuestra conciencia el polvo de las ideas viejas, carbonizadas ya, y hacer que en ella se afirme lo nuevo, es siempre difícil y penosa. Lo viejo aporta en su defensa ciertas fuerzas que le son, como tal, adictas. En primer lugar lo viejo es lo habitual, lo acostumbrado: como decía Juan de Valdés, *cambiar de costumbre es a par de muerte*. Además, lo viejo goza de una fisonomía autorizada; como a nuestros abuelos y nuestros padres y nuestras magistraturas, lo hemos encontrado al nacer con el carácter de una realidad que se nos

³³⁴ Para el tema de la concordia cfr. *Del Imperio romano*, O.C., VI. Sobre este tema volveremos en el tercer campo pragmático.

³³⁵ Cfr. *De puerta de tierra*, O.C., I, 550.

imponía, que imperaba en nosotros. En fin, lo viejo es algo ya concluso; en tal sentido, perfecto.”³³⁶

Así entonces, esta primera misión del político se enfrenta con la dificultad de armonizar la urgencia del presente con la costumbre del pasado. En lograr ese equilibrio, creo, consiste la educación de la opinión pública.

3.2. *Segunda misión del político*

Junto a esta primera misión, hay que introducirse, ahora, en la segunda tarea que le cabe a todo político de cara a la opinión pública. Él debe desocultar, revelar, los sedimentos de aquella³³⁷. Al conseguir expresarla, sacarla a la luz, logra triunfar como político. Al actuar así, como una especie de geólogo, enseña al pueblo cuáles son las capas históricas de la vida y le permite relatar su historia. En esta tarea *apocalíptica* el político hace manifiesta las diversas etimologías³³⁸ de la vida. Se hace claro, gracias a esta segunda tarea, que el político no es, exclusivamente, un hombre de acción, sino también un hombre especulativo, que revela la vida profunda de su pueblo.

Así entonces, dos son las misiones que el político debe asumir. Por un lado inyectar ideales al pueblo y de este modo instruir a la opinión pública. Por otro, permitir que la opinión pública se exprese y, aunque sin salir de la latencia, ejerza el poder que le es propio.

Corresponde establecer aquí algunas distinciones, porque las tareas que hemos enumerado le corresponden, propiamente, al Político con mayúscula. Para Ortega hay, lamentablemente, otra forma de hacer política y de ser político, y es la que diferencia al político mayor con el *político menor* o con el *hombre de partido*. Lo interesante de esta distinción es que se establece, precisamente, a partir la actitud que cada uno toma frente a la opinión pública.

³³⁶ *Nada moderno y muy siglo XX*, O.C., II, 165.

³³⁷ Cfr. *De puerta de tierra*, O.C., I, 550.

³³⁸ “Tener etimología no es cosa exclusiva ni siquiera peculiar de las palabras, sino que todos los actos humanos la tienen” *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 276.

La forma menor de política se caracteriza porque no sigue a la opinión pública, no intenta descifrarla, sino que la enfrenta, la quiere cambiar, transformándola de acuerdo a sus intereses. Por eso la afirmación de nuestro autor cuando prefiere a los educadores de la opinión pública en lugar de sus hostigadores.

La relación entre política y opinión pública, sin embargo, no es original de Ortega y la encontramos en uno de los autores varias veces citado en sus obras: *David Hume*. El autor escocés afirma que “no se puede gobernar en contra de la opinión pública”³³⁹. La opinión pública es la que determina los hechos de gobierno y, al mismo tiempo, el modo en el cual ese gobierno se ejerce. Como ya dije, para Ortega existen dos tipos de políticos en función de su relación con la opinión pública. El político menor, en lugar de apoyarse en la opinión pública para que ella se manifieste, pretende torcerla, llevarla hacia su terreno. “El gran político, por el contrario, abre las compuertas a la opinión pública y se cruza de brazos.”³⁴⁰ Junto con Hume no puedo dejar aquí de nombrar a James Bryce que en su obra ya citada *-La opinión pública-* dice a propósito lo siguiente:

“Gobierna la opinión pública más amplia, siendo probablemente la más absoluta la autoridad de la mayoría y lo menos verosímil que se imponga las minorías vigorosas; *también es harto posible que los políticos se ocupen en lo sucesivo, no en formar opinión, sino en descubrir la ya existente, apresurándose a obedecerla.*”³⁴¹

3.2.1. *Gobernar con la opinión pública*

Esto me lleva a tratar el tercer aspecto que encuentro en este campo pragmático y que tiene que ver con el modo de ejercer el gobierno. Junto con Ortega y Hume vimos que la política no se puede ejercer en contra de la opinión pública. De este modo la opinión pública se constituye como el poder decisivo en la historia, tanto que la gran política sólo se puede desarrollar siguiendo los movimientos de aquella.

³³⁹ Hume, David. *On the First Principles of Government*.

³⁴⁰ *De puerta de tierra*, O.C., I, 552.

³⁴¹ Bryce, James. *La opinión pública*, 25. El resaltado es nuestro. Unas páginas más adelante (pág. 25) Bryce afirma “la excelencia del gobierno popular no se fundamenta tanto sobre su sabiduría -también yerra como los otros sistemas de gobierno- cuanto sobre su fuerza.”

Por eso es una exigencia de la gran política el tener un conocimiento muy preciso de la opinión pública, a través de la cual el político conoce el estado de espíritu de un pueblo³⁴². El político navega, entonces, en el océano de la opinión pública sabiendo adónde irá el pueblo y por tanto pudiendo ayudar a que éste se realice.

Si bien el político no puede ir en contra de la opinión pública puede, sin embargo, exigirle al pueblo que se exprese frente a un tema. Pero para Ortega, esa opinión forzada, exigida por los requerimientos de la política, no responde a lo que el pueblo auténticamente siente.

Aquí se debe prestar atención a que la verdadera convicción -esa que hace posible la convivencia- yace escondida, latente, por debajo de lo que la mayoría o minoría opina. Esto marca también una diferencia importante entre el gran político y el político menor. Este último, al pedirle al pueblo que con su opinión apoye sus ideas, crea una situación ficticia y le impide al pueblo responder auténticamente a su destino.

De este modo, se puede concluir que las opiniones mayoritarias o minoritarias sólo se dan en el ámbito de la política menor, la política mezquina, dado que ellas no responden a una necesidad histórica sino a una situación coyuntural. Hasta casi se podría decir que las opiniones particulares son indiferentes frente a la que verdaderamente construye la historia que es la opinión pública.

Como ya varias veces dije, iré rodeando Jericó, de modo que algunos de estos temas serán más desarrollados en otros asedios, pero es necesario ya ir nombrándolos para que no nos tomen de sorpresa. Esto exige dar otro giro en este acercamiento.

4. Las formas de la política desde la opinión pública

Hasta ahora habíamos distinguido dos tipos de político, el político mayor y el menor. Desde la perspectiva de la opinión pública se pueden establecer, también, dos modos de hacer política. Una forma de hacer política es la que se hace por contagio, por

³⁴² Cfr. *Ideas políticas. I. Desconfiemos de la opinión pública*. O.C., I, 882.

apasionamiento. En esta forma el político, en su actuar, sólo está atento al silbido o al aplauso. Son estos contagios sociales los que le hacen tomar un rumbo, creyendo que así sigue a la opinión pública³⁴³.

Pero junto a este modo inauténtico de hacer política hay un modo auténtico, que no sólo pertenece a la política, sino a la vida toda. Este modo auténtico es el que “se cruza de brazos” y deja que la opinión pública triunfe. No gobierna desde opiniones particulares, patentes, sino desde la pública, la latente. Mientras que el político menor gobierna en la disputa, el político mayor se sienta sobre la opinión pública. Por eso “mandar no es el gesto de arrebatar el poder, sino tranquilo ejercicio de él. En suma: mandar es sentarse.”³⁴⁴

La política mayor, por lo tanto, al conocer el corazón del pueblo, al poder saber cuál es el pulso del espíritu popular desoculta la opinión vital, la opinión pública. Al develarla deja que ésta lleve el ritmo de la historia. ¿pero qué pasaría si la opinión pública fuera desmoralizante? ¿Qué pasaría si el pueblo no quiere opinar? En este caso ¿qué tipo de política cabe? Porque al no existir opinión pública alguna no hay forma ni de contagiar ni de apoyarse.

Aquí reaparece la otra tarea del político mayor: educar a la opinión pública proponiendo ideales³⁴⁵. Pero ¿qué pasaría si el pueblo no obedece a los ideales propuestos? La respuesta a esta pregunta se hará manifiesta en dos momentos: primero cuando me refiera al mandar y al obedecer, y luego cuando me refiera a la seducción del intelectual. Pero algo ya se puede adelantar en este campo.

El político mayor -en su hacer política- sabe cuándo la opinión pública debe ser seguida y cuándo su seguimiento, o mejor dicho, su abandono, implicaría la desaparición del pueblo. Entonces enérgicamente comienza a instruir a la opinión

³⁴³ “Sus opiniones no son, en verdad, sus opiniones, sino estados de convicción que reciben de fuera por contagio, y lo que creen sentir no lo sienten realmente, sino que, más bien, dejan repercutir en su interior emociones ajenas.” *Ensayos de crítica. Ideas sobre Pío Baroja*, O.C., II, 225. Como también en *Apatía artística*, en *El Espectador*, IV, O. C., II, 456 leemos que “la opinión pública y los apasionamientos políticos son obra vil del contagio.”

³⁴⁴ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 457.

³⁴⁵ “No se olvide que mandar tiene doble efecto: se manda a alguien, pero se le manda algo. Y lo que se le manda es, a la postre, que participe en una empresa, en un gran destino histórico.” *Idem*, O.C., IV, 466.

pública, haciendo crecer, así, el nivel de convivencia. Con su actuar hace pasar al pueblo de un estado de inercia a un ser empresa³⁴⁶.

Ahora bien, no se debe creer que la instrucción de la opinión pública es una tarea de épocas de crisis o esporádica. Esta tarea se da en todo momento, no sólo en los momentos de crisis, y la razón radica en que, en toda sociedad, hay agentes que producen discordia, desorganizando la nación. El político mayor entonces gobierna de cara a la opinión pública, apoyándose en ella -cuando ésta es profunda- e inyectándole ideales -cuando ésta se disuelve.

Esta propuesta de ideales aparece en el Ortega maduro bajo la fórmula “programa de vida”. El político mayor es aquél que le dice al hombre medio de qué modo ha de vivir, indicando qué misiones, qué funciones debe cumplir en la sociedad. Este programa de vida -y aquí creo ver uno de los grandes aportes orteguianos- no lo asume el político ni por contagio o apasionamiento, ni desde la razón pura: lo asume desde los principios de una razón histórica en tanto que, “con mirada de zahorí descubre la opinión pública, la real, la eficaz y decisiva”³⁴⁷.

Se cierra así un círculo en este asedio. Brevemente he intentado mostrar que el Político determina al pueblo a través de la cultura. Esta determinación histórica del pueblo no es otra cosa que hacer partícipe a ese pueblo de una empresa común, de un programa de vida. Esta participación en el ser empresa es lo que le da, a ese pueblo, un lugar en la historia. Pero esta misión sólo se puede realizar con éxito en la medida en que el político interpreta el jeroglífico de la opinión pública. Él no gobierna por sus aptitudes de mando sino porque percibe en la opinión pública cuáles son las vigencias de su tiempo, y en éstas descansa, propiamente, el poder.

5. El político y el intelectual

Desde el horizonte de la opinión pública se recorta la figura del político, los diferentes tipos de política -grande o minúscula, por contagio o por ideales-, y las

³⁴⁶ Cfr. *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 102.

³⁴⁷ *De puerta de tierra*, O.C., I, 552.

diversas tareas que al político le caben. Cabe ahora distinguir al político de otras figuras humanas, de otras misiones humanas.³⁴⁸

De acuerdo a su relación con la opinión pública se pueden diferenciar al político del intelectual, sea éste científico, filósofo o profeta. Lo primero que salta a la vista es que mientras que el político sigue a la opinión pública, a la *doxa*; el intelectual -bajo la forma en que aparezca- es precisamente intelectual en la medida en que se opone a la *doxa*, en tanto que su decir y su hacer es *paradoxa*. Con otras palabras, si el político se apoya en la opinión pública, obra desde ella; el intelectual obra contra ella³⁴⁹.

Por otra parte, la figura del político se asemeja a otra figura: a la del legislador, en tanto que ambas comparten ese abandono en la opinión pública. Citaré a Ortega en un largo texto donde trata el origen del Derecho, porque su sola cita exime el comentario. Dice nuestro autor:

“Para que el derecho o una rama de él exista es preciso: 1º, que algunos hombres, especialmente inspirados, descubran ciertas ideas o principios de derecho. 2º, la propaganda y expansión de esas ideas de derecho sobre la colectividad en cuestión [...]. 3º, que esa expansión llegue de tal modo a ser predominante, que aquellas ideas de derecho se consoliden en forma de «opinión pública». Entonces, y sólo entonces, podemos hablar, en la plenitud del término, de derecho, es decir, de norma vigente. *No importa que no haya legislador, no importa que no haya jueces*. Si aquellas ideas señorean de verdad las almas, actuarán inevitablemente como instancias para la conducta a las que se puede recurrir. Y ésta es la verdadera sustancia del derecho.”³⁵⁰

³⁴⁸ Cfr *Mirabeau o el político*, O.C., IV, 210.

³⁴⁹ “No olvidemos que Dios llamó a Amós, primer profeta *sensu strictu*-, y le dijo: Profetiza *contra* mi pueblo. Todo profetismo, como toda filosofía, es *contra* la opinión pública e incompatible con la popularidad.” [*El modo noético de la filosofía*]. O.C., IX, 196.

³⁵⁰ *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 509. El resaltado es nuestro. Al respecto leemos en la Abreviatura a *El espíritu del Derecho romano* de von Ihering lo siguiente: “El primer paso del derecho por la senda de la espontaneidad es el tránsito del derecho no escrito al derecho escrito, la conversión de los usos y del derecho consuetudinario en ley. Según la teoría del siglo XVIII sólo excepcionalmente el derecho precede de la costumbre, siendo el legislador quien provee las leyes al Estado. Así, pues, el derecho nace de la arbitrariedad o sabiduría de un legislador; el pueblo desconoce el derecho, a éste se le aplica y se le impone. Según la teoría posterior, el derecho nace por sí mismo e inmediatamente de la actividad de un pueblo, el sentimiento jurídico se realiza por los hechos y se traduce en los usos. Después viene la

Así entonces, tanto el político como el legislador, se cruzan de brazos, se apoyan en la opinión pública, en tanto que ella representa esas instancias últimas que son las normas vigentes. El legislador y el político comparten la dependencia con las ideas vigentes, unos para mandar, los otros para legislar. Y hasta tal punto es así que si en una sociedad reina absolutamente la opinión pública, tanto el legislador como el político serían superfluos, puesto que su función estaría plenamente cumplida a través de los usos vigentes. Como nota curiosa quiero recordar aquí al filósofo zaragozano Avempace, para quien una ciudad es perfecta cuando no necesita ni de las ciencias médicas ni de la jurisprudencia³⁵¹. Una ciudad, una sociedad es perfecta cuando no necesita de nadie que promulgue las leyes porque todos viven de acuerdo a ellas, todos viven bajo las mismas convicciones.

6. *La formación del político*

Esto me lleva al último punto que quiero tratar con respecto al político y su relación con la opinión pública. Porque así como el político educa al pueblo, así también -como afirma Ortega en *Misión de la Universidad*³⁵²- el político debe ser educado, esto es, se le debe enseñar a mandar. Y una de las primeras cosas que hay que enseñarle es a “descubrir cuál es el sistema de vigencias colectivas en cada época.”³⁵³

Por lo tanto el político, para estar a la altura de su misión, debe, por una parte, aprender a mandar y, por otra, debe adquirir un saber histórico profundo, campo que Ortega denuncia como olvidado, descuidado por las últimas generaciones. En varios lugares de su obra, el filósofo español señala la desproporción que existe entre el saber que corresponde a la naturaleza y el que corresponde a lo histórico. Esta desproporción

legislación, que a menudo no crea nada nuevo, sino que sólo formula lo que ya existe sin que por eso deje de existir a su lado la primera fuente, el sentimiento jurídico nacional.” Op. cit. pág. 124.

³⁵¹ Esta idea se encontraba ya en la *República* de Platón (405 a-c) y también la toma Averroes en su comentario a esa obra. Averroes. *Exposición de la República de Platón*. Madrid, Altaya, 1995, 31. Para Avempace consultar *El régimen del solitario*. Madrid, Trotta, 1997, 98.

³⁵² “La sociedad necesita buenos profesionales –jueces, médicos, ingenieros-, y por eso está ahí la Universidad con su enseñanza profesional. Pero necesita antes que eso y más que eso asegurar la capacidad en otro género de profesión: la de mandar.” *Misión de la universidad*, O.C., IV, 540.

³⁵³ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 365. Esta idea aparece también en uno de los últimos textos donde Ortega habla de la opinión pública: *El fondo social del management europeo*. O.C., X, 441-459.

atenta contra el saber de lo humano, el cual queda reducido a mero saber natural. Pero atenta contra algo más importante: contra la vida del hombre.

Sin un saber histórico el político no puede saber como tratar al hombre. Recordemos que para Ortega el hombre no tiene naturaleza sino que la esencia del hombre es historia. Entonces al desconocer el político la historia no conoce la esencia del hombre y, por lo tanto, no puede discernir cuál ha de ser el programa de vida que le corresponde.

Por otra parte, hay que destacar que, para Ortega, todo tiene una edad³⁵⁴. Un político que no tuviera una formación histórica no sabría leer el ser inercial propio de un pueblo y por lo tanto le faltaría ese fundamento desde el cual se puede “cruzar de brazos”. En síntesis, el político se debe formar, en primer lugar, para mandar. Para ejercer el mando debe formarse, a su vez, en historia. Pero sería incompleta su formación, nos dice Ortega, si no aprendiera un arte olvidado: el arte de la retórica.

Dada la centralidad de la palabra en la configuración de la realidad, Ortega propone rehabilitar una de las disciplinas –como él lo afirma- más desprestigiadas en el mundo: la retórica.

“El mundo de las palabras, de los decires es el más real de todos los mundos, cuando menos, tan real como el que más. La técnica de las palabras será, entonces, una gran ciencia de lo real, será como la física de los decires [...] la ciencia de los decires no es sino la retórica y gracias a ella pudo vivir el hombre antiguo en sus cuatro últimos siglos.”³⁵⁵

La utilidad del estudio radica, en primer lugar, en que, para nuestro autor, el hombre descubre el mundo a través de la palabra y por lo tanto “es el más real de todos los mundos”. Por eso la ciencia que se ocupe de las palabras ocupará un lugar central dentro de la jerarquía de los saberes.

³⁵⁴ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 284. “La base más definitiva de mi pensar: que todo tiene una edad.”

³⁵⁵ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 397.

Pero, y en segundo lugar, la utilidad que quiero resaltar es la que tiene que ver directamente con el tema de la opinión pública. Según Ortega “la retórica es la ciencia y la técnica que permitirá al hombre manipular y dominar el mundo de los tópicos irresponsables, de las «opiniones públicas».”³⁵⁶ El asedio a Jericó obliga aquí a tomar otro giro.

Así entonces, la razón por la cual el político se debe formar en retórica estriba en que, al basarse su mando en la opinión pública, debe saber discernir entre ella y los tópicos, entre opinión pública y “lugar común”, entre la opinión pública y las habladurías. Recordemos que al inicio de esta investigación, Ortega -siguiendo a Nietzsche- caracterizaba a la opinión pública como la suma de las perezas individuales. Poco a poco se va haciendo claro una verdad que tiene algo de trágico: el hombre raras veces piensa, pocas veces ejerce aquello a lo que parece estar destinado. El hombre medio -lo que de masa todos tenemos- no se esfuerza en pensar sino que se abandona, perezosamente, en los lugares comunes, en los tópicos. Generalmente, al momento de pensar, no somos hombres sino, más bien, gente.

El verdadero político debe entonces, para educar a la opinión pública, discernir claramente aquello que se dice por decir, porque la gente lo repite; de aquello que realmente responde al vértice de su corazón: la verdadera opinión pública. Y el estudio de la retórica le permite alcanzar algo muy importante para la educación de la opinión pública: el dominio de la lengua y por lo tanto la capacidad de transmitir públicamente.

Concluyo aquí con el primer campo, hemos recorrido el primer círculo. Como dije al presentar el método de esta sección, algunos temas fueron aquí apenas rozados pero ya citados. Así la conformación de una sociedad en pueblo y nación, la relación entre opinión pública y creencias, la centralidad del poder y la relación de la opinión pública con el intelectual aparecieron como “puras frases” pero espero, en círculos sucesivos, ir mostrando su verdadera faz.

³⁵⁶ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 397.

“Con el pequeño busto de Comte que hay en su departamento de la *rue Monsieur-le-Prince* he hablado sobre el *pouvoir spirituel*, insuficientemente ejercido por mandarines literarios y por una Universidad que ha quedado por completo excéntrica a la efectiva vida de las naciones”³⁵⁷.

“La acción del poder espiritual consiste esencialmente en establecer a través de la educación las opiniones y los hábitos que deben dirigir al hombre en la vida activa, y seguidamente, a mantener por una influencia moral, regular y continua, ejercida, sea por los individuos, sea por las clases, la observación práctica de esas reglas fundamentales.”³⁵⁸ Augusto Comte.

II. *Opinión pública y poder*

El segundo campo tiene como eje la relación de la opinión pública con el poder. Habíamos visto como el político mayor es aquél que, para poder mandar, se apoya en la opinión pública, en tanto que ella expresa el conjunto de normas vigentes. Toca ahora seguir las huellas del poder y del mando para acercarnos aún más a nuestra presa.

Analizando el campo pragmático anterior mostré cómo un gobierno no puede hacer nada contra la opinión pública, dado que ésta posee una energía o capacidad de imponerse que le corresponde como algo propio³⁵⁹. Corresponde ahora estudiar, en primer lugar, en qué consiste esa *capacidad de imposición*, la cual, según Ortega, “decide en las variaciones de la historia”³⁶⁰, dando su matiz determinante.

En segundo lugar, al tratar la distinción entre la opinión pública y las opiniones particulares, hice mención a lo siguiente: mientras la mayoría opina una cosa y la minoría otra, la que, finalmente, se impone es la opinión pública, la cual late, prepotente, por debajo de esas opiniones particulares. De este modo, cada vez que vemos a un pueblo oscilar entre diversas opiniones es que, en realidad, hay una tercera que es la verdadera y es la que finalmente vencerá: la opinión pública. Así entonces el poder no descansará en las opiniones patentes por muy “públicas” que estas sean, sino que el poder lo ha de ejercer siempre la opinión latente.

³⁵⁷ *La rebelión de las masas. Prólogo para franceses*. O.C., IV, 368.

³⁵⁸ Comte, Augusto. *Considérations sur le pouvoir spirituel*, p. 314.

³⁵⁹ Cfr. *De puerta de tierra*, O.C., I, 548. Cfr. también *La ciencia y la religión como problemas políticos*. O.C., VII, 134.

³⁶⁰ *De puerta de tierra*, O.C., I, 549.

1. Poder y prepotencia

Si en el campo anterior dije con Ortega que la opinión pública se ocultaba y que exigía al político una mirada “zahorí” para su revelación, ahora se hace evidente que esa opinión tiene, de suyo, una capacidad, ella es *prepotente*. La opinión pública es la que, verdaderamente, detenta el poder, por eso se impone frente a las otras opiniones. Pero ¿qué significa “prepotente”?

Usualmente por “prepotente” se entiende a la persona que, sin respetar ninguna norma, por el sólo uso de su fuerza ocupa el lugar de otro, se impone al otro. No lo hace a través de razones sino a través de un poder brutal, irracional y sin medida.

Sin embargo “prepotente”, de acuerdo al Diccionario de la Real Academia Española³⁶¹, significa “que tiene mayor poder que otro o muy poderoso”, con lo cual creo que Ortega, al adjetivar como “prepotente” a la opinión pública, no se está refiriendo al carácter de quien no respeta ningún tipo de ley, ningún tipo de regla de convivencia, en función de imponer su parecer. Si fuera esta la interpretación la opinión pública pertenecería al ámbito de la barbarie, de lo infrahumano. O pertenecería al ámbito de la política menor. Por lo tanto, la opinión pública es prepotente simplemente porque es más poderosa que las opiniones particulares. Resta por ver en qué radica, cuál es la razón de esa prepotencia.

Pero antes de ingresar directamente al tema del poder hay que tener en cuenta que, para llegar a conocer a la opinión pública, “lo decisivo es vislumbrarla, yaciendo como fermento y simiente en el fondo de actos y palabras que aparentan contradecirla.”³⁶² Tarea entonces de interpretación, trabajo hermenéutico que impone la opinión pública. Dada su prepotencia no se le puede hacer frente porque, precisamente, es poderosa, pero si cabe dejarse iluminar por su fuerza. Al verla, al conocerla se descubre ese su modo fundante.

³⁶¹ Uso la edición correspondiente al año 1936 para estar más a tono con la época del pensamiento de Ortega.

³⁶² *De puerta de tierra*, O.C., I, 556.

Como recién dije, *prepotente* no apunta a una forma de actuar cercana a la barbarie sino que significa propiamente lo “que tiene mayor poder que otro o muy poderoso”. Tal es su poder que contra ella nada se puede hacer: la opinión pública no halla oposición³⁶³. Lo que sí puede pasar, como se vio en el campo anterior, es que no exista opinión pública, lo que condena a la nación a su desaparición si el político no es capaz de instruir a dicha opinión pública. Sin opinión pública sólo quedan las opiniones particulares luchando brevemente para representar un poder del cual carecen *ab initio*.

Recordemos que para que un político pueda gobernar, para que pueda conquistar el poder debe, en primer lugar, conquistar la opinión del hombre medio³⁶⁴, y para ello debe llegar a conocer el estado de espíritu que impulsa a un pueblo³⁶⁵. Esta tarea, tal vez la más exquisita de la vida política, lleva a que prestemos atención al corazón de ese pueblo que se intenta gobernar.

“Ese elemento tan sutil y tan difícil de determinar es la fuerza definitiva de que todo depende. Con el alma de los españoles es con quien tenemos que hacer o dejar de hacer. Técnica administrativa, economía, pedagogía, táctica política, aun poseídas en un grado de extrema perfección, serían inútiles si no aprendemos a ver claramente en el oscuro corazón español.”³⁶⁶

A partir de este texto quiero señalar algunos aspectos. El primer aspecto es que en todo mando o gobierno es necesario percibir lo que está en el corazón de los gobernados. El poder no parece estar, entonces, tanto en la razón, en el conocimiento, sino en los sentimientos. Aparece aquí una de las fuentes que he descubierto en Ortega al respecto de este tema: Augusto Comte. El autor de Montpellier insistía, en varias partes de su amplia obra, en la importancia que tiene la vida afectiva, la vida de los sentimientos. Sin embargo esa educación de los sentimientos no vuelve superflua a la vida teórica. O mejor dicho, el poder no descansa tanto en razones, sino que tiene su raíz en aspectos irracionales de la vida humana.

³⁶³ Cfr. *Ideas políticas. II. Marruecos, ¿sí o no?* O.C., I, 886.

³⁶⁴ Cfr. *La fiesta del trabajo*, O.C., I, 868.

³⁶⁵ Cfr. *Ideas políticas. I. Desconfiemos de la opinión pública*, O.C., I, 882.

³⁶⁶ *Idem*, O.C., I, 883. Es interesante percibir cómo esta referencia al corazón desaparece en el Ortega maduro, y cómo al mismo tiempo se precisa, mucho más, su idea de “espíritu del pueblo”.

El segundo aspecto que me parece digno de mención es que el poder no es unilateral sino que se presenta en forma de dualidad entre el político y el pueblo. Anteriormente he caracterizado al pensamiento orteguiano como un pensamiento heracliteano y dialéctico, un pensamiento que se encuentra siempre en una lucha de contrarios. Aquí se ve ese modo aplicado al poder: no cabe un mando sin una obediencia que le corresponda. Sin esa dualidad, sin el alma del pueblo, todo mando quedaría condenado a mandar en el vacío o a no tener su inserción en la historia.

Ambos rasgos ya muestran, como una aurora en el horizonte, la razón vital, la razón histórica.

Pero no quiero hacer de esta exposición un laberinto, volvamos al hilo de la argumentación dado que lo que me interesa estudiar en este campo pragmático es la relación de la opinión pública con el poder. Y esa relación se manifiesta primariamente al tratar el tema del mando.

2. Opinión pública y mando

Para Ortega “la etimología de mandar significa cargar, ponerle a uno algo en las manos. El que manda es, sin remisión, cargante.”³⁶⁷ Visto así, desde la sola perspectiva etimológica, el mando parece referir sólo a la fuerza. Intentemos ver qué significa este “ponerle a uno algo en las manos”, qué significa, en suma, “cargar”.

“Mandar es dar quehacer a las gentes, meterlas en su destino, en su quicio: impedir su extravagancia, la cual suele ser vagancia, vida vacía, desolación.”³⁶⁸ De este modo el “cargar” -al que antes apuntaba- tiene que ver con no dejar que las cosas tomen cualquier dirección, es, al fin y al cabo, darle un lastre, un peso a la vida, alejarlas del capricho³⁶⁹. Aparece aquí un rasgo hasta ahora oculto. El mando en su relación con el

³⁶⁷ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 462. Vuelve a la etimología del mandar sobre todo en *El Hombre y la Gente*. Cfr. O.C., IX, 321 y 414 donde resalta el *manus dare* o sea el “rendirse, ponerse en las manos de otros”.

³⁶⁸ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 462.

³⁶⁹ Cfr. *Prólogo a una edición de sus obras*, O.C., V, 94.

poder no apunta a la fuerza sino a algo más profundo, el mando tiene que ver con el *destinar la propia vida*.

Pero ¿por qué es necesario que nos destinen? Porque como veremos en una de las tantas vueltas que damos para sitiar a Jericó, la vida no sólo nos es dada, sino que nos es dada vacía³⁷⁰. Frente a este vacío vital, algunas personas pueden forjarse -para sí mismos- un destino que será del todo auténtico; pero la mayoría de la gente no puede hacer frente a semejante tarea: necesita que alguien, que la sociedad, a través de las carreras, de los oficios, los destinen³⁷¹.

Esta idea aparece ya en el primer Ortega, en un texto de 1902, que cito ampliamente porque su contenido implica muchos de los temas que iré tratando:

“«Danos una ley», clamaban las tribus hebreas en el desierto «sonoro y rosado». «Danos una ley», clamaban circundando a Moisés. El hombre fuerte vio las líneas ondulantes de la cabeza, contempló a los hebreos que suplicaban y les dio una ley.

Es la conseja antigua y perdurable. Los pueblos son siempre pobres enfermos de voluntad y no creen en sí mismos.

Esa creencia es necesaria para la vida y la buscan afuera.

La historia va mostrando grandes cuadros de imploraciones, pueblos que piden una ley, un canto, una leyenda; turbas dolientes y miserables que buscan con los ojos la serpiente de bronce.

¿Quién nos dará la ley? –se dicen. ¿Nosotros mismos? Y ¿quiénes somos nosotros? No lo sabemos. ¿Quién nos dirá qué cosa somos nosotros?»³⁷²

³⁷⁰ Fichte afirma “Bildsamkeit, als solche, ist der Charakter des Menschheit” *Grundlage des Naturrechts. Gesammelte Werke I/3*. Stuttgart, Bad Cannstatt, Friedrich Frommann, 1966, pág. 379.

³⁷¹ “En España Gumersindo de Azcárate, finalizando ya el siglo XIX, recordaba aún el papel sancionador de la opinión pública en el «orden moral» como algo necesario porque «hay individuos en cuyo interior existe un verdadero desorden, en virtud del cual toman por bien el mal, y viceversa, y para suplir este vacío hay un tribunal en cierto modo invisible y que, sin embargo, está en todas partes; tribunal en el cual todos somos jueces y fiscales y ante el que todos comparecemos como reos y testigos, el tribunal de la opinión pública» (1881, 406)” *Historia del concepto de opinión pública en España (1808-1936) entre la moral, la política y la ciencia social*. En *Opinión pública. Historia y presente*, pág. 21. El subrayado es nuestro.

³⁷² *Glosas*, O.C., I, 8-9. Este texto recién ahora es incorporado a la Obras completas, de ahí también el interés en citarlo.

El texto muestra, claramente, que el mando tiene como función propia *destinar*, dado que los pueblos, de suyo, carecen de fuerza para determinarse, para darse una identidad. Pero ¿en qué consiste este destinar? Para responder a esta pregunta hay tener presente la advertencia que hace Ortega, según la cual

“no se manda en seco. El mando consiste en una presión que se ejerce sobre los demás. Pero no consiste sólo en esto. Si fuera esto sólo, sería violencia. No se olvide que mandar tiene doble efecto: se manda a alguien, pero se le manda algo. Y lo que se le manda es, a la postre, que participe en una empresa, en un gran destino histórico. Por eso no hay imperio sin programa de vida, precisamente sin un plan de vida imperial.”³⁷³

Estas ideas -que la vida se destina y se destina a un modo de ser imperial- si bien las trataré, con más detalle, en el círculo que le corresponden, no puedo dejarlas así “a la intemperie”. Rozamos aquí una de las teorías que aparecen al final de los escritos de Ortega, sobretodo en *De Europa meditatio quaedam*, y es la de *ser empresa, ser agilidad*, contrapuesta al *ser inercial*. La vida es dada pero es dada vacía, por lo tanto, necesitamos de un mando que la ordene, que le de un rostro. Dependerá del mando si la vida adquiere un aire imperial o si se abandona a la inercia, al “echarse a un lado del camino como un perro apaleado”³⁷⁴.

De acuerdo con todo lo dicho se puede concluir que existe en el mandar dos caras, dos perspectivas. La primera es la fuerza, el poder del que manda. La segunda es el plan, el contenido, la empresa que se encarga.

Al encargarle un para qué en la vida se logra socializar al hombre y, aunque de un modo mecánico, se lo integra al gran río de la historia de un pueblo. Y esto es así porque el hombre solo -fuera de la sociedad- es una abstracción³⁷⁵. Sin mando, sin esa posibilidad de ser socializado, el hombre quedaría reducido a mera idea, a concepto de

³⁷³ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 466.

³⁷⁴ *Ideas políticas*, O.C., I, 888.

³⁷⁵ “El individuo aislado no puede ser hombre: el individuo humano, separado de la sociedad -ha dicho Natorp- no existe, es una abstracción”. *La pedagogía social como programa político*, O.C., II, 95.

la razón pura. Esto nos lleva a percibir cómo el mando no tiene que ver con la fuerza bruta sino que tiene sus raíces en la vida humana.

A su vez, sin el mando la vida humana se vuelve algo meramente zoológico³⁷⁶, o incluso algo peor, incluso peor que la muerte:

“de puro sentirse libre, exenta de trabas, se siente vacía. Una vida en disponibilidad es mayor negación de sí misma que la muerte. Porque vivir es tener que hacer algo determinado -es cumplir un encargo-, y en la medida en que eludamos poner a algo nuestra existencia evacuamos nuestra vida.”³⁷⁷

De este modo sin el mando el hombre corre tres peligros. Por un lado quedar en soledad, convertirse en abstracción, convertirse en puro objeto de pensamiento porque carece de lugar en la historia. Por otro lado, sin mando, el hombre deja de ser hombre para caer a un estado primitivo, animal. Y finalmente, sin mando el hombre queda indeterminado, en disponibilidad, su vida pierde el sentido, viviendo así, a lo sumo, una vida vacía. Se presenta aquí un eje de interpretación que iré abordando a lo largo del trabajo: la relación -la casi identificación- entre política y antropología.

2.1. *Mando y obediencia*

Como ya dije no se puede entender cabalmente esto que es mandar sin prestar atención a su contrapartida, el *obedecer*. Para Ortega “obedecer no es aguantar - aguantar es envilecerse-, sino, al contrario, estimar al que manda y seguirlo, solidarizándose con él, situándose con fervor bajo el ondeo de su bandera.”³⁷⁸ O como había dicho unos años antes “se dice que la sociedad se divide en gente que manda y gente que obedece; pero esta obediencia no podrá ser normal y permanente sino en la medida en que el obediente ha otorgado con íntimo homenaje al que manda el derecho

³⁷⁶ En 1909 Ortega ya afirmaba que “fuera de la comunidad el hombre no es hombre es, a lo sumo, un orangután.” *La ciencia y la religión como problemas políticos*, O.C., VII, 136.

³⁷⁷ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 462.

³⁷⁸ *Idem*, O.C., IV, 468.

de mandar”³⁷⁹. Y ese homenaje se funda “en un poder de atracción psíquica, especie de ley de gravitación espiritual que arrastra a los dóciles en pos de un modelo”³⁸⁰.

Antes de comenzar a explicar en qué consiste el obedecer, quiero señalar que tanto el mandar como el obedecer descansan en lo afectivo. Para mandar hay que saber mirar el corazón del hombre, así como para obedecer hay que estimar al que manda. No es una cuestión de ideas, sino de algo más profundo y distinto.

Así como es necesario diferenciar el mandar del violentar, así también hay que distinguir el obedecer del servilismo: “el gesto servil lo es porque el ser no gravita sobre sí mismo, no está seguro de su propio valer y en todo instante vive comparándose con otros.”³⁸¹ De este modo podemos afirmar que el servilismo es, por una parte, la respuesta inhumana de una vida vacía; por otra, es la respuesta a una degradación de la estimativa, una inseguridad que brota de no saber qué hacer; lo cual lleva, finalmente, a compararse constantemente con otro.³⁸²

“Ésta es, en principio, la servidumbre: vivir desde otro, no desde sí mismo.”³⁸³ Claramente se puede ver cómo la obediencia no es un acto servil dado que, cuando uno obedece, obra *desde sí y seguro de su valía*, aunque *por estima al otro*.

Ahora bien, este obrar por estima a otro debe ser, a su vez, distinguido de la imitación. Para Ortega “cuando imitamos a otra persona nos damos cuenta de que no somos como ella, sino que estamos fingiendo serlo.”³⁸⁴ El obedecer surge cuando al ver un hombre mejor que nosotros “deseamos llegar a ser de verdad, y no ficticiamente, como él es, y hacer las cosas como él las hace.”³⁸⁵ Así entonces, cuando una persona obedece actúa desde sí, sin fingir aunque el modelo que sigue no es ella misma.

Para concluir con la explicación del obedecer solamente quiero resaltar que el poder, al mandar, no violenta, no impone, sino que brinda ideales, modelos a estimar,

³⁷⁹ *España invertebrada*. O.C., III, 491.

³⁸⁰ *Ibidem*.

³⁸¹ *Juventud II*, O.C., IV, 62. Cfr. *¿No hay opinión pública?* O.C., I, 888.

³⁸² Dramáticamente para nosotros, son estas las notas con que Ortega describe al argentino y su “parada”.

³⁸³ *Juventud II*, O.C., IV, 63.

³⁸⁴ *España invertebrada*, O.C., III, 490. La diferencia entre obediencia e imitación va a ser crucial para entender la respuesta del hombre a los usos sociales.

³⁸⁵ *Ibidem*.

creando así relaciones sociales. También me parece importante señalar que todas las diferencias entre la obediencia y el servilismo descansan en cuestiones afectivas, lo que hace muy difícil precisarlos racionalmente.

Pero, ¿qué tienen que ver todas estas explicaciones con el tema de la opinión pública? Todo este “ir en círculos” no es sino para poder ver cara a cara nuestra presa. Porque si bien ahora sabemos cuál es el ámbito del mando y de la obediencia, no sabemos, aún, en qué se funda el mando. Ortega no da, en esto, ningún rodeo:

“el mando es el ejercicio normal de la autoridad. *El cual se funda siempre en la opinión pública*; siempre, hoy como hace diez mil años, entre los ingleses como entre los bocotudos. Jamás ha mandado nadie en la tierra nutriendo sus mandos esencialmente de otra cosa que de la opinión pública”.³⁸⁶

Llegamos así a uno de los *loci* de la opinión pública en el pensamiento orteguiano. Cuando Ortega se ocupa de la opinión pública no lo hace por intereses de propaganda, ya sea propaganda política o de guerra; o en razón de estudiar el comportamiento de la masa en los medios de comunicación o en los hábitos de consumo. No. Para él es un “hecho de que la opinión pública es la fuerza radical que en las sociedades humanas produce el fenómeno de mandar, [lo cual] es cosa tan antigua y perenne como el hombre mismo.”³⁸⁷ O como decía en un texto de juventud que me gusta citar, la opinión pública “es la que desde Adán y Eva decide en las variaciones de la historia.”³⁸⁸

A partir de estas ideas puedo afirmar que tanto el mandar como el obedecer no pueden concebirse sino desde la perspectiva de la opinión pública. Sólo sentado sobre ella el político puede determinar lo histórico, dándole una orientación que de suyo carece. Este sentarse sólo es posible dentro de un clima de concordia, el cual es fruto, a

³⁸⁶ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 456. El resaltado nos pertenece. Recordemos, a su vez, las preguntas en *De puerta de tierra*: “Las cosas que va haciendo un pueblo ¿quién las quiere? ¿Cómo es posible que un gobierno haga algo contra la opinión pública? ¿No es él mismo creado y sostenido, en una u otra forma, por esa misma opinión? Me parece que esta aparente contradicción nace de que no sabemos bien qué es opinión pública” O.C., I, 547.

³⁸⁷ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 456.

³⁸⁸ *De puerta de tierra*, O.C., I, 549.

su vez, de la opinión pública. Este ir en círculos no es consecuencia de la desorientación, la circularidad de la opinión pública lo exige de suyo y la estrechez será cada vez mayor.

Oigamos a Ortega cuando dice que “mandar no es el gesto de arrebatar el poder, sino tranquilo ejercicio de él. En suma: mandar es sentarse. Trono, silla curul, banco azul, poltrona ministerial, sede”.³⁸⁹ Nada tiene que ver, entonces, el mando con violencia armada, con la acción agresiva. Por eso le gusta citar a Talleyrand: “«con las bayonetas, sir, se puede hacer todo menos una cosa: sentarse sobre ellas»”³⁹⁰ Por eso mandar no es tanto “el ejercicio jurídico de una autoridad como la presión e influjo difuso sobre el cuerpo social.”³⁹¹ Recordemos la figura del Político, él se cruzaba de brazos y dejaba que la opinión pública se manifestara.

2.2 *El mandato*

No quiero concluir esta presentación del mandar y el obedecer sin hacer mención a un texto titulado *Mandato* y que forma parte de las lecciones sobre *El hombre y la gente* dictado en Buenos Aires en 1939 y 1940. Allí podemos leer: “mandato es la expresión de la voluntad de ciertos actos de otro comunicada a éste. Sin embargo, esto puede ser también *deseo* de que el otro se comporte de un cierto modo. A esto llamaremos «indicación volitiva».”³⁹²

Me parece oportuno señalar esta distinción dado que, como ya dije, el mando y la obediencia responden a un ámbito más afectivo que racional. La diferencia que existe entre el mandato y la “indicación volitiva” -como la llama Ortega- es que en esta última hay un deseo de una de las partes en satisfacer a la otra parte de la relación interpersonal. En cambio en el mandato no está implicada esa predisposición favorable. Otra diferencia es que en el mandato las partes no están en el mismo nivel. Uno es súbdito parcial o totalmente del otro que es más, por eso se lo llama *magister* o

³⁸⁹ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 457. El “ejercicio tranquilo” como talante del que manda. Refiriéndose a Kierkegaard dirá Ortega que lo que más necesitamos es “calma” no angustia.

³⁹⁰ *Ibidem*.

³⁹¹ *Misión de la universidad*, O.C., IV, 540. Unas páginas atrás había afirmado: “Principio de educación: la escuela, como institución normal de un país, depende mucho más del aire público en que íntegramente flota que del aire pedagógico artificialmente producido dentro de sus muros. Sólo cuando hay ecuación entre la presión de uno y otro aire la escuela es buena.” *Misión de la universidad*, O.C., IV, 533.

³⁹² *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 366-367.

minister.³⁹³ Sobre estas diferencias tendré que volver cuando veamos todo lo de inhumano que tiene lo social; por lo pronto se puede ver que la relación entre el mandar y el obedecer si bien supone una estima no por eso la convierte en “indicación volitiva”. Algo que creo importante mostrar es que, en el pensamiento social de Ortega, poco a poco todo se va haciendo más mecánico, poco a poco lo social va adquiriendo un rostro inhumano.

Por eso, esta noción de mandato nos permite ubicar más claramente lo que de afectivo tiene el mandar y el obedecer. Hay en el mandato algo que se estima pero también debe haber algo de violencia, de inhumanidad. Por otra parte, para que realmente existan el mandar y el obedecer, debe darse disparidad de niveles entre el que manda y el que obedece, de lo contrario uno no sería más poderoso que el otro, no existiría ese elemento de prepotencia tantas veces señalado.

Ya habiendo indicado lo que constituye el mandar y el obedecer, ya habiendo mostrado la relación con la opinión pública, queda ahora por analizar, dentro de este campo pragmático, uno de los lugares más propicios para sitiar a nuestra Jericó y es en razón de lo siguiente: para Ortega el mando no es sino “prepotencia de una opinión; por tanto, de un espíritu; de que mando no es, a la postre, otra cosa que poder espiritual.”³⁹⁴

3. *El poder espiritual*

La expresión *poder espiritual* aparece en varios textos orteguianos, curiosamente, en francés. Digo curiosamente porque Ortega, pese a las vastas lecturas en idiomas distintos al castellano, siempre se esfuerza en brindar una traducción de los términos técnicos. El uso en francés de *pouvoir spirituel* me llevó a redoblar la atención sobre él.

El primer texto donde aparece la expresión es de 1909 y corresponde a *La ciencia y la religión como problemas políticos*. Allí leemos:

³⁹³ Cfr. *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 367.

³⁹⁴ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 457.

“con admirable claridad vio esto Saint-Simon cuando afirmaba que para organizar debidamente lo que él llama el mundo industrial era menester un nuevo poder espiritual [...] Analicemos un poco lo que quería significar Saint-Simon con esta palabra: poder espiritual. No es una fuerza, una imposición física pues le llama espiritual. Es algo que hace fuerza al espíritu: cuando nuestro intelecto se ve forzado a algo decimos que está convencido. Poder espiritual será aquello que tenga fuerza para convencernos.”³⁹⁵

Hay que tener en cuenta, sin embargo, que la expresión *poder espiritual* no es del total agrado de Ortega. Oigamos su explicación:

“cuando Saint-Simon vino al mundo halló que ya no existía el volterianismo y la sociedad comenzaba a descomunicarse, a disgregarse. Pero una nueva forma de convicción había ido ganando terreno, la convicción por razones y no por sentimientos: la convicción científica, la cultura. Éste es para Saint Simon el nuevo poder espiritual que ha de organizar a los hombres. Mas como para nosotros la palabra espíritu tiene un sabor mitológico, llamémosle, si queréis, poder ideal.”³⁹⁶

La segunda aparición de esta expresión corresponde a un artículo titulado *Pablo Iglesias* y publicado unos meses después, el 13 de mayo de 1910. La referencia es nuevamente al siglo XVIII y al autor francés.

“El siglo XVIII fue un terrible gusano que andaba royendo esa columna [la columna mística de Dios y la teología] y cuando Saint-Simon vino al mundo halló que las gentes habían perdido la sensibilidad teológica.

³⁹⁵ *La ciencia y la religión como problemas políticos*, O.C., VII, 134. En este contexto de religión no quiero dejar de citar otra aparición del término *pouvoir spirituel* y que corresponde a un artículo publicado en el diario *La Prensa* el 9 de julio de 1911 y que tiene como título *El problema de Marruecos*, donde podemos ver la relación entre religión y poder espiritual. “Hablan de la miseria económica de Marruecos y de la amplitud circular de los cañones franceses [...] pero no cuentan con el islamismo, con aquello que Saint Simon, el genial precursor del movimiento social, llamaba el *pouvoir spirituel*, constructor de pueblos nuevos y sostén de las razas cansadas y viejas.” *El problema de Marruecos*, O.C., I, 432.

³⁹⁶ *La ciencia y la religión como problemas políticos*, O.C., IX, 135. Tengamos en cuenta que de 1818 a 1822 muchos artículos firmados por Saint-Simon fueron escritos, en realidad, por Augusto Comte.

Falta de aquel principio de unidad, de aquel poder organizador, de aquel *pouvoir spirituel* -como él decía-, la sociedad comenzaba a descomunicarse, a disgregarse.”³⁹⁷

He querido citar ambos textos porque, gracias a ellos, podemos señalar tres rasgos propios del poder espiritual. El primer rasgo del poder es que tiene capacidad para forzar. Cuando en el curso de 1939-1940 sobre *El hombre y la gente* Ortega explica lo que es *mandato* habla de una “voluntad forzada merced a que B reconoce previamente mayor poder de A.”³⁹⁸ Pero esta fuerza -y este es el segundo rasgo- no es bruta, no cae sobre la materia, sino que se ejerce sobre lo espiritual y por lo tanto tiene que convencer.

Sin embargo no se puede dejar de lado esta cualidad de oxímoron que la expresión *poder espiritual* manifiesta, como hemos visto al respecto del mando, el poder por un lado es fuerza pero esa fuerza no es violenta. Cuando en *España Invertebrada* Ortega trata el tema de la guerra nos dice: “se ha hecho de la fuerza lo contrapuesto al espíritu, o, cuando más, una manifestación espiritual de carácter inferior.”³⁹⁹ Por eso no duda en aclarar que “la fuerza de las armas no es fuerza bruta, sino fuerza espiritual. [...] La fuerza de las armas, ciertamente, no es fuerza de razón, pero la razón no circunscribe la espiritualidad.”⁴⁰⁰

El tercer rasgo tiene que ver con los efectos del poder espiritual: él es principio de unidad y de organización, sin él la sociedad se disgrega. Lo que aquí nos interesa resaltar es que el poder espiritual produce comunicación. De este modo el poder fuerza pero convenciendo, y al convencer, comunica y de esa manera une a los diversos miembros de una sociedad.

3.1. *Las fuentes de la noción de poder espiritual*

Muchas veces se escucha hablar de la dependencia del pensamiento orteguiano con respecto a los filósofos alemanes. Sin embargo no hay que olvidar su amor por las

³⁹⁷ Pablo Iglesias, O.C., I, 345.

³⁹⁸ *El hombre y la gente* [1939-1940], O.C., IX, 367.

³⁹⁹ *España invertebrada*, O.C., III, 443.

⁴⁰⁰ *Idem*, O.C., III, 444.

letras francesas, a las cuales accedió muy joven y en lengua original. Aquí y allí nos asaltan autores franceses, un Renan, un Voltaire, un Saint-Simon y sobretodo su alterado secretario, Augusto Comte. Como afirma Ortega en 1930, es de él, propiamente, de quien toma esta noción:

“En cuanto a la historia del «poder espiritual», tampoco se trata de una simple ocurrencia mía. Son una idea y un nombre inventados con esa ampliación de sentido cuanto tenían, por fuerza, que inventarse, a la hora en que el problema a que se refieren comenzó a ser agudo: 1830-1850: Augusto Comte”⁴⁰¹.

Es en la influencia de este último sobre la que me quiero detener, y especialmente en el tema del *pouvoir spirituel*. Para ello seguiré de cerca su trabajo titulado *Considérations sur le pouvoir spirituel*⁴⁰²

3.1.1. Augusto Comte y su “Consideración sobre el Poder Espiritual”

La finalidad de este escrito comteano es “la de demostrar la necesidad de la institución de un poder espiritual, distinto e independiente del poder temporal”⁴⁰³. Para Comte uno de los grandes logros de la Edad Media fue, precisamente, la división entre el poder espiritual y el poder temporal, lo cual permitió el perfeccionamiento de la teoría general de la organización social⁴⁰⁴, logrando lo que para los filósofos de la Antigüedad era algo imposible.⁴⁰⁵

⁴⁰¹ *Sobre el poder de la prensa*, O.C., IV, 346.

⁴⁰² Citaremos de acuerdo a la edición de Pierre Arnaud. [Paris], *Le livre de Poche*, 1978. pp 277-332.

⁴⁰³ *Considérations sur le pouvoir spirituel*, pág. 284. Este texto corresponde al año 1825.

⁴⁰⁴ Cfr. *Considérations sur le pouvoir spirituel*, pág. 278. Debemos también recordar aquí a un autor citado por Ortega: Edmund Burke. “Nos inclinamos con demasiada facilidad a considerar las cosas en el estado en que las encontramos, sin darnos cuenta suficiente de las causas que las han producido y que pueden acaso mantenerlas. No hay nada más seguro que el hecho de que en este nuestro mundo europeo, nuestras reglas de conducta, nuestra civilización y todas las cosas buenas que tienen conexión con ellas, han descansado durante siglos en dos principios, y que eran resultado de la combinación de ambos; aludo al espíritu caballeresco y al espíritu religioso. La nobleza y el clero, éste por su profesión, aquélla por su patronato, han mantenido vivo el conocimiento, incluso en medio de armas y de la confusión, cuando aún no se habían formado los gobiernos.” *Sobre la Revolución Francesa*. En *Textos políticos*. México, F.C.E., 1994, p. 109.

⁴⁰⁵ Cfr. *Considérations sur le pouvoir spirituel*, pág. 279.

Esta división de los poderes exige también una visión jerárquica de ambos. De ningún modo para Comte el poder espiritual debe subordinarse al poder temporal ni tampoco desaparecer. Esta defensa del poder espiritual nace en la visión de los efectos que su desaparición traería. En términos generales, Comte llega a afirmar que una organización política sin un poder espiritual, tal como los legisladores modernos entrevén, “dejaría en el orden social una inmensa y funesta laguna”⁴⁰⁶, dejaría a la sociedad “sin ninguna disciplina moral”⁴⁰⁷.

“El poder espiritual tiene como misión propia el gobierno de la opinión, es decir el establecimiento y el mantenimiento de los principios que deben presidir las diversas relaciones sociales”⁴⁰⁸. Y “su atribución principal es entonces la dirección suprema de la educación [...] ante todo el entero sistema de ideas y de hábitos necesarios para preparar al individuo al orden social en el cual deben vivir, y para adaptarse, lo más posible, al destino particular que deben cumplir”⁴⁰⁹. No tengo duda en escuchar aquí un eco de lo que dije, en el campo anterior, sobre la educación de la opinión pública.

Este texto me lleva a uno de los puntos principales de esta investigación. El poder espiritual debe gobernar la opinión para así poder dirigir la educación. Ella abarca, por un lado, el establecimiento de principios sobre los cuales descansarán las relaciones sociales. Por otro lado, la educación al establecer esos principios le da al hombre una misión social, le permite ocupar un lugar en la sociedad. Se puede así concluir que el poder espiritual al gobernar la opinión establece normas vigentes y le ofrece a los hombres programas de vida.

Por lo tanto, el poder espiritual debe “representar sin cesar, en la vida activa de los individuos y de las masas, los principios que han impregnado, como también llamar la atención cuando se han alejado de ellos”⁴¹⁰. En estas palabras se prefigura lo que luego será un tema central en el pensamiento sociológico de Ortega: el establecimiento de los usos.

⁴⁰⁶ *Considérations sur le pouvoir spirituel*, pág. 285.

⁴⁰⁷ *Idem*, pág. 288.

⁴⁰⁸ *Idem*, pág. 301.

⁴⁰⁹ *Ibidem*.

⁴¹⁰ *Idem*, pág. 302.

Así entonces, para Comte, el poder espiritual gobierna la opinión. Tal es su poder que antecede a todo lo temporal. Para el autor francés, el poder espiritual es previo, incluso, a todo gobierno. “Sin duda, en cada estado social determinado, la asociación de un número cualquiera de hombres bajo un mismo régimen espiritual *precede siempre necesariamente* a la reunión bajo un mismo gobierno temporal”⁴¹¹. Siendo así la opinión pública, en cuanto opinión prepotente, poder espiritual, precede necesariamente a la política. Si seguimos aquí a Comte se puede ver la razón por la cual el político debe descansar sobre la opinión pública.

Por otra parte, hay que decir que el poder espiritual y el poder temporal tienen esferas de gobierno muy precisas:

“la vida de los individuos y la de los pueblos se compone alternativamente de especulación y acción, o, en otros términos, de tendencias y resultados. Estos dos órdenes de hechos se entrelazan de mil maneras en la existencia real. *El poder espiritual tiene por objeto propio y exclusivo reglar el primero, el poder temporal el segundo*”⁴¹².

Así entonces, el poder espiritual rige lo especulativo dejando el gobierno de la acción al poder temporal.

Comparemos el texto de filósofo francés con éste del español:

“En la Edad Media se reproduce con formato mayor el mismo fenómeno. El Estado o Poder público primero que se forma en Europa es la Iglesia, con su carácter específico y ya nominativo de «poder espiritual». De la Iglesia aprende el Poder político que él también no es originariamente sino poder espiritual, vigencia de ciertas ideas, y se crea el Sacro Romano Imperio. De este modo luchan dos poderes, igualmente espirituales, que no pudiendo diferenciarse en la sustancia -

⁴¹¹ *Considérations sur le pouvoir spirituel*, pág. 303. El resaltado es nuestro. “Observando de una manera suficientemente profunda el mecanismo de las sociedades humanas, reconocemos, que en cada sistema político, la formación del poder espiritual siempre ha precedido necesariamente al desarrollo del poder temporal, incluso en los sistemas donde estos dos poderes estuvieron bajo una misma mano.” *Considérations sur le pouvoir spirituel*, pág. 312.

⁴¹² *Idem*, pág. 304. El resaltado es nuestro.

ambos son espíritu-, vienen al acuerdo de instalarse cada uno en un modo del tiempo: el temporal y el eterno. Poder temporal y poder religioso son idénticamente espirituales, pero el uno es espíritu del tiempo -opinión pública intramundana y cambiante-, mientras el otro es espíritu de eternidad- la opinión de Dios, la que Dios tiene sobre el hombre y sus destinos.”⁴¹³

Para concluir cabe agregar que el poder espiritual, de acuerdo con Comte, es el encargado de lograr la comunión de doctrinas. Esta comunión produce la hegemonía sobre los sentimientos. De esa comunión y hegemonía resulta que el poder espiritual “debe, por la naturaleza de las cosas, preceder a la asociación temporal, fundada sobre la conformidad de intereses”⁴¹⁴. Así entonces, según el autor de Montpellier, lo especulativo corresponde a la comunión de ideas y a un dominio de los sentimientos sociales; mientras que lo temporal está constituido por la acción que se manifiesta en el ámbito de intereses particulares.

3.1.2. *Los efectos de un poder espiritual ausente*

Anteriormente, y como al pasar, hice una breve mención del efecto que produce la ausencia del poder espiritual Pero el tema requiere una atención más precisa. Cuatro son los efectos que nos propone el fundador del positivismo⁴¹⁵.

En primer lugar, cuando desaparece el poder espiritual lo que sucede es

“la más completa divagación de las inteligencias. Cada uno tiende a formarse , por sus solas fuerzas, un sistema de ideas generales, sin reunir ninguna de las condiciones indispensables para ello, lo cual ha vuelto, poco a poco rigurosamente imposible, que en las masas, se obtenga entre dos espíritus solamente, un acuerdo real y perdurable sobre alguna cuestión social, incluso entre las más simples.”⁴¹⁶

⁴¹³ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 457.

⁴¹⁴ *Considérations sur le pouvoir spirituel*, pág. 313.

⁴¹⁵ Solamente los dos primeros son relevantes para nuestro tema, sin embargo he preferido tratar los cuatro para tener una visión completa del mismo.

⁴¹⁶ *Considérations sur le pouvoir spirituel*, pág. 288.

De este modo la ausencia de poder espiritual lleva a una anarquía intelectual, habiendo desaparecido del horizonte de la sociedad todo dogma fundamental.⁴¹⁷ Anteriormente vimos que el poder espiritual tiene que ver, propiamente, con lo especulativo, en tanto que propone ciertas ideas, ciertos tópicos que orientan al pensar. Es por eso que el primer efecto de su ausencia es la desorientación en el pensar.

El segundo efecto consiste en “la ausencia casi total de moral pública”⁴¹⁸. Este efecto no es menos importante que el anterior. Como afirma Comte, la caída de la moral pública se debe a que, al no haber ninguna máxima generalmente aceptada, cada uno desconoce el lugar, “la destinación en la sociedad”. Y continúa “por otra parte, el sentimiento social buscando vanamente, sea en la razón privada, sea en los prejuicios públicos, nociones exactas y fijas sobre lo que constituye el bien general en cada caso que se presenta, termina por degenerar poco a poco en una vaga intención filantrópica”⁴¹⁹. Así entonces, todo hombre necesita orientación para determinar cuál es el bien que corresponde a la vida social. Pero si esa sociedad carece de poder espiritual en vano lo buscará en su propio pensar, en vano lo buscará en los prejuicios públicos...su sentimiento social caerá en algo insulso. Sólo el poder espiritual brinda orientación al sentimiento social, sólo en él se puede basar la sociedad.

El tercer efecto de la desorganización espiritual tiene que ver con la preponderancia del punto de vista puramente material y la subordinación e incluso eliminación del poder teórico por el poder práctico⁴²⁰.

Finalmente, para el cuarto efecto, escuchemos a Comte cuando dice: “quiero indicar como última consecuencia general de la disolución del poder espiritual, el establecimiento de esta suerte de autocracia moderna [...] y que se la puede designar con el nombre de «ministerialismo» o despotismo administrativo”⁴²¹. Para el autor francés esta centralización del poder conlleva a que su medio general de acción sea la

⁴¹⁷ Cfr. *Considérations sur le pouvoir spirituel*, pág. 289.

⁴¹⁸ *Idem*, pág. 290.

⁴¹⁹ *Ibidem*.

⁴²⁰ Cfr. *Idem*, pág. 292.

⁴²¹ *Idem*, p. 293.

corrupción sistemática. En ausencia del poder espiritual hay administración pero no hay política, como también nos recordaba Ortega⁴²².

Y no sólo no hay política sino que lo que reina es algo peor.

“En un pueblo donde el concurso indispensable de los individuos al orden público no puede estar más determinado por el asentimiento voluntario y moral acordado cada uno a una doctrina social común, no queda otra salida, para mantener cualquier armonía, que la triste alternativa de la fuerza o la corrupción.”⁴²³

Sin un dogma social, sin opinión pública, sólo queda violencia, acción directa como dice Ortega en *España Invertebrada*⁴²⁴.

Es por eso que la sociedad se desorganiza en tanto que sólo hay en ella poderes temporales, poderes que buscan la sola acción porque carecen de los fundamentos especulativos, de principios desde los cuales se deduzca la acción. “La anulación del poder espiritual ha destruido la única barrera legal que hubiera podido contener las impiedades del poder temporal.”⁴²⁵ Es esa adhesión a la comunidad de doctrinas “la única capaz de superar o incluso de contrabalancear suficientemente la potencia de las tendencias antisociales, naturalmente preponderante en la constitución del hombre.”⁴²⁶

3.1.3. *Hacia un nuevo poder espiritual*

Finalmente y como la voz del Fauno, Comte reclama “imperiosamente en estos días la formación de un nuevo orden espiritual, como primer y principal medio de terminar el período revolucionario.”⁴²⁷ Algo de lo cual se hace eco Ortega cuando exige también una nueva revelación, un nuevo poder.⁴²⁸ Porque -resumiendo lo que he dicho- sin el poder espiritual “cada uno sea hombre particular o pueblo, se vuelve cada vez

⁴²² Cfr. *De puerta de tierra*, O.C., I, 550.

⁴²³ *Considérations sur le pouvoir spirituel*, 294.

⁴²⁴ Cfr. *España invertebrada*, O.C., III, 465

⁴²⁵ *Considérations sur le pouvoir spirituel*, 294.

⁴²⁶ *Idem*, 316-317. Cfr. de Ortega *Individuo y organización*. O.C., VI, 894.

⁴²⁷ *Considérations sur le pouvoir spirituel*, 298.

⁴²⁸ Cfr. *La razón histórica* [curso de 1944], O.C. IX, 629.

menos capaz de asumir, por sus propias facultades, la relación de su acción especial con el conjunto de la acción social, la cual, al mismo tiempo, se complica cada vez más.”⁴²⁹ En suma, sin poder espiritual no hay sociedad.⁴³⁰

Esto hace absolutamente necesaria “la existencia de una clase que, eminentemente activa en el orden especulativo, esté constante y exclusivamente ocupada en forjar reglas generales de conducta para todos los demás que sin poder carecer de ellas no son aptos para formarlas”⁴³¹. ¿Podemos desprender de aquí la distinción entre los hombres que se forjan su propio plan de vida y los hombres medios que requieren de planes ya prefijados? Dejemos la respuesta a esta pregunta para otro campo pragmático.

3.2. *Los poderes espirituales dentro de la sociedad*

Si bien en esta explicación he usado la expresión *poder espiritual* en singular, no debemos pensar que existe un único poder de ese tipo. A lo largo de la historia ha ocupado diferentes lugares y ha tenido varios rostros que conviene explicitar. También hay que tener en cuenta que, para Ortega, esas instancias de poder espiritual deben estar coordinadas entre sí. “No importa mucho que una institución se corrompa siempre que queden otras sanas y ungidas de autoridad. Apoyándonos en cualquiera de éstas, podremos disciplinar, corregir y curar la institución decadente”⁴³². Por eso, para él, “normalmente han coexistido en la historia *diversos* «poderes espirituales», y sólo esta pluralidad de poderes *diferentes* y más o menos *antagónicos* asegura la salud social”⁴³³. Por lo tanto “no es necesario ni importante que las partes de un todo social coincidan en sus deseos y sus ideas; lo necesario e importante es que conozca cada una, y en cierto modo viva, los de las otras”⁴³⁴. Pluralidad de poderes y conocimiento mutuo dan sentido a lo social.

⁴²⁹ *Considérations sur le pouvoir spirituel*, 310.

⁴³⁰ Al tratar el tema de lo social veremos cómo en toda sociedad hay, para Ortega, elementos de concordia y de discordia. Sin un poder espiritual en la sociedad reina la discordia, porque no hay un punto de vista general. Cfr. *Considérations sur le pouvoir spirituel*, 310.

⁴³¹ *Idem*, 316.

⁴³² *La verdadera cuestión española*, O.C., III, 115.

⁴³³ *Sobre el poder de la prensa*, O.C., IV, 345. (el resaltado es de Ortega) El texto continúa “Hace trescientos años coexistían en Francia las influencias o *presiones* del espíritu siguientes: la Iglesia, el Estado, la Universidad, la literatura (belles lettres).”

⁴³⁴ *España invertebrada*, O.C., III, 460.

Según el filósofo español los poderes espirituales han sido la Iglesia, el Estado, la Universidad y la Prensa. Ya había señalado, al tratar *La rebelión de las masas*, como Ortega distinguía entre el poder divino -la Iglesia- y el poder temporal -el Estado-, cada uno con su opinión correspondiente. Me detendré con más detalle en los otros poderes espirituales: la Universidad y la Prensa.

3.2.1. *La Universidad como poder espiritual*

Anteriormente vimos cómo la vida es dada pero es dada vacía. No sólo la vida personal tiene ese cariz. La vida pública, por sí, es anónima y ciega, sin dirección autónoma y, por lo tanto, para que sea verdaderamente histórica necesita ser regida, quiérase o no.⁴³⁵ De ahí la necesidad de un poder espiritual que la rijan, que le indique un plan de vida. Pero para Ortega:

“a estas fechas han desaparecido los antiguos «poderes espirituales»: la Iglesia, porque ha abandonado el presente, y la vida pública es siempre actualísima; el Estado, porque, triunfante la democracia, no dirige ya a ésta, sino al revés, es gobernado por la opinión pública. En tal situación, la vida pública se ha entregado a la única fuerza espiritual que por oficio se ocupa de la actualidad: la Prensa.”⁴³⁶

De acuerdo con lo que venimos leyendo se manifiesta una sucesión de poderes a lo largo de la historia. El primero en aparecer fue la Iglesia pero ésta se volvió inactual, dejó de mirar el presente y de leer los signos de los tiempos y, por lo tanto, perdió vigencia. El segundo poder fue el Estado, pero éste, en lugar de gobernar, se dejó gobernar por la opinión pública, que aquí aparece como sinónimo de masificación, de *slogan*. La vida pública entonces, en su rostro de actualidad, quedó gobernada por un solo poder espiritual: la prensa. Y aquí surge la preocupación de Ortega. Como ya se

⁴³⁵ Cfr. *Misión de la universidad*, O.C., IV, 567.

⁴³⁶ *Ibidem*. A tal punto esto es hoy así que un especialista como Cándido Monzón afirma “al no haber otros referentes o ser el referente principal, la gente acaba aceptando que la verdad, o lo que sucede en la realidad, está en los medios. Las cosas suceden ahora en los medios.” *El hombre espectador en la cultura de masas. Opinión pública y medios de comunicación*. En *Opinión pública. Historia y presente*, pág. 219.

dijo, normalmente en la historia hay varios poderes; lo que percibe nuestro autor es que el poder espiritual está en manos de uno sólo de ellos.

Es ese el motivo por el cual “la vida pública necesita urgentemente la intervención en ella de la Universidad como tal”⁴³⁷. Pero ¿por qué precisamente la Universidad y no otra instancia? La causa está en el destino de Europa. Como su destino es vivir de su inteligencia, “el principal promotor de la historia europea”⁴³⁸ debe ser la Universidad. Repasemos las varias razones por las cuales ella debe constituirse en uno de los poderes espirituales.

La primera radica en que el político debe ser formado en su tarea propia. “La sociedad necesita buenos profesionales –jueces, médicos, ingenieros-, y por eso está ahí la Universidad con su enseñanza profesional. Pero necesita antes que eso y más que eso asegurar la capacidad en otro género de profesión: la de mandar”⁴³⁹. Así entonces, la Universidad es poder espiritual en tanto que enseña a mandar, a destinarle a cada uno su vida.

La segunda razón radica en que

“la Universidad es el intelecto -y por lo tanto, la ciencia- como institución, y esto -que el intelecto se haga una institución- ha sido la voluntad específica de Europa frente a otras razas, tierras y tiempos; significa la resolución misteriosa que el hombre europeo adoptó para vivir *de* su inteligencia y desde ella”⁴⁴⁰.

Si el plan de vida del hombre europeo es vivir de su inteligencia, necesita de una institución que lo ayude a vivir, una institución intelectual que le de un plan de vida

⁴³⁷ *Misión de la universidad*, O.C., IV, 567.

⁴³⁸ *Idem*, O.C., IV, 568.

⁴³⁹ *Idem*, O.C., IV, 540.

⁴⁴⁰ *Idem*, O.C., IV, 565. Es interesante citar aquí un texto de Comte subrayado por el mismo Ortega: “A pesar de la pobre energía natural de nuestros órganos puramente intelectuales en el conjunto total de nuestra economía cerebral, en los capítulos anteriores reconocimos que la inteligencia debe necesariamente presidir, no en la vida doméstica, pero sí en la vida social, y con más razón aún, en la vida política. Es solamente a través de ella que se puede organizar efectivamente la general reacción de la sociedad sobre los individuos, lo que caracteriza a la tarea fundamental del gobierno, y que exige, ante todo, un sistema conveniente de opiniones comunes relativas al mundo y a la humanidad.” *Cours de philosophie positive. Tome Quatrième*, 680.

intelectual. Por eso, la universidad tiene que, además de ocuparse del intelecto, sumergirse en lo presente para dar planes de vida al hombre medio⁴⁴¹.

Así se encuentra la tercera razón que se vuelve un desafío para la vida universitaria. Para Ortega, la Universidad

“no sólo necesita contacto permanente con la ciencia, so pena de anquilosarse. Necesita también contacto con la existencia pública, con la realidad histórica, con el presente, que es siempre un *integrum* y sólo se puede tomar en totalidad y sin amputaciones *ad usum delphini*. La Universidad tiene que estar también abierta a la plena actualidad; más aún: tiene que estar en medio de ella, sumergida en ella”⁴⁴².

Si le debe dar al hombre medio un plan de vida, no puede postergar las respuestas y tampoco refugiarse en su gabinete.

Vivir de la inteligencia exige eso, con un ojo mirar hacia la ciencia, con el otro a la historia. Ahora bien si, por las razones aducidas, la Universidad debe constituirse en poder espiritual, ¿esto implica que el intelectual deba mandar? El tema ya lo había rozado al hablar de la relación entre el político y el intelectual. Aquí agrego otro aspecto. Si bien Ortega en su juventud veía con buenos ojos la relación entre la política y la filosofía, diversas situaciones lo hicieron apartarse de esa visión.

Como respuesta a la pregunta anterior quiero traer a colación un texto de 1944 perteneciente al curso sobre *La razón histórica*. Allí se lee: “es un hecho que en el siglo XVIII el intelectual sintió por vez primera en la historia apetito y afán de mandar.”⁴⁴³ Ante esta afirmación uno recuerda a Platón y su República como clara refutación pero, para Ortega, todo lo que diga el griego en sus diálogos debe ser leído con el modo propio de su decir: la ironía.

⁴⁴¹ Cfr. *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 75. “Los pueblos europeos están desde hace siglos habituados a que conforme van aconteciendo los cambios históricos haya gentes que se encargan de intentar aclararlos, de procurar definirlos. Ha sido ésta la labor de la pura intelectualidad.”

⁴⁴² *Misión de la universidad*, O.C., IV, 567.

⁴⁴³ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 629.

“Desde 1749 a 1929 el intelectual ha ocupado en Occidente un puesto social superior al que ha tenido nunca en toda la historia humana. Más aún, durante esa época y sobre todo en la segunda de esas centurias y en forma extrema en torno a 1900, los dos únicos grandes poderes sociales que efectivamente regían el Occidente, eran el dinero y el intelectual”⁴⁴⁴.

Fue con D’Alembert, Diderot y Rousseau con quienes se pone en marcha esta entronización del intelectual y lo que Ortega denomina la “beatería de la cultura”, esto es, el creer que hay que ser culto aunque no se sienta una íntima y urgente necesidad de serlo. A partir de ahí, ni el sacerdote, ni el guerrero sino el intelectual es el que detenta el poder público. Pero, citando a Comte, Ortega nos alerta sobre esta intromisión del intelectual en el poder diciendo que “«toute participation dans le commandement est radicalement dégradante»”⁴⁴⁵. Es por eso que “es preciso tender a que las minorías intelectuales desalojen de su obra todo *pathos* político y humanitario y renuncien a ser tomadas en serio -la seriedad es la gran patética- por las masas sociales.”⁴⁴⁶

La razón para esta renuncia descansa en que si el intelectual se entretiene con los juegos del poder olvida su tarea primera: “forjar las nuevas normas que pudieran en la hora de declinar las antiguas elevarse sobre el horizonte. De aquí la grave crisis del presente, que se caracteriza no tanto porque no se obedezca a principios superiores sino por la ausencia de los mismos.”⁴⁴⁷ La fe que Europa tiene en la inteligencia no sólo le exige un lugar en la sociedad a la Universidad sino también una misión al intelectual. Sin esa fe en la inteligencia, el intelectual no ocuparía el lugar que Ortega le asigna.

Trayendo a colación un texto de 1925 –*Reforma de la inteligencia*- el filósofo español afirma:

“El fracaso que a este ensayo imperial de la inteligencia ha seguido es evidente. No ha logrado hacer felices a los hombres, y, en cambio, ha perdido en la empresa su poder de inspiración. Cuando se quiere mandar

⁴⁴⁴ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 629.

⁴⁴⁵ *Idem*, O.C., IX, 630.

⁴⁴⁶ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 385.

⁴⁴⁷ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 631.

es forzoso violentar el propio pensamiento y adaptarlo al temperamento de las muchedumbres. Poco a poco las ideas pierden rigor y transparencia, se empañan de patética. Nada causa mayor daño a una ideología que el afán de convencer a los demás de ella. En esa labor de apóstol se va alejando el pensador de su doctrina inicial, y al cabo se encuentra entre las manos una caricatura de ella.”⁴⁴⁸

El intelectual al ocuparse de lo que propiamente no le corresponde deja a la sociedad huérfana, vacía de lo que solamente él debe aportar: principios, normas nuevas. Con palabras que responden al tema de esta investigación se puede afirmar que el intelectual desde el siglo XVIII ha dejado de opinar particularmente y se ha dejado conquistar por la opinión pública. El intelectual, durante muchos años, ha estado repitiendo tópicos en lugar de crear o develar principios. A tenor de lo leído se puede afirmar que, así como existen dos tipos de políticos, también se dan dos tipos de intelectuales. Existen intelectuales que hablan repitiendo tópicos y se vuelven públicos, a los cuales se los podrían llamar “intelectuales menores”; y existen, a su vez, intelectuales que callan y se vuelven solitarios, alejados de la opinión pública: son los creadores.

Paradójica es, entonces, el lugar que ocupa la Universidad como poder espiritual. Por un lado responde al destino de Europa y tiene que mirar a la ciencia. Pero como poder histórico tiene que mirar a la actualidad, a lo público, porque la ciencia sin la historia se anquilosa. Como el dios Jano, tiene que mirar a uno y otro lado. Debemos esperar al último campo pragmático donde plantearé la relación del intelectual con la opinión pública, para ver cómo lograr este equilibrio.

3.2.2. *La Prensa como poder espiritual*

En *Misión de la Universidad* -como dije antes- Ortega afirmaba que “la vida pública se ha entregado a la única fuerza espiritual que por oficio se ocupa de la actualidad: la Prensa.”⁴⁴⁹. Y justamente él -que llega a definirse como que “tal vez yo

⁴⁴⁸ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 630-631. ¿Corresponde este pensar a la experiencia vital de Ortega? Creo que sí.

⁴⁴⁹ *Misión de la universidad*, O.C., IV, 567.

no sea otra cosa que un periodista”- caracteriza como “ínfima” a la espiritualidad que se rezuma por las columnas del periódico⁴⁵⁰. En un texto de 1925 Ortega había dicho que “el periódico es el arte del acontecimiento como tal. Su misión no es buscar la realidad latente, que un día quedará destilada de los sucesos [...] El periódico asiste al acontecimiento, y lo que más debe interesarle es, precisamente su apariencia, lo que de él se habrá ya mañana volatilizado.”⁴⁵¹ A partir de este texto quiero distinguir dos tipos de actualidad. Una, la que corresponde ser vivida por cada generación y que es la que Ortega reprocha a la Iglesia haber olvidado; y la otra, que es la actualidad presurosa, pasajera y que él llama aquí, *acontecimiento*.

Volviendo al tema de la prensa como poder espiritual, quiero citar aquí dos textos de Augusto Comte que tienen, a mi entender, cierta afinidad. Ambos apuntan al papel central que ha obtenido el periodismo y a las limitaciones propias del oficio que no le permitirían ocupar ese lugar. Los cito también porque se encuentran subrayados por Ortega en las obras del autor francés.

El primero dice así:

“como ahora el puesto del poder espiritual está vacante, cualquiera que sepa manejar la pluma puede ocupar ese lugar. Los jueces han sido reemplazados por los abogados, y los doctores propiamente dichos por simples escritores [...] Todo hombre, por así decirlo, que sepa manejar la pluma, cualesquiera sean por otra parte sus antecedentes intelectuales, puede hoy aspirar sea en la prensa, sea en la cátedra metafísica, al gobierno espiritual de una sociedad que no le impone ninguna condición racional o moral, la sede está vacante, cualquiera toma coraje y se sienta a su vez.”⁴⁵²

El otro texto afirma lo siguiente:

⁴⁵⁰ Cfr. *Misión de la universidad*, O.C., IV, 567.

⁴⁵¹ *Vitalidad, alma, espíritu*, O.C., II, 566.

⁴⁵² *Cours de philosophie positive. Tome Troisième*, 165. Este texto está subrayado por Ortega en el texto de Comte.

“En esta extraña situación temporaria, no nos queda más que considerar que el resultado general de la renuncia implícita del régimen oficial a toda seria pretensión de reorganización espiritual, no es otro que haber reconocido voluntariamente su ineptitud radical. Esta incompetencia, tácitamente aceptada, libera necesariamente a la potencia intelectual y moral a cualquiera que quiera y pueda enrolarse pasajera, sin ninguna garantía normal de una verdadera vocación personal relativa a los problemas más importantes y difíciles con los que el pensamiento humano puede enfrentarse: de lo cual se sigue habitualmente el dominio espiritual por parte del periodismo, tarea naturalmente hoy abandonada en manos de los literatos. Ordinariamente incapaces ya sea por sí mismos o por la educación recibida, de sentir suficientemente lo que constituye la sana elaboración racional de cualquier tema”⁴⁵³.

Para Ortega -llama la atención el tono con el que lo afirma- la prensa posee una espiritualidad, pero como vimos es de un grado ínfimo e incluso la llega a llamar “pseudoespiritualidad”. Esto explica por qué las cosas van patas para arriba por Europa: en razón “del imperio indiviso de la Prensa, único «poder espiritual»”⁴⁵⁴, la cual no mira la actualidad sino lo resonante de la instantaneidad de lo real⁴⁵⁵.

Todas estas afirmaciones sobre la Prensa y el poder espiritual aparecen el 9 de noviembre de 1930, como conclusión de una serie de artículos que se titularon *Misión de la Universidad*. El 13 de noviembre, y para aclarar su posición frente al periodismo, publica un artículo dirigido al director del diario *El Sol* que se titula *Sobre el poder de la Prensa*. Allí se lee lo siguiente:

“yo no he dicho ni en un momento de obnubilación que deba arrebatarse a la Prensa el «poder espiritual» que hoy ejerce. [...] Menos todavía me ha ocurrido proponer que la Universidad ejerza ese «poder espiritual» que hoy administra la Prensa. Por la sencilla razón de que la Universidad es, poco más o menos, lo contrario que la Prensa, y no

⁴⁵³ *Cours de philosophie positive. Tome Sixième*, 410.

⁴⁵⁴ *Misión de la universidad*, O.C., IV, 568.

⁴⁵⁵ Cfr. *Idem*, O.C., IV, 567.

tendría sentido que quisiera ejercitar el *mismo* poder. No se trata de *un solo* poder que convenga traspasar.”⁴⁵⁶

4. *La opinión pública como poder espiritual*

Como ya he señalado una sociedad es sana cuando en ella confluyen varios poderes espirituales ocupando cada uno su lugar. Hasta ahora he indicado cuatro poderes espirituales, los cuales tienen la característica de ser, además de públicos, identificables, casi se podrían llamar “sujetos” de poder. Iglesia, Estado, Universidad y Prensa son fácilmente distinguibles unos de otros y tienen la característica de ser poderes espirituales patentes.

Hago esta aclaración porque debajo de estos poderes hay uno que reina, pero que lo hace de un modo latente: la opinión pública. Ella reina porque en el fondo “el poder público no es sino la emanación activa, energética de la opinión pública, en la cual flotan todos los demás usos o vigencias que de ella se nutren.”⁴⁵⁷

Así entonces, por debajo de los poderes espirituales patentes se encuentran otros poderes que son los usos y por debajo de ellos la opinión pública. Para entender cabalmente el poder espiritual debemos ingresar al tema de los usos, tema que trataremos en el próximo campo pragmático.

Pero no se puede dejar el tema del poder espiritual en tanto opinión pública sin hacer mención al siguiente texto:

“No deja de tener interés que en la lengua más vulgar se las llame «opiniones reinantes». Su modo de estar en la sociedad se parece sobremanera a la que tiene el Gobierno -imperan, en efecto, reinan. Son lo que se llama «opinión pública», de la cual decía Pascal que es la reina

⁴⁵⁶ *Sobre el poder de la prensa*, O.C., IV, 345. Hay que tener en cuenta que Ortega en 1932 afirma “El artículo de periódico es hoy una forma imprescindible del espíritu, y quien pedantesco lo desdén no tiene la más remota idea de lo que está aconteciendo en los senos de la historia.” *Prólogo a una edición de sus obras*, O.C. V, 99.

⁴⁵⁷ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 322. También en *De Europa meditatio quaedam*: “Pero este *poder público*, que se suelen llamar Estado, no es sino la intervención activa, enérgica, incluso corporalmente enérgica de la «opinión pública»” O.C., X, 115.

del mundo, y que no es una noción moderna. Ya Protágoras usa en el siglo V a. C. la misma expresión: *dogma poleón* -lo cito porque es ello poco conocido- y Demóstenes en el IV dice en la oración 18 que hay una «voz pública de la patria». Reina como reina el saludo y las costumbres a él similares; reina como reina la lengua. Todo lo que es verdaderamente social es, sobre los individuos, presión, coacción, imperación y, por lo tanto, reinado”⁴⁵⁸.

Este texto apunta a tres autores como antecesores de lo que Ortega entiende por opinión pública. Me detendré ahora en Pascal⁴⁵⁹ porque hace alusión directa al tema del poder.

4.1. *Blas Pascal: el poder y la opinión*

El fragmento pascaliano corresponde al pensamiento 311, y la cita textual dice así: “el poder fundado sobre la opinión y la imaginación reina por algún tiempo, y es un poder dulce y voluntario; el de la fuerza reina siempre. De tal modo, la opinión es algo así como la reina del mundo, pero la fuerza es el tirano.”

Así entonces, el reinado de la opinión es cierto pero, para ser duradero, esa opinión debe tener algo más: *fuerza* o -como ya lo hemos nombrado- *prepotencia*. Una opinión entonces reina cuando es prepotente, cuando fuerza a que opinemos de una manera y no de otra. Agreguemos un pensamiento pascaliano al respecto: “¿Por qué se obedece a la pluralidad? ¿Acaso porque tiene más razón? No, sino más fuerza.”⁴⁶⁰ Volvemos a encontrar aquí la irracionalidad que todo poder detenta. No hay razones, no hay explicación para saber por qué hacemos lo que hacemos en el ámbito social. Hay algo más que razón, algo más que naturaleza: hay *costumbres*. Oigamos nuevamente a Pascal: “mucho me temo que esta naturaleza no sea ella misma una primera costumbre, como la costumbre es una segunda naturaleza”.⁴⁶¹

⁴⁵⁸ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 319.

⁴⁵⁹ “Ortega se resistió a la lectura de ciertos pensadores, como fue el caso de [...] Pascal, autor al que era alérgico” Regalado, Antonio, *De la razón vital a la razón histórica: la hermenéutica de Ortega. En Ortega en pasado y en futuro. Medio siglo después*. J. Lasaga, M. Márquez, J. M. Navarro y J. San Martín eds. Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pág. 127.

⁴⁶⁰ Pensamiento 301.

⁴⁶¹ Pensamiento 93.

Anteriormente recordé cómo para Ortega el hombre no tiene naturaleza sino historia. Al no tener naturaleza no se puede mirar hacia él con una mirada de eternidad sino con una mirada plena de temporalidad. Para entender al hombre hay que mirar al río que es la historia y que en la opinión pública encuentra su expresión. Al expresar la opinión pública las costumbres, encontramos un precipitado de verdad que le permite al hombre saber quién es: le permite encontrar, como ya dijimos, un programa de vida. Pero volvamos al reinado de la opinión pública.

Para Pascal “la fuerza, no la opinión, es la reina del mundo. Pero la opinión usa la fuerza. La fuerza hace a la opinión.”⁴⁶². Ahora bien, ¿cuál es esa tiranía a la que alude el texto del autor francés? Hice recién mención a la prepotencia, pero ¿no estamos, en realidad, ante los usos y las vigencias? Esta es una hipótesis de lectura: ¿no será la opinión pública reina en tanto que ella es vigencia y no por ser un mero lugar común, repetición del decir?

⁴⁶² Pensamiento 303.

“Espíritu objetivo es toda realidad que, por un lado, no es corporal, no es naturaleza y, por otro, no es consciente o subjetiva. Ahora bien, todo lo que llamamos «social» tiene esta doble condición, tan extraña. Por ejemplo, «la opinión pública». A fuer de opinión es espíritu y no materia, pero, a fuer de pública, esa opinión no es la de un sujeto consciente. El sujeto aquí es precisamente «el público», la «gente» -por tanto, muchos- pero nadie determinado. Se trata, pues, paradójicamente, de una opinión que no es opinión de nadie.”⁴⁶³

“La sociología ha padecido siempre dos enfermedades desastrosas que le han impedido constituirse en ciencia clara y fecunda: una es el individualismo, otra es el colectivismo”⁴⁶⁴.

III. *Opinión pública y sociedad*

En el asedio a la ciudadela de la opinión pública, el tercer círculo corresponde a la relación que existe entre la opinión pública y la sociedad. Los temas que aquí trataré no serán del todo novedosos. Ya sabemos que, a través de la política, el pueblo deja su indeterminación para alcanzar un lugar en la historia. Esta determinación se alcanza cuando el político no hostiga a la opinión pública sino que la educa.

También sabemos que cuanto mayor es el progreso interior en la opinión pública, mayor será el grado de convivencia en una sociedad. Ese progreso lo logra también el político en tanto que se apoya en la opinión pública, porque ella es el verdadero poder espiritual. Por otra parte, también sabemos -gracias a Comte- que del poder espiritual dependen tanto el acuerdo social como la moral pública. Sin principios comunes la sociedad termina reducida a luchas internas sin guía alguna. Sin poder espiritual, entonces, no hay más que despojos de sociedad.

Recurriendo a un esquema aristotélico se podría decir que ya tenemos la causa formal -la opinión pública como poder espiritual-, la causa eficiente -el político en cuanto que manda- pero aún no hemos tratado la causa material, esto es, la sociedad.

A partir de lo dicho hasta ahora, se percibe cómo el tema de lo social recorre todo el pensamiento orteguiano. José Ortega y Gasset planeó, durante muchos años,

⁴⁶³ *Principios de metafísica según la razón vital* [1933-1934], O.C., IX, 87.

⁴⁶⁴ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 386.

escribir dos obras en las que se plasmase su pensamiento completo. Una obra resumiría la perspectiva metafísica y hubiera tenido como título *Aurora de la razón histórica*; mientras que la obra que resumiría la perspectiva social, llevaría como nombre *El hombre y la gente*. Si bien ninguno de los proyectos se llevó a cabo, de la perspectiva social quedaron muchos indicios en los cuatro ciclos de lecciones⁴⁶⁵ que llevaron como título, precisamente, *El hombre la gente*.

Así entonces, la centralidad de lo social no puede ser eludida en ningún estudio que se haga sobre el filósofo español. Sin embargo, debo reconocer que en un primer acercamiento a Ortega y Gasset consideré el tema social como algo más bien circunstancial unido a una práctica política o periodística. Poco a poco fui descubriendo lo errado de esta visión. Poco a poco comprendí el lugar que tiene la sociedad en su pensamiento, poco a poco me di cuenta del peso que tiene la expresión “estamos hechos de sustancia colectiva.”⁴⁶⁶ No cabe, entonces, una interpretación de Ortega que, al mismo tiempo, no ponga en claro qué significa para él *lo social*; y no sólo para aclarar temas sociológicos sino porque -como ya he dicho- la antropología orteguiana no puede sino ser una antropología social.

Para introducirnos al tema de lo social voy a partir de las lecciones sobre *El hombre y la gente* pronunciadas en Buenos Aires entre 1939 y 1940, que corresponden al tercer ciclo de conferencias sobre temas sociológicos que Ortega pronuncia a lo largo de su carrera. Asumimos este ciclo porque los dos anteriores lo considero más exploratorios que los ciclos de conferencias de Buenos Aires y de Madrid.

Ortega comienza estas lecciones brindando un panorama del estado en que se encontraban las ciencias sociales por aquél entonces. Según él no se tenía una idea clara de lo que en verdad se hablaba cuando se discutía sobre ley, derecho, opinión pública o Estado porque no se sabía con precisión qué era lo social, de modo que todas esas discusiones quedaban reducidas a puras habladurías. Por eso Ortega se asombra y afirma “que hay algo de patológico y escandaloso en este desequilibrio que existe entre el enorme saber que ha llegado a poseer el hombre sobre los fenómenos físicos, y aun

⁴⁶⁵ El ciclo comenzó en Valladolid en 1934, siguió luego en Rotterdam en 1936, alcanzó cierta sistematización en las lecciones de Buenos Aires durante las primaveras de 1939 y 1940, para culminar en el ciclo dictado en Madrid diez años después de las de Buenos Aires.

⁴⁶⁶ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 420.

biológicos, y la enorme ignorancia que padece sobre sus propios asuntos. Especialmente, sobre los asuntos sociales.”⁴⁶⁷

Para hablar con rigor de esos temas -nos dice nuestro filósofo- es necesario tener muy en claro qué es lo social, qué cosa es la sociedad. “Si ésta no está clara, todas esas palabras no significan lo que pretenden y son meros aspavientos.”⁴⁶⁸ Frente a esa circunstancia Ortega busca junto con el auditorio “aclarar un poco qué es lo social”⁴⁶⁹, para luego ver con cierta luz los demás temas. Y dentro de eso social el interés es aún más preciso: “no creo que haya un afán más humano que detenerse a precisar bajo la fisonomía de un pueblo su real espíritu latente. Esto es lo que a mí me interesa y de lo demás para otros”⁴⁷⁰.

En esta investigación nos abocaremos a lo social pero siguiendo esa línea y esperamos, al descubrir ese espíritu latente, ver su expresión en la opinión pública. Tres serán los momentos en el análisis de este campo pragmático. En primer lugar me preguntaré por el sujeto de la opinión pública, es decir intentaré precisar quién opina cuando la opinión pública opina. En segundo lugar trataré del origen de lo social que culminará con el tema de los usos y el papel que juega ahí la opinión pública. El último momento lo ocupará el ocaso de lo social, su disgregación en la discordia.

1. *Los sujetos de la opinión pública*

En este primer momento el tema a investigar será el sujeto de la opinión pública, lo que implicará una declinación de la palabra *sociedad* en los términos de *pueblo*, *gente* y *hombre medio*. En esta declinación no podemos dejar de lado el concepto de *Volkgeist*.

1.1. *El pueblo*

⁴⁶⁷ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 283. Cfr. también de Sigmund Freud *El porvenir de una ilusión*.

⁴⁶⁸ *Ensimismamiento y alteración*, O.C., V, 532.

⁴⁶⁹ *Idem*, O.C., V, 534.

⁴⁷⁰ *Introducción a los problemas actuales de la filosofía*, O.C., VII, 558.

En el escrito *De re politica* de 1908, al comentar los dichos de Silvela -quien sostenía que en España no había opinión pública- Ortega afirmaba:

“¿Por qué tienen opinión los pueblos que la tienen? Sepamos antes qué cosa es pueblo. Dificulto que pueda alguien definir esta incierta y oscura realidad del pueblo en otra forma que sirviéndose de lo que llaman los filósofos juicios infinitos, o privativos. Pueblo es «lo que no» habla en los Parlamentos, «lo que no» escribe libros ni pinta cuadros, ni es mencionado en la Guía Oficial, ni nace en una hora, ni muere en otra, «lo que no es» nadie en particular, lo «inconsciente» en cada nación.”⁴⁷¹

Dos notas importantes saltan a la vista en este texto. En primer lugar *pueblo no es nadie en particular*, es lo *indeterminado*⁴⁷². No se debe considerar la expresión “juicio privativo” como algo peyorativo o despreciable. Solamente se quiere resaltar que, por ser lo indeterminado, por no ser alguien en particular, no posee los atributos que tiene lo individual: no habla, no escribe, no pinta, no nace ni muere...al modo como lo hace el individuo. Pero que no lo haga como lo hace el individuo no significa que el pueblo no haga nada, sino que lo que hace -y esto es lo importante- lo hace al modo del pueblo.

¿Y cómo *hace* el pueblo lo que hace? Abordamos aquí la segunda nota del texto anteriormente citado. El modo en el cual *hace* el pueblo lo que hace, es un modo inconsciente. De ahí que, por estar privado de personalidad, por no ser alguien “privado”, el pueblo “no puede tener opinión”. Por lo tanto, el pueblo no piensa. Si en lo social hay algo que piensa eso ha de ser -según los textos de juventud- aquello “que llamamos *élite*, aristocracia, los pocos, y que con tanto cuidado solemos aislar frente a los muchos, al vulgo, al *demos*.”⁴⁷³ A su vez, estos pocos -en los últimos textos de Ortega y luego de tantas experiencias negativas- han de ser los solitarios, los intelectuales.

⁴⁷¹ *De re politica*, O.C. I, 194.

⁴⁷² *Idem*, O.C. I, 196.

⁴⁷³ *Idem*, O.C. I, 195.

Pero, ¿basta con decir que el pueblo no opina y que la que opina es la élite para resolver la pregunta inicial? ¿Cuán pública sería una opinión si sólo la opinaran unos pocos? Vayamos a otro texto orteguiano -donde él mismo se disculpa por su “sincero arrebató lírico”-para ver más en detalle cómo se da la acción del pueblo.

“¡Oh pueblo, santa incertidumbre, oscuro fondo sobre el cual destacan las burlescas fisonomías personales, tú nos llevas sobre tus anchos lomos como las rocas del Guadarrama llevan su piel de líquenes, tú nos sueñas de un siglo para otro en tu pecho profundo por donde sólo andan las vaguedades de los sueños, tú nos impones el deber supremo de responder por ti cuando se te cite a juicio y de esculpir tu alma, fijarla, concretarla, cuando se te pida un porvenir, un «sí», un «no», una acción! ¡Pueblo, sustancia adamantina, incorruptible, arco iris espléndido, en cuya vida de luz vivimos un instante y luego desaparecemos dejando su sucesión a otros sin cuento, mientras el arco iris continúa abierto como puente de ornato sobre el cielo!”⁴⁷⁴

A partir de lo leído se puede observar el lugar y la función que el pueblo tiene en la vida social. Como había dicho, el pueblo es indeterminación, inconsciencia, pero aquí se ve cómo el pueblo no es meramente lo privativo sino que es el fondo del cual brotan las figuras personales, los individuos. El pueblo es el *arjé* de lo personal, tanto como principio como fundamento de todo lo individual.

¿No se podría decir a partir de lo citado que el pueblo es lo latente de lo social? Él, siendo lo latente, es aquello “que nos sueña de un siglo para otro”; mientras que lo patente son las figuras que deben responder por él, los individuos que fijan y concretan la figura que ha de tener un pueblo. Esa figura es la nación, en cuanto ser empresa, tal como aparece en los últimos textos de nuestro autor.

Así entonces, el pueblo es, en su indeterminación, el polvo del cual vienen y al cual van todas las vidas privadas, sean estas vulgares o grandiosas.

⁴⁷⁴ *De re politica*, O.C. I, 195.

“Como del pueblo tiene que salir todo, es menester que salga también lo que no es pueblo: los escogidos. Del tesoro de su inconsciencia saca unas cuantas conciencias a quienes encarga de tener opiniones determinadas, únicas, particulares, ya que él es el conjunto de las opiniones reales y posibles, la opinión total, o, lo que es lo mismo, la no-opinión. Porque opinar es tener «una» opinión; quien tiene todas las opiniones es que no tiene ninguna. Toda opinión, pues, es siempre de origen privado y la única significación justa que puede tener esto de «opinión pública» será la de opinión privada que se ha expandido, que ha sido inyectada en gran número de individuos.”⁴⁷⁵

Por tanto el pueblo es aquello de donde todo brota. Observemos, también, que la conciencia de la opinión surge de la inconsciencia del pueblo. De este modo el fondo de la conciencia es algo irracional, algo a lo que la conciencia no puede llegar sino que se le impone.

Otro aspecto que hay que tener en cuenta es que si bien las opiniones particulares brotan de la opinión total, si bien surgen de ese tesoro que es la inconsciencia de la nación, lo hacen *gracias* a una persona determinada. A partir de la opinión total se recortan las opiniones particulares, las cuales tienen una función: fijar la figura del pueblo. Sin ellas el pueblo queda en lo que de suyo es: pura indeterminación, o -como ya dije varias veces- queda en la nada histórica.

Todo esto me permite -recordemos nuestro asedio a Jericó- fundamentar desde otra perspectiva la figura del político tratada anteriormente. El político no puede quedarse solamente cruzado de brazos, él debe también educar a la opinión pública. Y ahora se ve, con más precisión, en qué consiste esa educación: procurar que los particulares opinen, que no caigan en la pereza de dejar que otros opinen por ellos. O con otras palabras, el político mayor debe lograr que los selectos aparezcan y que sus opiniones se expandan por el cuerpo social.

⁴⁷⁵ *De re politica*, O.C. I, 195.

Pero no quiero cerrar este tema sin una cita de Augusto Comte que refleja lo dicho hasta aquí y que reconduce, nuevamente, hacia la opinión pública. Dice Comte refiriéndose al lugar que ocupa la masa en el gobierno:

“le public seul doit indiquer le but, parce que, s’il ne sait pas toujours ce qu’il faut, il sait parfaitement ce qu’il veut, et personne ne doit s’aviser de vouloir pour lui. Mais pour les moyens d’atteindre ce but, c’est aux savants en politique à s’en occuper exclusivement, une fois qu’il est clairement indiqué par la opinion publique. Il serait absurde que la masse voulût en raisonner. L’opinion doit vouloir, les publicistes proposer les moyens d’exécution, et les gouvernants exécuter. Tant que ces trois fonctions ne seront pas distinctes, il y aura confusion et arbitraire, à un degré plus ou moins grand.”⁴⁷⁶

1.2. *Volkgeist* o alma del pueblo

Como punto de partida para rodear este tema hay que tener en cuenta aquella intención de Ortega que consistía en buscar aclarar “bajo la fisonomía de un pueblo su real espíritu latente.”⁴⁷⁷ Ahora bien, si del pueblo brota todo y si él se manifiesta en opinión total ¿no podemos entender al pueblo como “espíritu”? ¿No será, entonces, el *Volkgeist* lo latente del pueblo? Y si es así, ¿no podríamos decir que el sujeto verdadero de la opinión pública es el espíritu del pueblo?

Ante todo intentemos precisar el origen del término. Según Ortega:

“pretenden los alemanes ser ellos los descubridores de lo social como realidad distinta de los individuos y «anterior» a éstos. El *Volkgeist* les parece una de sus ideas más autóctonas. Éste es uno de los casos que más recomiendan el estudio minucioso del intercambio intelectual franco-germánico de 1790 a 1830. Pero el término *Volkgeist* muestra

⁴⁷⁶ Comte, Augusto. *Séparation générale entre les opinions et les desirs*. En *La science sociale*. Présentation et introduction de Angèle Kremer-Marietti. Paris, Gallimard, 1972, pág. 49.

⁴⁷⁷ *Introducción a los problemas actuales de la filosofía*, O.C., VII, 558.

demasiado claramente que es la traducción del volteriano «esprit des nations»⁴⁷⁸

Además de corregir la idea sobre el origen del término *Volkgeist* Ortega no aprueba la significación comúnmente aceptada.

“Se ha querido, místicamente, desde fines del siglo XVIII, suponer que hay un alma colectiva, lo que, por ejemplo, los románticos alemanes llamaban *Volkgeist*. Pero esto, repito, es un misticismo arbitrario. No hay tal alma colectiva, si por alma se entiende, algo que pudiese ser responsable y por lo tanto sujeto”⁴⁷⁹.

Tan seguro está Ortega de su interpretación que lo dice aún con palabras más firmes: “vivir es siempre vivir alguien, pero la vida social es una vida de nadie. Lo mismo: espíritu es conciencia de si mismo, pero espíritu objetivo es in-consciencia”⁴⁸⁰.

Por eso, el alma de un pueblo no es propiamente alma dado que, como el pueblo, ella no vive, no opina, no nace ni muere. De ahí que tajantemente afirmaba en su juventud que “ese espíritu popular no existe mas que en los libros de una filosofía superada, supuesto que fuera alguna vez bien entendido”⁴⁸¹. Pero estos juicios se fueron luego matizando. Ya al año siguiente afirmaba que “la ideología difusa de un pueblo es el pueblo mismo”.⁴⁸² Para años después afirmar que “lo que con vaga expresión suele llamarse «alma» de un pueblo es, en términos más precisos, el conjunto de lo consabido, el acervo de comunes experiencias”⁴⁸³. Ahora bien, ese acervo tiene una nota peculiar, porque al estar conformado por experiencias comunes, experiencias que sólo ese pueblo ha vivido, “está hecha de esas cosas «ininteligibles» para los demás”⁴⁸⁴

A partir de estas citas intentemos acercarnos a Jericó. El espíritu del pueblo expresa en cuanto tal una verdad vital, él cuenta la historia del pueblo que sólo éste,

⁴⁷⁸ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 360 en nota al pie.

⁴⁷⁹ *El hombre y la gente* [Conferencia de Rotterdam], O.C., IX, 213.

⁴⁸⁰ *Principios de metafísica según la razón vital* [1933-1934], O.C., IX, 89.

⁴⁸¹ *Observaciones*, O.C., I, 409. Esa filosofía procedía de “Herder, Schelling y Hegel, que había adquirido entre juristas y filósofos el nombre de historicismo”. O.C., I, 407.

⁴⁸² *Pío Baroja: Anatomía de un alma dispersa*, O.C., VII, 277.

⁴⁸³ *La estrangulación de «Don Juan»*, O.C., V, 386.

⁴⁸⁴ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1029.

como vivido, puede comprender. Esto me lleva a pensar que, entendido como tal, el alma del pueblo, ese conjunto de lo consabido, no es otra cosa que la opinión pública. Es por eso que Ortega, al final de su vida, al tratar la escuela histórica de derecho representada por Puchta, Sabinoy y von Ihering afirma, que para ellos

“el «espíritu nacional» era una potencia latente, misteriosa, que mueve a cada colectividad de tipo pueblo o nación. Su realidad es arcana. Conocemos sólo sus manifestaciones; por decirlo así, sus gestos. El derecho sería, según esto, uno de los repertorios de gestos en que un «alma nacional» se expresa”⁴⁸⁵.

Pero no puedo dejar el análisis de la noción de *Volkgeist* en Ortega sin remarcar que esta idea “es un puro descubrimiento científico y no una protuberancia emocional, apasionada que le saliese a la ciencia histórica, infeccionada por patriotismos locales”⁴⁸⁶. Y digo esto porque generalmente este concepto ha sufrido, como ya vimos, una cierta mistificación. Esta visión divina ha producido un error de óptica en lo que a lo social se refiere, que exige detener la marcha en el asedio y apelar a otras nociones para ver más claro esto que es lo social.

Para Ortega

“al *alma colectiva*, al *Volkgeist* o «espíritu nacional», a la *conciencia social*, han sido atribuidas las calidades más elevadas y miríficas, en alguna ocasión, inclusive, las divinas. Para Durkheim, la sociedad es el verdadero Dios. En el católico de Bonald, inventor efectivo del pensamiento colectivo, en el protestante Hegel, en el materialista Carlos Marx: esa *alma colectiva* aparece como algo infinitamente superior, infinitamente más humano que el hombre. Por ejemplo: más sabio”⁴⁸⁷

Así entonces, de acuerdo con la historia esta noción de espíritu nacional ha gozado de grandes privilegios y sus sentidos han sido siempre sublimes, pero no así

⁴⁸⁵ *Prólogo a Abreviatura de El Espíritu del Derecho Romano de R. von Ihering*, O.C., VI, 363. Como luego se verá el derecho, así como la opinión pública, son usos.

⁴⁸⁶ *Sobre una interpretación de la historia universal*, O.C., IX, 1222.

⁴⁸⁷ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 3

para nuestro pensador. Por eso agrega al texto anteriormente citado su verdadera opinión.

“He aquí que nuestro análisis, sin haberlo buscado ni premeditado, sin precedentes formales en los pensadores, nos deja entre manos algo desazonador y hasta terrible, a saber: que la *colectividad* es, sí, algo humano; pero es lo humano sin el hombre, lo humano sin espíritu, lo humano sin alma, lo humano desalmado”.⁴⁸⁸

Surge así, de improviso, algo de una enorme importancia. Surge, porque sí, la nota tal vez principal de lo social. Para Ortega el hombre fuera de la comunidad no es hombre “es, a lo sumo, un orangután”.⁴⁸⁹ Pero no por eso debemos pensar que la comunidad es puramente humana. No, la realidad del hombre es más compleja. Ahora podemos entender el título de las lecciones sociológicas de Ortega *El hombre y la gente*. La realidad “hombre”, o para usar una expresión más orteguiana, el *drama humano*, presenta dos perspectivas, por un lado lo individual, lo humano que se expresa a través del término *hombre*. La otra perspectiva es la que corresponde a lo inhumano, lo humano desalmado que se expresa a través de la palabra *gente*. No hay drama humano sin esa confrontación entre el hombre y la gente. Es por eso que, en el análisis de lo social como sujeto de la opinión pública, no se puede restringir el estudio ni en el pueblo ni el alma nacional sino que hay que adentrarse en la gente y en la masa: lo inhumano del hombre.

1.3. *La gente*

De acuerdo con el análisis realizado el hombre brota y descansa en el pueblo. El hombre no es tal ni fuera de la comunidad, ni absorbido en ella; por eso se debe destacar sobre ese oscuro fondo que es el pueblo, debe enfrentarse a eso inhumano que hay en él. De este modo, para entender lo social no se puede dejar de lado esas notas inhumanas, lo que exige introducirnos en el tema de la gente, la masa.

⁴⁸⁸ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 3

⁴⁸⁹ *La ciencia y la religión como problemas políticos*, O.C., VII, 136.

Hasta ahora sabemos que el pueblo es indeterminación, incertidumbre, *nadie en particular*. El hecho de que el sujeto de la opinión pública no sea nadie en particular explica por qué la opinión pública es equívoca. Su sujeto no es ninguno de los hombres con los cuales nos cruzamos a diario, no es alguien concreto. “El yo común no es ningún yo determinado, por tanto, es nadie”⁴⁹⁰.

Pero decir que *nadie* es el sujeto de la opinión pública, dado el peso de negatividad que el término tiene, puede resultar excesivo. Porque propiamente hablando no puede existir un sujeto que sea *nadie* pero, como hemos visto, con ese nombre se apunta a “«lo que no» habla en los Parlamentos, «lo que no» escribe libros ni pinta cuadros, ni es mencionado en la Guía Oficial, ni nace en una hora, ni muere en otra, «lo que no es» nadie en particular”⁴⁹¹. Al decir *nadie* me estoy refiriendo a que no hay nadie particular, nadie determinado que opina: se quiere restar a todo particular. Pero el quedarse en un “juicio privativo o infinito” no alcanza para aclarar el sujeto de la opinión pública, pero alerta sobre la dificultad que tiene hablar de un espíritu colectivo, de un alma social. Por eso para dar algo de luz a este tema abordaré el otro concepto de esta familia, el concepto de *gente*.

En primer lugar se puede decir que *gente* se asemeja a *nadie* en tanto que resalta la indeterminación. “La *gente* necesita al cabo una razón social garantizada de capital fuerte. Ésta es la personalidad, la voluntad de potencia. La serie innumera de ceros que forma la masa sigue a la unidad que le da valor. Tras ella se agrupan sus elementos redondos y vacíos”⁴⁹². De acuerdo con esta cita se ve cómo la sociedad, por una parte, está conformada por los hombres personales, de voluntad fuerte. Por otra parte está conformada también por la gente la cual es representada por una serie innumera de ceros.

Cabe aquí hacer dos aclaraciones. Por un lado, en los textos de Ortega, no encontré este rasgo de vacuidad explícitamente referido al pueblo. Es algo, entonces, que destaca el término *gente*.

⁴⁹⁰ *Principios de metafísica según la razón vital* [1932-1933], O.C., VIII, 623.

⁴⁹¹ *De re política*, O.C. I, 194.

⁴⁹² *Glosas*, O.C., I, 8.

Por otro lado la imagen de vacío no debe confundir. Si bien la gente es representada como cero y lo que le da valor es la unidad que la precede -esto es, lo selecto que ordena ese series de ceros-, no podemos dejar de sonreírnos al pensar que la cantidad de ceros que vienen luego de esa unidad sean inútiles. Así como Kant nos recordaba que 100 táleros reales eran muy distintos a 100 táleros ideales, así también uno se da cuenta que no es lo mismo poseer 1 tálero seguido de un cero (10) que 1 tálero seguido de cinco ceros (10000). Esto me permite afirmar que, si bien tanto la gente como la masa -en cuanto nadie- podrían ser consideradas algo despreciable, no es correcto pensar así.

A tal fin hay que tener en cuenta este texto de Ortega: “Es completamente erróneo suponer que el entusiasmo de las masas depende del valer de los hombres directores. La verdad es estrictamente lo contrario: el valor social de los hombres directores depende de la capacidad de entusiasmo que posea la masa”.⁴⁹³ Es por eso que el pensador español no duda en afirmar que “en las horas de historia ascendente, de apasionada instauración nacional, las masas se sienten masas, colectividad anónima que, amando su propia unidad, la simboliza y concreta en ciertas personas elegidas, sobre las cuales descansa el tesoro de su entusiasmo vital”.⁴⁹⁴ Errado es, entonces, considerar a la masa como algo despreciable, como algo puramente vacío: todo lo contrario, de ella depende buena parte de la salud de una nación.

Es por eso que no se puede descartar sin más a la gente o a la masa del cuadro de lo social como si ellas fueran dimensiones posibles de superar. No hay plenamente *vida humana*, no hay *drama humano*, si se deja de lado ese cero que es la gente. No hay vida humana fuera de la sociedad dado que lo que confirma el valor de la vida es precisamente la capacidad de entusiasmo de la gente, de esos ceros que siguen y en su aceptación vuelven vigentes a los selectos que, a su vez, los confirman.

Propuestos estos matices a la expresión *gente* no puedo obviar lo esencial para el tema de la opinión pública: cuando se habla de gente se habla de un yo que no es responsable. Como ni nace ni muere, como, en suma, no vive, no tiene que decidir su

⁴⁹³ *España invertebrada*, O.C., III, 478.

⁴⁹⁴ *Ibidem*.

ser y, por lo tanto, no necesita pensar: lo que hace es *repetir* pensamientos, esto es, repite lo que “se dice”.⁴⁹⁵

La gente al no ser alguien particular

“no quiere sabiduría sino recetas: recetas para fabricar aparatos de locomoción o alcaloides y sueros. Cuando hablan de cultura, entiéndase el confort; un progreso en la rapidez de los vehículos y en la exención de los dolores corporales. Se me dirá que siempre ha acontecido así, que siempre el monstruo del millón de cabezas que llamamos «la gente» ha sido ciego y sordo para toda la vida esencial y sólo ha aspirado a que se le llene el millón de fauces del millón de cabezas.”⁴⁹⁶

La gente, ciega y sorda, como el personaje de Sófocles, le vuelve la espalda a la vida esencial y se conforma con otro tipo de vida: la de la utilidad, la de lo mecánico; la impersonal vida del *se*. Y es en esta vida inesencial donde corre el mayor riesgo lo social, porque cabe la posibilidad de que nazca la discordia entre lo selecto y la gente. Así como no se puede denigrar a la masa porque ella forma parte esencial de lo social, aquí cabe, a su vez, defender la presencia de lo selecto⁴⁹⁷. Como se verá en el campo pragmático siguiente si lo selecto no influye sobre la masa, no crea -a través de sus opiniones particulares- nuevas opiniones públicas, la gente termina encerrándose en lo que en otro tiempo tuvo vigencia pero que, con el paso del tiempo, ya ha perdido sentido y vigor.

Ya sea por la ausencia de lo selecto o por la rebelión frente a él, el pueblo queda sujeto a la inercia y sólo le cabe repetir pensamientos: la opinión pública es apenas el eco de viejas ideas. Así entonces va perdiendo el lugar que como pueblo debería ocupar en la historia y poco a poco va desapareciendo, primero por la discordia, luego en tanto

⁴⁹⁵ *Principios de metafísica según la razón vital* [1932-1933], O.C., VIII, 623.

⁴⁹⁶ *La pedagogía de la contaminación*, O.C., VII, 686-687.

⁴⁹⁷ “El hecho primario social es la organización en dirigidos y directores de un montón humano. Esto supone, en unos, cierta capacidad para dirigir; en otros, cierta facilidad íntima para dejarse dirigir. En suma, donde no hay una minoría que actúa sobre una masa colectiva, y una masa que sabe aceptar el influjo de una minoría, no hay sociedad, o se está muy cerca de que no la haya.” *España invertida*, O.C., III, 481. En nota al pie Ortega agrega “como luego verá el lector, no se trata exclusivamente, ni siquiera principalmente, de directores y dirigidos en el sentido político; esto es, de gobernantes y gobernados. Lo político es sólo una faceta de lo social. *Ibidem*.”

que va cayendo en la desesperación.⁴⁹⁸. Como ya afirmaba Ortega por 1917 “en otras épocas la gente no ejercía el papel de protagonista responsable que tiene en nuestro tiempo, vivía más o menos relegada a un segundo plano y permitía que sobre el haz de Europa resonara la voz de la opinión selecta, anegada hoy por el torrencial alarido de la opinión pública.”⁴⁹⁹

Todas estas citas permiten ver cómo bajo el término *gente* se presentan dos ámbitos. Por una lado todo lo que tiene que ver con lo inauténtico en el hombre, lo que de social tiene cada uno. Por otro lado, con el término *gente*, referimos a lo social pero en tanto que se desliga de lo selecto. La gente -y este es un hecho que resalta Ortega- ha dejado de ser lo indeterminado para pasar a ser lo determinante; de ahí que la opinión pública ha dejado de ser un eco de la voz de los selectos y se ha transformado en la única voz o, mejor dicho, más que voz se ha transformado en *slogan*, en grito de guerra.

Desligarse de lo selecto no significa que se separa de cierto grupo social o de ciertos mitos sociales. Al desligarse de lo selecto la gente se desliga, a su vez, de la ciencia, del arte y de la moral. “Esas tres cosas supremas no pueden ser mecánicamente enseñadas, según se pretende, y que si la opinión pública está satisfecha con su enseñanza es porque la opinión pública se queda sólo con estas tres palabras y renuncia de antemano a las tres cosas.”⁵⁰⁰

Resumamos el tramo de esta cacería. En la búsqueda del sujeto de la opinión pública apareció en primer lugar la noción de *pueblo*. De él brota tanto lo selecto como la masa. Esto podría llevar a pensar que lo que da vida a lo social es un alma nacional, es el alma del pueblo. Pero no he cedido a esa interpretación y he preferido entender a ese *Volkgeist* como el acervo de comunes experiencias. Luego surgió la noción de *gente*, en la cual se manifiestan dos rostros. Uno, el propio, que sigue a lo selecto y conforma el drama humano aunque como la parte inesencial del mismo. El otro rostro

⁴⁹⁸ Para el tema de la desesperación cfr. *En torno a Galileo*, O.C., VI, 432 y sig.

⁴⁹⁹ *La pedagogía de la contaminación*, O.C., VII, 687.

⁵⁰⁰ *Idem*, O.C., VII, 688.

es el de la gente rebelada, cuyo rasgo principal es asumir un papel determinante en grado absoluto, lo que tiene como consecuencia la eliminación de todo lo selecto⁵⁰¹.

1.4. *El hombre medio*

No podemos concluir este camino sin hacer referencia al último sujeto de la opinión pública: *el hombre medio*. Dado el método de asedio circular adoptado ese tema ya había sido referido en los campos pragmáticos anteriores. Habíamos visto cómo el hombre medio era, por una parte, el sujeto de la acción educadora del político y por otra, aquello con lo que éste tenía que contar para gobernar:

“en la sociedad no conquista el Poder quien no haya conquistado previamente la opinión del hombre medio. El dogmatismo y el utopismo de los socialistas mantenían sus aspiraciones al margen de esa zona media de opinión, que es, si se medita un poco, la que otorga todas las victorias decisivas.”⁵⁰²

Así entonces, el hombre medio aparece -para volver a usar un lenguaje aristotélico- como causa material y como causa eficiente⁵⁰³ de la política. Cabe ahora ver por qué guarda tanta importancia en la vida social.

Más allá del lugar que ocupa en la arquitectura social, el tema del hombre medio es abordado por Ortega movido por una urgencia de su tiempo. Sirva de ejemplo lo que afirma sobre este tema en 1937 el *Prólogo para franceses* en *La rebelión de las masas*: “haciéndome asimismo violencia he aislado en este casi-libro, del problema total que es para el hombre y aun especialmente para el hombre europeo su inmediato porvenir, un solo factor: la caracterización del hombre medio que hoy va adueñándose de todo”⁵⁰⁴.

⁵⁰¹ “Para definir al hombre-masa actual, que es tan masa como el de siempre, pero quiere suplantarlo a los excelentes, hay que contraponerlo a las dos formas puras que en él se mezclan: la masa normal y el auténtico noble o esforzado”. *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 413

⁵⁰² *La fiesta del trabajo*, O.C., I, 868.

⁵⁰³ Aplicando el esquema de las causas podemos decir que el político aparece como una causa *adiuvans* de la verdadera causa eficiente.

⁵⁰⁴ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 372.

Ahora bien, ¿qué lugar ocupa el hombre medio en la estructura de lo social? ¿cómo se puede caracterizar a ese hombre medio? Para no perder el marco general hay que recordar que para Ortega “la sociedad es siempre una unidad dinámica de dos factores: minorías y masas. Las minorías son individuos o grupos de individuos especialmente cualificados. La masa es el conjunto de personas no especialmente cualificados [...] Masa es el hombre medio”.⁵⁰⁵ De acuerdo con esto el hombre medio es sinónimo de masa. Veamos ahora cuáles son sus cualidades.

En primer lugar el hombre medio tiene un peso decisivo en la historia. Como leímos en *España invertebrada* “el valor social de los hombres directores depende de la capacidad de entusiasmo que posea la masa”.⁵⁰⁶ Tan es así que “el hombre medio representa el área sobre la que se mueve la historia de cada época; es en la historia lo que el nivel del mar en la geografía”.⁵⁰⁷ Por lo tanto el hombre medio es el que marca el nivel de la historia y establece, con su entusiasmo, a los selectos. “Los genios no son la potencia decisiva en la historia sino que, por el contrario, el factor decisivo es el tipo medio de los individuos. Aun en los casos de aspecto absolutista no son nunca uno o varios hombres quienes conducen un pueblo, sino clases enteras de que aquél o aquéllos son el exponente y el símbolo”.⁵⁰⁸

Pero hay un punto que quiero destacar y que tiene que ver con el modo según el cual actúa el hombre medio. Para Ortega “la sociedad es el área triunfal del hombre medio, y el hombre medio tiene una psicología de mecanismo tradicionalista. Sobre ella no alcanzan influjo las ideas y las valoraciones hasta que no han cobrado pátina y se presentan como habituales, con un pasado tras de sí”.⁵⁰⁹ En este sentido el hombre medio sólo ha de pensar, creer y estimar aquello que es tradicional o, como veremos enseguida, el hombre medio, al aceptar sólo lo que es pasado, es el sujeto de los usos. Es por eso que Ortega afirma que “los credos políticos son aceptados por el hombre medio, no en virtud de un análisis y examen directo de su contenido, sino merced a que se convierten en frases hechas”.⁵¹⁰

⁵⁰⁵ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 377.

⁵⁰⁶ *España invertebrada*, O.C., III, 478.

⁵⁰⁷ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 384. Cfr. también *La redención de las provincias*. O.C., IV, 677.

⁵⁰⁸ *Sobre la muerte de Roma. El espectador VI*, O.C., II, 648.

⁵⁰⁹ *Ensayo de crítica. Ideas sobre Pío Baroja*. O.C., II, 224.

⁵¹⁰ *Ibidem*.

He intentado describir al sujeto de la opinión pública. He mostrado cómo cada uno de ellos resalta una perspectiva de la opinión pública. Dos aclaraciones. En primer lugar hay que tener en cuenta que estos conceptos no se leen *sub specie aeternitatis* sino en cuanto corresponden a algo situado en un tiempo y un espacio. El sujeto de la opinión pública ha de ser siempre “hombres de una raza y de una época”.⁵¹¹

La segunda aclaración tiene que ver con lo siguiente. Para acercarnos al sujeto de la opinión pública y poder comprender el abanico de perspectivas que se han desplegado, hay que explicar la relación que existe entre individuo y sociedad. Como una especie de círculo hermenéutico uno y otro se reclaman, uno y otro se recortan mutuamente.

2. Origen de lo social

2.1. Individuo y sociedad

Una de las claves para entender el pensamiento social de Ortega se apoya en esta afirmación:

“Ha sido el error más grave del siglo XVIII, la grande aberración: suponer que el hombre es anterior a la sociedad, y que ésta ha sido hecha deliberadamente por los hombres; por tanto, que es como una asociación, algo cuya existencia depende de los individuos y emana de su voluntad.”⁵¹²

No dejo de reconocer que en una primera lectura del tema de la opinión pública partí de ese error. Es por eso que ha sido una revelación encontrarme con expresiones como la anterior y como la siguiente: “El hombre presocial y solitario no ha existido nunca: como nace en la tierra, nace ya y encuentra ya, antes de tener él deliberación y voluntad, una sociedad a que *pertenece* en el sentido más radical del término.”⁵¹³

⁵¹¹ *De puerta de tierra*, O.C., I, 550.

⁵¹² *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 350.

⁵¹³ *Idem*, O.C., IX, 420.

He aquí el fundamento de lo que vislumbramos en campos anteriores. La antropología orteguiana es, de suyo, una antropología social, o viceversa: su sociología es una antropología, esto es, describe la esencia del hombre. Así entonces, para entender cabalmente al sujeto de la opinión pública en su relación con el individuo se debe precisar su lugar en lo social.

2.2. *El altruismo*

¿Cuál es la razón por la cual lo social antecede a lo individual? Esta prioridad de lo social por sobre lo personal se expresa en lo que Ortega llama el primer teorema social:

“el hombre esta, *a nativitate*, abierto al otro que él, al ser extraño -o con otras palabras: *antes de que cada uno de nosotros cayese en la cuenta de sí mismo*, había tenido ya la experiencia básica de que hay los que no son «yo», los Otros, es decir, que el hombre al estar *a nativitate* abierto al otro, al *alter* que no es él, es *a nativitate*, quiera o no, gústele o no, *altruista*.”⁵¹⁴

Ortega no duda en afirmar que “lo primero con que tropiezo en mi mundo propio y radical son los otros Hombres, el Otro singular y plural, entre los cuales nazco y comienzo a vivir. Me encuentro, pues, de primeras en un mundo humano o «sociedad»”⁵¹⁵ O también “lo primero que aparece en la vida de cada cual son los otros hombres. Porque todo «cada cual» nace en una familia y éste nunca existe aislado.”⁵¹⁶ En razón de todo lo dicho podemos afirmar que “hablar del hombre fuera de y ajeno a la sociedad es decir algo por sí contradictorio y sin sentido.”⁵¹⁷ Es por eso que sería errado ver lo social como un contrato, o como algo que surge por una mano invisible. El individualismo, uno de los errores más comunes en la sociología, debe ser descartado del pensamiento social de Ortega⁵¹⁸.

⁵¹⁴ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 207.

⁵¹⁵ *Idem*, O.C., X, 237.

⁵¹⁶ *Idem*, O.C., X, 206.

⁵¹⁷ *Idem*, O.C., X, 205.

⁵¹⁸ Para este tema cfr. la parte III *Ortega y la política* de *Ortega y la fenomenología. Actas de la I Semana Española de Fenomenología*, Madrid, Uned, 1992.

La prioridad de lo social por sobre lo individual es tal que, para él, “yo en mi soledad no podría llamarme con un nombre genérico como «hombre». La realidad que este nombre representa sólo me aparece cuando hay otro ser que me responde o recíproca.”⁵¹⁹ Por eso “averiguamos que somos *yo* después y gracias a que hemos conocido antes los *tús*, en el choque con ellos, en la lucha que llamábamos relación social.”⁵²⁰

El individuo -para Ortega- no es una mónada, ni es lo primero. Lo propio de lo individual es el altruismo, y para que exista la relación social “es menester salir de aquel simple estar abierto al Otro, al *alter*, y que llamamos *altruismo* básico del hombre”⁵²¹ y poder llegar, así, a una reciprocidad entre el *uno* y el *otro*. Lo social, entonces, no se configura a partir de la mera apertura al otro. Para que lo social se constituya como relación social debe darse una reciprocidad. Ahora bien, esta reciprocidad se da en dos niveles, lo que determinará dos tipos de relaciones sociales las cuales son la *convivencia* y la *sociedad*.

2.3. *La convivencia.*

El primer nivel de relaciones sociales se encuentra en la *convivencia*. Ella es definida *sensu stricto* por Ortega como “el conjunto de las relaciones inter-individuales.”⁵²² Cuando el hombre sale de ese altruismo básico al que hacía mención se encuentra con el otro. En este encuentro, en este “mutuo «contar con»” se da “la *reciprocidad*, que es el primer hecho que nos permite calificarlo de *social*.”⁵²³ A esta reciprocidad Ortega la llama *nostrismo* o *nostredad*. Esta *nostredad* es “la primera realidad social”.⁵²⁴

La convivencia tiene un modo propio de constituirse. En primer lugar y dado que lo social precede al individuo, encontramos al *nosotros*. A medida que las relaciones de reciprocidad hacen crecer la intimidad, el otro ya se me presenta como un tú. Es gracias a la inter-individualidad, es decir, gracias a la reciprocidad que voy

⁵¹⁹ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 205.

⁵²⁰ *Idem*, O.C., X, 252.

⁵²¹ *Idem*, O.C., X, 209.

⁵²² *El hombre y la gente* [Conferencia de Rotterdam], O.C., IX, 211.

⁵²³ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 205.

⁵²⁴ *Idem*, O.C., X, 209.

teniendo con el tú, que se recorta la figura del yo. Por eso “contra lo que pudiera creerse, la primera persona [el yo] es la última en aparecer”⁵²⁵. En las antípodas de Descartes, el yo se va recortando a través de la figura del tú y dentro del horizonte del nosotros.

Pero este nivel de relación social que es “la convivencia, sin más, no significa sociedad, vivir en sociedad o formar parte de una sociedad. Convivencia implica sólo las relaciones entre individuos.”⁵²⁶ La sociedad tiene otra esencia. Veamos cual.

2.4. *La prioridad de lo social*

En primer lugar debo hacer una aclaración. Dada la importancia que tiene la referencia a los usos para el tema de la opinión pública -hace tanto que no la nombramos que casi la hemos olvidado, pero el rodeo era necesario-, me vi obligado a invertir el orden propio del origen de lo social. En realidad lo que surge primero en nuestra vida no es la convivencia, las relaciones inter-individuales. Lo que se da inicialmente es la sociedad, dentro de ella y a medida que va creciendo la intimidad, va creciendo la convivencia y a partir de la nostredad se van recortando las figuras del tú y del yo.

“Hay una imagen errónea que desorienta nuestra comprensión del hombre en general. Suponemos que la personalidad humana se forma partiendo de un núcleo central, que es lo más íntimo de ella, el cual, creciendo, engrosándose y perfeccionándose, llega en su periferia a constituir nuestro yo social, aquello de cada uno de nosotros que da hacia los demás. La verdad, sin embargo, ha sido siempre lo contrario. *Lo primero que del hombre se forma es su persona social, el repertorio de acciones, normas, ideas, hábitos, tendencias, en que consiste nuestro trato con los prójimos*”.⁵²⁷

⁵²⁵ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 210.

⁵²⁶ *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 515-516.

⁵²⁷ *Sobre los Estados Unidos*, O.C., V, 42. El resaltado no es de Ortega.

De este modo inicialmente no me encuentro ni conmigo mismo, ni con un prójimo sino que me encuentro con “un hombre cualquiera, el abstracto semejante, el individuo humano indeterminado”⁵²⁸. Poco a poco, llegamos con ese hombre indeterminado a un grado de intimidad a través de la cual, deja de ser un “uno” para transformarse en un tú, a partir del cual voy a llegar a ser un yo⁵²⁹.

3. *Lo social como lo inhumano*

De acuerdo con lo analizado incluso cuando se trata el tema de la gente, se hace notaria la diferencia entre lo inter-individual y lo social. Para Ortega:

“toda convivencia es siempre una vida individual, por tanto, responsable y personal, una vida de alguien determinado quien se pone en relación con otra vida individual, de que es también sujeto responsable alguien determinado. No se puede convivir sino con quien es otra persona, con quien es alguien.”⁵³⁰.

A partir de esta cita lo inter-individual tiene una nota esencial: la reciprocidad es con *alguien* concreto, responsable y personal.

Pero, contrariamente a lo que sucede en la convivencia, en cuyo ámbito se descubren el tú y el yo, en lo social estas notas de personalidad y responsabilidad desaparecen. Dice Ortega “todo lo colectivo y social es, pues, lo humano desindividualizado, despersonalizado e irresponsabilizado.”⁵³¹ Esto lleva a distinguir, claramente, dos formas de vida humana: “una, la auténtica, que es la vida individual, la que le pasa a alguien, y de que alguien es siempre sujeto consciente y responsable. Otra la vida de la gente, de la sociedad, la vida colectiva -que no le pasa a nadie determinado y de que nadie es responsable.”⁵³²

⁵²⁸ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 239.

⁵²⁹ “Es nuestro yo el último personaje que aparece en la tragicomedia de nuestra vida” *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 240.

⁵³⁰ *El hombre y la gente* [Valladolid, 1934], O.C., IX, 173.

⁵³¹ *Ibidem*.

⁵³² *El hombre y la gente* [Conferencia de Rotterdam], O.C., IX, 213.

Así entonces, lo interindividual se manifiesta en un nosotros integrado por el tú y el yo. Esta interindividualidad tiene rasgos de humanidad como es el ser consciente y responsable. Pero la sociedad carece de esos rasgos en tanto que su vida se manifiesta en la gente. ¿Cuáles son los atributos propios de lo social?

3.1. *Los tres atributos inhumanos de lo social.*

Lo social se presenta con tres atributos muy definidos. El primer atributo es la *impersonalidad*, el carácter no-individual o extraindividual de todo lo social.

“Tenemos, pues, aquí una acción humana [el saludo] a la que falta la condición primordial de lo humano: proceder de alguien determinado, de algún sujeto único -yo, tú, él. Y si nos preguntamos quién es el responsable de ese hacer, ya que ninguno de nosotros lo es, nos sorprendemos respondiendo con cierta inevitable evidencia: el causante, el responsable de ese hacer mío, que es dar la mano, del saludo, es, son, pues, todos; nadie, nadie determinado, la gente, la sociedad, la colectividad. He aquí el hecho social bajo su primer atributo, su impersonalidad, su carácter no-individual o, como en adelante diremos, extraindividual.”⁵³³

Como he dicho al inicio de este campo pragmático lo social aparece como *gente*, es decir, como *nadie en particular*. Los actos sociales que hacemos no brotan de nuestra interioridad, no son fruto de un ensimismamiento sino que surgen de la nada de la gente. El hombre que los ejecuta los ejecuta como alienado, como perdido entre la gente, como nadie entre los demás.

El segundo atributo es la *irracionalidad*. Dado que las acciones sociales no parten de un individuo sino que son impuestas a éste por la gente, todo aquello que hacemos porque “se hace” lo hacemos desconociendo sus razones, como por ejemplo por qué saludamos como saludamos.⁵³⁴ Pero debemos hacer aquí una aclaración no

⁵³³ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 316.

⁵³⁴ “Y el atributo extremo en este ejemplo aparece y hace de él, en este orden, un colmo de lo social, esto es de lo extraindividual, es que no sólo no nos sentimos inventores ni responsables del hacer que es dar la

menor. Que lo social tenga como atributo la irracionalidad no quiere decir que lo social sea completamente irracional, o para usar otras palabras, que lo social sea absurdo.

Las acciones sociales tienen el carácter de irracionales no porque sean absurdas sino porque han perdido el sentido. En el pasado esas acciones sí respondían a un sentido preciso y fueron ejecutadas por personas determinadas. Ahora, en el presente, y tras su paso por lo social, se han vuelto irracionales en tanto que sus razones se nos han ocultado. “A algunas, tal vez a muchas realidades sociales les es constitutivo haber perdido su sentido; por tanto, haber sido un tiempo acciones humanas, inteligibles, interindividuales, y haberse vaciado de sentido, haberse desalmado, porque se les escapó el pájaro del alma...”⁵³⁵

Finalmente, tenemos el tercer atributo, el más importante para determinar lo que constituye a lo social: “la *violencia o amenaza de violencia*”⁵³⁶. La acción social es “una acción que, sobre ininteligible, es involuntaria; más aún, contra voluntaria o no voluntaria, nuevo signo de la inhumanidad. Mas lo que no se hace a gusto, se hace a disgusto; y lo que se hace a disgusto, se hace a la fuerza o forzado.”⁵³⁷

Así entonces, cuando actuamos no de un modo personal sino de un modo colectivo, actuamos sin saber por qué lo hacemos y lo hacemos forzados, violentados en nuestra humanidad. Por lo tanto, la coacción es central para determinar si una acción pertenece al hombre o a lo social. Pero, ¿dónde queda la libertad del hombre si lo social es precisamente violencia? ¿dónde queda la dignidad del hombre si al vivir en sociedad vive violentado?

Ortega responde a estos cuestionamientos rompiendo uno de los tópicos en los que solemos descansar cuando abordamos lo social.

mano, sino que ni siquiera lo entendemos, no sabemos por qué hacemos precisamente eso y no otra cosa, no tiene sentido para nosotros, es ininteligible, irracional, o lo que es lo mismo: es inhumano [...] He aquí el hecho social bajo el segundo de sus atributos: su irracionalidad.” *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 316.

⁵³⁵ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 319.

⁵³⁶ *Idem*, O.C., IX, 330.

⁵³⁷ *Idem*, O.C., IX, 328. ¿Podemos poner en un mismo nivel el hacer forzado y la alteración?

“La idea de que lo social es presión del grupo sobre el individuo ha sido siempre malentendida por suponer que había desde luego en el hombre un plan de comportamiento propio, individual con el cual chocaría casi siempre –esto es, predominante- el plan social.”⁵³⁸

Es esta una expresión claramente *paradójica*, que exige el ensimismamiento para encontrar su sentido real.

Algo ya había surgido al tratar el tema del mando y del poder espiritual. Avancemos sobre esta posibilidad de asedio. “Predominantemente y en el estrato más profundo, la presión social actúa no contra una oposición díscola, indisciplinada del individuo sino contra el vacío de la vida de éste, contra su no saber qué hacer, contra su inercia.”⁵³⁹ En esta cita se hace manifiesta una de las razones por las cuales existe el poder aunque su sentido pleno recién aparecerá en el próximo campo pragmático.

Ahora bien, dadas estas características de lo social, dadas las relaciones que existen entre el individuo y la sociedad, ¿cuál es propiamente el origen de lo social? Ortega nos previene de aceptar dos soluciones erróneas que se han dado a lo largo de la historia. Por un lado, lo social no se resuelve íntegramente en las relaciones de convivencia entre individuos, como pensaba Max Weber. Esto reduciría lo social a lo interindividual. Pero tampoco la sociedad es una realidad diferente de los individuos y que consiste en una conciencia o espíritu distinto del que cada hombre posee, como pensaba Hegel.⁵⁴⁰ Recordemos aquí lo desarrollado con respecto al *Volkgeist*. ¿De qué modo, entonces, aparece lo social en la circunstancia del hombre?

4. *Los usos*

La solución que propone Ortega es distinta a estas dos, y también original⁵⁴¹. Para él una sociedad “no se constituye por acuerdo de las voluntades. Al revés, todo acuerdo de voluntades presupone la existencia de una sociedad, de gentes que

⁵³⁸ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 363.

⁵³⁹ *Ibidem*.

⁵⁴⁰ Cfr. *El hombre y la gente* [Conferencia de Rotterdam], O.C., IX, 214.

⁵⁴¹ Para este tema: María Isabel Ferreiro Lavedán *La teoría social de Ortega y Gasset: los usos*. 2. ed. Madrid, Biblioteca Nueva, Fundación Ortega y Gasset, 2005.

conviven”.⁵⁴² Esto es así porque, precisamente, lo social con los rasgos de violencia e irracionalidad no puede basarse en un acuerdo de voluntades. Es por eso que la sociedad es definida por él como “la convivencia de hombres bajo la presión de un sistema general de usos”⁵⁴³.

Así entonces, de acuerdo con Ortega “todos los hechos verdaderamente sociales son formas diversas de un fenómeno prototípico que es el uso.”⁵⁴⁴ El uso, desde un punto de vista general, puede ser definido como “una norma del comportamiento - intelectual, sentimental o físico- que se impone a los individuos, quieran éstos o no.”⁵⁴⁵

El rasgo más importante de lo social es que, *per se*, se impone; lo social nos fuerza. Ahora bien, a lo largo de este trabajo hemos visto que esa imposición tiene varios rostros. Por un lado aparecía la figura del político, el cual se manifestaba ante todo en el mando. Ese mando no era otra cosa que poder espiritual. Pero ahora ha surgido una nueva figura que ha ido cobrando relevancia a lo largo del pensamiento orteguiano y esta figura es la del uso⁵⁴⁶.

4.1. ¿Qué son los usos?

En primer lugar hay que aclarar lo que *no* es uso. Ortega no acepta que los usos sean un hábito social, esto es, algo que la gente repite comúnmente⁵⁴⁷. Y esto por dos razones. Hay cosas que la gente hace con mucha frecuencia y sin embargo no son usos, como caminar, ver, respirar. La segunda razón es que hay usos que siéndolo son infrecuentes. Por eso debemos evitar confundir a los usos con un precipitado de la frecuencia. Pasemos ahora a determinar qué es lo que constituye un uso.

La primera de las características que quiero señalar es que el uso es percibido antes por la voluntad que por la inteligencia⁵⁴⁸.

⁵⁴² *Cultura europea y pueblos europeos*, O.C., VI, 934.

⁵⁴³ *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 90.

⁵⁴⁴ *El hombre y la gente* [Conferencia de Rotterdam], O.C., IX, 214.

⁵⁴⁵ *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 515-516.

⁵⁴⁶ “¿quién nos fuerza? Los sociólogos nos responden: el uso.” *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 328.

⁵⁴⁷ Cfr. *Idem*, O.C., IX, 329.

⁵⁴⁸ Cfr. *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 330.

La segunda característica del uso es que, al permitirnos conocer la manera de comportarnos -con respecto a otro individuo-, nos da seguridad al actuar. “Si no hubiera usos, la conducta imprevisible de los demás haría de nuestro vivir con ellos fuese un atroz tormento, fuese un perpetuo alerta, como lo es la vida del mono en la selva.”⁵⁴⁹ Con otras palabras, sin usos el hombre viviría siempre alterado, imposibilitado de lograr ensimismamiento.

Por otra parte, y como tercera característica, “el uso no sólo es útil frente al prójimo, frente a los demás, sino también para uno mismo. El uso, que es lo que la gente hace, es imprescindible para ser uno mismo *hombre*.”⁵⁵⁰ Dado que, como hemos señalado, la vida de cada cual -en cuanto hombre medio- requiere de un programa, es a través de los usos por donde el hombre adquiere un guía mínima para encaminarse por la vida. El hombre medio, como hemos visto, necesita de una determinación la cual le viene gracias a los usos.⁵⁵¹

Así entonces, sin usos no sólo no hay sociedad sino que el hombre puede perderse en la nada. Surge aquí una nueva paradoja. Sin la gente, que nos impone los usos, sin ese nadie en particular, el hombre -yo, tú, él- se convierte en nada. Por eso anteriormente enfatice que el drama humano está constituido por lo humano, el hombre; y lo inhumano, la gente, lo social.

Como cuarta característica quiero descartar lo siguiente: “no sólo la sociedad, en cuanto organismo o repertorio de los usos, logra llenar el vacío radical del individuo vulgar que sería incapaz de llenarse, sino que además le obliga más o menos -quiera o no- a ser hombre de su tiempo.”⁵⁵² Por lo tanto, el uso hace al hombre ser hombre y lo coloca a la altura de los tiempos, le impide vivir una vida vacía dado que lo pone en

⁵⁴⁹ *Idem*, O.C., IX, 334. “Los usos son pautas del comportamiento mutuo entre los hombres, merced a los cuales el individuo obtiene una cierta seguridad respecto a la conducta de los demás hacia él.” *Idem*, O.C., IX, 350.

⁵⁵⁰ *Idem*, O.C., IX, 353.

⁵⁵¹ “Por tanto, la utilidad radical de los usos no está en que nos defienden de los demás, en que nos tranquilizan respecto a su conducta, sino que consiste en algo previo y mucho más sustancioso: los usos hacen que el individuo vulgar tenga, en efecto, una vida, no genial, no personal, no plenamente auténtica, pero *algo así como* una vida; y logran, impiden que se anule en él y se pierda en la propia inanidad.” *Idem*, O.C., IX, 354.

⁵⁵² *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 354.

sintonía con las creencias de su época⁵⁵³. Quiero aquí hacer mención al título de aquel escrito de Ortega que me había llamado la atención: *las opiniones particulares de hombres contra la fe de su tiempo son inauténticas*.

Concluyendo se puede afirmar que, dado que el hombre no tiene naturaleza, es gracias al uso que logra su identidad. “La sociedad [grupo humano que viven bajo un sistema de usos] es el instrumento con que a lo largo de mil años se ha ido fabricando lo humano en aquel ser equívoco. La historia universal es la lenta aventura de domesticación del hombre y de su humanización.”⁵⁵⁴

Este largo tejido de citas nos permite percibir algo sorprendente y que no se puede soslayar en el campo pragmático de lo social. A la sociedad la hemos definido con rasgos de inhumanidad pero sólo gracias a eso inhumano el hombre logra un programa de vida, un lugar en la historia, “algo así como una vida”. Esto no deja de ser paradójico para una visión individualista del hombre. Pero no así para el pensamiento de Ortega, el cual creo, hace de la antropología una sociología.

4.2. Usos y estereotipos. La teoría de Walter Lippmann

En relación con lo que vengo desarrollando convendría establecer una relación con Walter Lippmann. Para este autor, uno de los referentes sobre el tema de la opinión pública, ésta “es esencialmente una versión moralizada y codificada de los hechos”⁵⁵⁵. Y se expresa a través de lo que él denomina *estereotipos* que conforman “un pseudoambiente que se interpone entre el hombre y el ambiente real”⁵⁵⁶. De este modo los estereotipos “son representaciones del ambiente que han sido hechas por el hombre”⁵⁵⁷; y que incluso afectan a los modelos científicos.

⁵⁵³ “El hombre vulgar, incapaz por sí de crearse un programa de vida, no solamente recibe uno sino que recibe uno actual, es obligado a vivir desde un cierto nivel de humanidad ya progresada.” *Idem*, O.C., IX, 355.

⁵⁵⁴ *Idem*, O.C., IX, 421.

⁵⁵⁵ Lippmann, Walter. *La opinión pública*. Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1964, pág. 100.

⁵⁵⁶ *Idem*, pág. 20.

⁵⁵⁷ Lippmann, Walter. *La opinión pública*. Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1964, pág. 21.

Para Lippmann estos estereotipos son necesarios para que el hombre pueda recorrer el mundo⁵⁵⁸, dado que el verdadero ambiente es sumamente complejo para el hombre. Así entonces estos estereotipos tienden a fijar lo admisible y a determinar cómo debemos juzgar los hechos⁵⁵⁹. Porque según este autor “el mundo es vasto; las situaciones que nos conciernen, complicadas; los mensajes, escasos, y las opiniones, en su gran mayoría, nacen de la imaginación”.⁵⁶⁰

Ahora bien, si quitáramos estos estereotipos nuestra vida se empobrecería⁵⁶¹, dado que ellos nos permiten economizar esfuerzos y nos defienden del ambiente⁵⁶². Es por eso que “no es extraño que cualquier perturbación de los estereotipos parezca un ataque a los cimientos del universo, de nuestro universo, ya que cuando están en juego las grandes cosas no aceptamos distinciones entre nuestro universo y el universo en general”.⁵⁶³ Es así entonces que “los estereotipos son la fortaleza de nuestra tradición y detrás de estas defensas podemos seguir sintiéndonos seguros de la posición que ocupamos.”⁵⁶⁴

A su vez la autenticidad de un estereotipo perfecto radica en que “está confirmado por el hecho de que precede al uso de la razón”⁵⁶⁵, de modo que como tal es irracional. Esta irracionalidad es tan importante que, según Lippmann, si comprendiéramos los estereotipos la acción en el ambiente fracasaría⁵⁶⁶.

Pero Lippmann agrega una distinción importante afín con lo que veremos en Ortega. Según el autor estadounidense “la mayoría de nosotros trataría de los asuntos a través de un sentido accidental o inestable de estereotipos, si no hubiese, en cada generación, un número relativamente pequeño de hombres que se ocupan constantemente de ordenar, unificar y mejorar esos estereotipos para que se formen sistemas lógicos, llamados «leyes de economía política», «principios políticos»”⁵⁶⁷. Así

⁵⁵⁸ Cfr. *Ibidem*.

⁵⁵⁹ Cfr. *Idem*, pág. 49.

⁵⁶⁰ Cfr. *Idem*, pág. 59.

⁵⁶¹ Cfr. *Idem*, pág. 75.

⁵⁶² *Idem*, pág. 79 y también pág. 91.

⁵⁶³ *Idem*, pág. 79.

⁵⁶⁴ *Idem*, pág. 80.

⁵⁶⁵ *Idem*, pág. 81.

⁵⁶⁶ Cfr. *Idem*, pág. 175.

⁵⁶⁷ Lippmann, Walter. *La opinión pública*, pág. 85.

entonces en toda sociedad se necesita de la gente conformada por los estereotipos pero también de otros, que corrigen esos estereotipos.

4.3. *El origen de los usos*

Los usos -que ocupan un lugar destacadísimo en la vida del hombre- no aparecen por arte de magia, no existen en un mundo ideal, tienen su propia genealogía terrena. Veamos cuál es ese origen, veamos cómo se forman los usos.

Como ya había citado:

“la convivencia, sin más, no significa sociedad, vivir en sociedad o formar parte de una sociedad. Convivencia implica sólo las relaciones entre individuos. Pero no puede haber convivencia duradera y estable sin que se produzca automáticamente el fenómeno social por excelencia, que son los usos”⁵⁶⁸

Los usos se forman, entonces, en tanto y en cuanto haya convivencia. A partir de ella se forman, automáticamente. Pero ¿cómo se debe entender este modo automático? En primer lugar se puede pensar que se necesita, como dice el texto, cierta estabilidad, cierta permanencia en el tiempo para que de las relaciones interpersonales surjan los usos. Si la convivencia es esporádica o nómada se va a volver muy difícil sino imposible la formación de un uso.

En segundo lugar hay que tener en cuenta que

“los usos se forman, a la postre, en la gran reunión más o menos multitudinaria que es siempre la sociedad; y para que un uso se constituya, no es menester que todos se pongan de acuerdo [...] A veces es la mayoría, pero otras -y casi siempre- es precisamente la minoría, tal vez relativamente amplia, quien al adoptar determinado comportamiento logra, con extraño automatismo que ese comportamiento, hasta entonces

⁵⁶⁸ *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 515-516.

particular, privado, de unos cuantos, se convierta en la terrible e inexorable fuerza social que es un uso.”⁵⁶⁹

Si bien los usos son el fenómeno social por excelencia no se forman desde la mayoría sino desde la minoría y acaso desde un individuo en particular. Esto permite entender algo más sobre lo que son los usos en tanto que se manifiestan como “petrefactos de acciones individuales. Sólo los individuos inventan y crean”⁵⁷⁰. De este modo “la sociedad absorbe esas creaciones individuales, las repite y repercute mecánicamente, haciendo de ellas costumbres, maneras, tradiciones y tópicos.”⁵⁷¹ Gracias a los usos la vida pasajera del individuo, la vida ya fenecida sigue presente bajo otra forma, bajo la forma de lo automático, de lo mecánico.

A partir de los textos citados se vislumbra el núcleo de mi búsqueda. Los usos, como varias teorías orteguianas, responden a esa doble mirada de Jano, tienen un origen doble. Por un lado deben su nacimiento a lo individual. Sin el individuo que es quien propiamente crea, no habría nada en la sociedad. Pero sin la recepción por parte de la sociedad dicha creación cae en la nada. Sin el eco de la gente, la voz del individuo se pierde entre los montes. De este modo todo uso necesita del “cultivo, del desarrollo de esa invención por un grupo particular de individuos a quienes esa idea conquistó. Sólo después se convierte en uso.”⁵⁷² Ahora bien, una vez consolidado el uso podemos decir que se convierte en “la realidad más abundante y omnipresente en nuestro derredor”.⁵⁷³

Pero no todo lo que surge frente al uso es positivo. Porque esta omnipresencia a la que recién apuntábamos puede volverse nociva en tanto que “si la colectividad aplasta al individuo y al grupo particular, si no lo deja actuar, la sociedad en pocas generaciones se desecaría, dentro de nada sería un esqueleto.”⁵⁷⁴ Así entonces, la sociedad vive del uso pero por el abuso del uso, la sociedad perece.

Doy un giro aquí a la dinámica que había señalado con respecto al uso. El uso que es siempre social se genera de un individuo o de un grupo de individuos. Pero una

⁵⁶⁹ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 340.

⁵⁷⁰ *Idem*, O.C., IX, 357.

⁵⁷¹ *Ibidem*.

⁵⁷² *Idem*, O.C., IX, 358.

⁵⁷³ *Idem*, O.C., X, 268.

⁵⁷⁴ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 358.

vez establecido el uso, esto es, la costumbre en el vivir, éste engendra un peligro porque puede volver perezosos a los individuos. El confort, la comodidad, a la cual refiere a veces Ortega, puede tener el peor de los efectos: la inercia de la vida individual, la cual acarrea, a la postre, la desaparición de la sociedad. Se abre aquí otro horizonte de investigación: el fin de un uso. Pero antes de abordarlo debemos hacer algunas precisiones más sobre el origen.

La atención la hemos de poner ahora en lo que no es origen del uso. Como ya he dicho el uso no es “un simple precipitado de la frecuencia”⁵⁷⁵. No es cuestión de cifras y cómo vimos en el primer campo pragmático no es tampoco cuestión de mayorías o minorías. El uso tiene su origen no en la frecuencia sino en el poder⁵⁷⁶. Es por eso que el uso no se genera por la simple repetición. Debe haber una razón para que un acto sea asumido por la gente... o tal vez no, y su origen excede el orden de la razón.

Según Ortega, la aparición de un uso es en la mayoría de los casos “tardígrada, perezosa, se arrastra despacio y avanza por la historia con lento paso de vaca”⁵⁷⁷, lo que le da un aire de vejez, de estar casi fuera del tiempo. Los usos no vienen -como quería Nietzsche- con pies de paloma sino con lento paso de rumiante. Así como tarda en llegar; así también la supresión de un uso, la desaparición del mismo es una tarea lenta. “La supresión de un uso no está en mano de la voluntad individual mía, tuya o suya. Para suprimirlo hay que trabajar mucho, como hay que trabajar mucho para destruir un cerro o construir una pirámide.”⁵⁷⁸

Por otra parte hay que tener en cuenta que la desaparición de un uso manifiesta un componente trágico en la vida de un pueblo: para entender mejor la magnitud hay que abordar primero la división de los usos para luego introducir el tema de la concordia y la discordia en Ortega.

⁵⁷⁵ *Idem*, O.C., X, 271.

⁵⁷⁶ Recordemos lo que dijimos anteriormente sobre el poder espiritual: “la mayor parte de los hombres no tiene opinión, y es preciso que ésta le venga de fuera a presión, como entra el lubricante en las máquinas. Por eso es preciso que el espíritu –sea el que sea- tenga poder y lo ejerza, para que la gente que no opina –y es la mayoría- opine.” *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 457.

⁵⁷⁷ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 341. Otra metáfora utilizada por Ortega hace referencia a la lentitud con la que muelen los molinos Cfr. *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 99-100. En *De puerta de tierra*, O.C., I, 550 la expresión es “paso de oso”. Tal vez, por estar hablándole al público argentino, la vaca era más representativa de la lentitud que los molinos y los osos.

⁵⁷⁸ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 339.

4.4. *Los diversos tipos de usos*

Una vez analizado, aunque esquemáticamente, el modo según el cual surge el uso, veamos ahora los dos tipos de usos que Ortega distingue, a saber: los *usos débiles* y los *usos fuertes*. Veamos en qué consiste esta división.

“Usos «débiles» y «difusos» lo que ordinaria y vagamente se viene llamando «usos y costumbres» en el comer, en el vestir, en las órdenes del trato social corriente. Y lo eran también los usos en el decir y el pensar, los que constituyen el hablar de la gente, la lengua en sí misma y la opinión pública. A todo esto llamaremos «costumbres» o *usos* en sentido restringido.⁵⁷⁹

Así entonces, cuando se trata de usos débiles o difusos nos estamos refiriendo a dos ámbitos de usos. Por un lado las *costumbres* que surgen del trato social, en el trato con la gente. Por otro lado -y es lo que más interesa- lo que acostumbramos decir o pensar. Cuando nos referimos a lo que acostumbramos decir estamos hablando de la *lengua* y cuando nos referimos a lo que acostumbramos pensar entra en juego la *opinión pública*. Es interesante percibir que estos usos débiles son aquello que Ortega, propiamente, denominará *usos*.

Pasemos al otro tipo de usos, los usos fuertes. Además de ser llamados «fuertes» también son llamados «rígidos» y el nombre propio que le quiere asignar nuestro autor es el de “«prescripciones». Son éstos, aparte de los usos económicos, [...] el «derecho» y el «Estado».”⁵⁸⁰ De acuerdo con esta última cita se puede afirmar que los usos fuertes corresponden a tres áreas de la vida social: la económica, la del derecho y la de la vida estatal.

Dada la connotación de los nombres de *fuertes* y *débiles*, se impone una especie de tensión dialéctica donde los fuertes triunfarán sobre los débiles. Pero esta imagen debe ser corregida. Paradójicamente son los usos débiles los que sustentan a los fuertes

⁵⁷⁹ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 359.

⁵⁸⁰ *Ibidem*.

o, para usar una terminología ya utilizada, los usos débiles gobiernan a los fuertes porque aquellos pertenecen a la esfera de lo latente, mientras que los fuertes a la esfera patente.

Lo propio del uso débil es que “tiene una forma difusa -es decir, que nos viene como atmosféricamente del contorno humano en que vivimos”⁵⁸¹. El uso débil, entonces, ejerce su poder por “estar en el ambiente” por “estar en el aire”. “En el pasado, al menos, todo intento de un uso fuerte para recrear el mundo social en tres días, aun dejando huellas fecundas de sí mismo, ha sido a la postre -tal vez siempre- absorbido por el uso débil y difuso, continuo y como atmosférico.”⁵⁸² Así entonces, se puede afirmar que el uso débil es, en realidad, el más poderoso. El uso fuerte parece imponerse, pero en realidad -dado el carácter irresponsable, irracional e involuntario de lo social-, el verdaderamente prepotente es el uso débil porque él reúne más perfectamente dichas características. Como pertenece al aire que respiramos, en el uso débil “vivimos, nos movemos y existimos” (Hebreos, 17,28)⁵⁸³ sin que nos demos cuenta.

5. La opinión pública como uso

Para reforzar esta idea de que el uso débil no carece de poder citaré el siguiente texto:

“Para regular el roce de los desconocidos en la ciudad, y, sobre todo en la gran ciudad, fue menester que en la sociedad se crease un uso más perentorio, enérgico y preciso: ese uso es, lisa y llanamente, la policía, los agentes de seguridad, los gendarmes. Pero de este uso no podemos hablar hasta que no nos enfrentemos con otro más amplio que es su base: el poder público o Estado. Y éste, a su vez, sólo puede ser claramente entendido cuando sepamos qué es el sistema de usos

⁵⁸¹ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 410.

⁵⁸² *Idem*, O.C., IX, 344.

⁵⁸³ Varias veces utiliza Ortega esta cita bíblica.

intelectuales que llamamos «opinión pública», que se constituye merced al sistema de usos verbales que es la lengua.»⁵⁸⁴

Este texto me parece esencial para determinar el lugar que cada uso ocupa en lo social. Al vivir en sociedad me encuentro viviendo entre la gente, entre extraños. Para poder entrar en relación con esos extraños se ha inventado el saludo, que me permite ya a la distancia percibir el grado de peligro o de beneplácito que la presencia del otro hombre me produce. Pero como dice el texto, fue necesario crear otros usos para protegernos del otro y que surja así lo inter-individual.

Los primeros usos que, valga la redundancia, se usan para moderar el trato con los extraños son -a tenor del texto citado- los agentes de seguridad. Pero por debajo de este uso encontramos el poder público, el cual es identificado con el Estado. Ahora bien, para entender cuál es la función de este poder hay que recurrir, según Ortega, a usos intelectuales y en especial a la opinión pública. Aquí se cierra otro círculo de nuestro asedio. La opinión pública es el uso básico porque sobre ella descansa el poder público. La opinión pública reina, como decía con Pascal, porque es el poder espiritual sin más.

Pero ¿cómo llega la opinión pública a ocupar un lugar tan destacado? La razón radica en que ella, como uso, no sólo sirve para protegernos del otro sino que configura un horizonte de comprensión de lo real. Para poder explicitar esta razón quiero volver a la imagen de una doble dinámica. Por un lado aquella que va del individuo a la sociedad y por el otro de la sociedad al individuo. En ambas dinámicas aparece la opinión pública, ambas nos hablan de la vida de la idea.

5.1. Del individuo a la sociedad o ¿cómo se forma la opinión pública?

Como el método adoptado es circular es necesario volver sobre lo ya caminado y repetir temas ya tratados para comprenderlos más claramente. Para poder entender el paso de lo individual a lo social recurriré a la explicación que Ortega nos brinda sobre el origen del derecho, el cual -como vimos- es también un uso.

⁵⁸⁴ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 287.

“Para que el derecho o una rama de él exista es preciso: 1º, que algunos hombres, especialmente inspirados, descubran ciertas ideas o principios de derecho. 2º, la propaganda y expansión de esas ideas de derecho sobre la colectividad en cuestión [...]. 3º, que esa expansión llegue de tal modo a ser predominante, que aquellas ideas de derecho se consoliden en forma de «opinión pública». Entonces, y sólo entonces, podemos hablar, en la plenitud del término, de derecho, es decir, de norma *vigente*. No importa que no haya legislador, no importa que no haya jueces. Si aquellas ideas señorean de verdad las almas, actuarán inevitablemente como instancias para la conducta a las que se puede recurrir. Y ésta es la verdadera sustancia del derecho.”⁵⁸⁵

En este proceso de formación del derecho, y que se podría equiparar a la formación del uso *opinión pública*, retornan ideas -como advertí- que ya había considerado. Inicialmente se necesitan siempre de unos pocos hombres (aquí los llama “especialmente inspirados”, así como antes los llamó “hombres ceñudos”⁵⁸⁶ y luego hombres con “independencia de criterio”⁵⁸⁷) para dar vida a algo. Como ya hemos visto, sin un comienzo en lo individual nada surge; dado que ni el pueblo ni la colectividad originan algo.

Ahora bien, estas opiniones privadas de suyo no tienen fuerza, no bastan, requieren que la colectividad las acepte; se requiere de la propaganda y la expansión, esto es, que se hagan públicas. Por eso, para que estas ideas o principios dejen el plano de la reflexión y entren en juego en la vida -incluso se podría decir, *se realicen*- se necesita que ellas dejen el ámbito de lo individual y se propaguen. Entra aquí a jugar su papel el pueblo como receptor de esas opiniones, de esos principios o ideas. Como habíamos visto anteriormente, para que exista opinión pública es necesario previamente que las opiniones privadas se expandan en la masa social.

Pero no basta la sola comunicación de las ideas. Se necesita de un tercer elemento, que había hecho su aparición en textos anteriores a *La rebelión de las masas*:

⁵⁸⁵ *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 509.

⁵⁸⁶ *Glosas*, O.C. I, 8-9.

⁵⁸⁷ *Apatía artística*, en *El Espectador*, IV, O. C., II, 456.

la prepotencia, esto es, que las ideas privadas se conviertan en opinión pública por su predominancia sobre las demás ideas o principios. Así entonces, no adquiere el carácter de pública una opinión simplemente porque se haya expandido. Para que una opinión sea pública debe ser predominante, prepotente. Una idea se hace pública cuando se convierte en idea *vigente*.

Hay que tener presente que las opiniones privadas se encuentran siempre en lucha, en disputa por el poder. Cuando una de ellas se impone se vuelve vigente. Y una vez que los principios, normas, opiniones o ideas se hacen vigentes, se constituyen en opinión pública, y por lo tanto no se requiere ya más de alguien que mande. Ya no son necesarios ni los legisladores, ni los jueces, la opinión pública reina finalmente sobre el pueblo, porque se ha expandido por todo él.

Estas expresiones pueden sonar un tanto desmesuradas ya que suponen que la opinión pública tendría tanta fuerza que suplantaría a los jueces. Sin embargo ya habíamos encontrado algo semejante, tanto cuando dijimos -con Ortega-, que contra la opinión pública no se puede mandar, como cuando dijimos que el Político se cruza de brazos y simplemente deja que la opinión pública gobierne.

Por otra parte “lo decisivo en una idea es el paso de ser opinión personal o pluripersonal a ser “opinión pública”, esto es, opinión vigente, predominante en la colectividad [...]. Hay, pues, que esperar más o menos tiempo hasta que una idea se convierte en “opinión pública”, que *sea uso* pensar así.”⁵⁸⁸. Como ya habíamos visto, la opinión pública posee un *tempo* distinto de otros aspectos sociales como, por ejemplo, la política. La idea que surge en un individuo o en un grupo pequeño de individuos necesita de mucho tiempo para convertirse en opinión pública y volverse así una fuerza histórica. Ya Homero citaba, como sabiduría muy antigua, que “los molinos de los dioses muelen muy despacio”⁵⁸⁹

Así entonces,

⁵⁸⁸ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 952.

⁵⁸⁹ *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 99-100.

“para que una idea personal auténtica, y que fue evidente, cuando la pensó un individuo, llegue a ser «opinión pública» tiene antes que sufrir esa dramática operación que consiste en haberse convertido en tópico, y haber –por tanto- perdido su evidencia, su autenticidad y hasta su actualidad; todo tópico, como es un uso, es viejo como todos los usos.”⁵⁹⁰

Ha dejado de ser idea patente para transformarse en sedimento latente. Y he aquí finalmente la razón por la cual todo uso es irracional. La opinión pública en tanto uso es irracional porque está conformada por tópicos, ideas que ya no son ideas sino ecos, sedimentos de lo que fueron alguna vez.

Llegamos así a una de las plazas de este asedio. Una idea se vuelve opinión pública cuando se convierte un uso. Una idea, nacida de alguien quien tenía un motivo para generarla y una evidencia a la cual se remitía, se vuelve opinión pública cuando se hace impersonal -ya no sabemos quién la engendró-; cuando se vuelve irracional -porque ha perdido su sentido-; cuando se vuelve irresponsable porque se acepta involuntariamente, porque se acepta “porque sí”.

De este modo una idea se hace opinión pública cuando empieza a circular entre la gente: la opinión pública es lo que se dice, lo que se piensa. Pero no estaría completo el proceso de la opinión pública como uso sin la otra dinámica; pasemos a ella.

5.2. *De la sociedad al individuo o ¿cómo nos configura la opinión pública?*

Para la explicación de la génesis de la opinión pública como uso me he servido de un texto orteguiano donde nos hablaba del origen del derecho. A partir de ese texto diagramé el origen dinámico de la opinión pública como uso. Sin embargo hay que tener en cuenta que por ser lo social previo al individuo la opinión pública es siempre anterior a la opinión privada. Como varias veces he citado “no es que estemos envueltos en usos, sino que en las nueve décimas partes de nuestros ser *somos* usos; que estamos

⁵⁹⁰ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 284.

hechos de sustancia colectiva.”⁵⁹¹. ¿Qué sucede entonces, cuando se dio ese paso dramático y la idea se volvió opinión pública?

Ante todo debemos representarnos “la situación del niño desde que nace [...] Sin consultarle, *velis nolis*, que quieras, que no, la colectividad invade su personalidad incipiente y la puebla con sus usos intelectuales y de todo orden, toma desde luego posesión del hombre”⁵⁹²

Así entonces, la opinión pública, como había dicho al pasar, configura el horizonte de la realidad, en tanto que como uso impone mecánica y violentamente un modo de verla. Considerando así a la opinión pública se podría pensar que su presencia se limita a negar o, al menos, a obstaculizar el pensar personal. Sin embargo el texto continúa y Ortega agrega “esta es justamente la misión más positiva de la sociedad: inyectar al hombre, cuando nace, todo el tesoro heredado de modos de pensar y de sentir el pasado.”⁵⁹³

La sociedad a través de la opinión pública educa al hombre y cumple con la misión de ponerlo a la altura del tiempo, en tanto que le brinda al hombre medio -como veremos en el próximo campo pragmático- un programa de vida.

Por eso se debe tener en cuenta que

“nos comportamos en nuestra vida orientándonos en los pensamientos que tenemos sobre lo que las cosas son. Mas, si hacemos balance de esas ideas u opiniones, con las cuales y desde las cuales vivimos, hallamos con sorpresa que muchas de ellas -acaso, la mayoría- no las hemos pensado nunca por nuestra cuenta, con plena y responsable evidencia de su verdad, sino que las pensamos porque las hemos oído y las decimos porque se dicen. He aquí ese extraño impersonal, el *se*, que aparece

⁵⁹¹ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 420.

⁵⁹² *Idem*, O.C., IX, 409.

⁵⁹³ *Ibidem*.

ahora instalado dentro de nosotros, formando parte de nosotros, pensando *él* ideas que nosotros simplemente pronunciamos.”⁵⁹⁴

Dos ideas quiero resaltar de este texto. Por una parte, reaparece bajo otra figura la imagen de lo social. Lo social aparece bajo la forma más impersonal: el *se*. Pueblo, gente, hombre medio, tenían de algún modo un rostro, en cambio el *se* borra todas las marcas y asume nuestras tareas más propias, volviéndonos apenas ventrílocuos de su pensar.

Esto me lleva a la otra idea que se presenta como el lado oscuro de la opinión pública y que ya se había insinuado. Mientras que la opinión pública inyecta todo un repertorio de saberes y haceres, los usos -a través del *se*- dificultan u obstaculizan el pensar personal, responsable, racional. Sólo en algunos momentos, momentos de crisis, momentos en los cuales “se acaba el mundo”, se desata el pensar propio. Ya veremos a quién le cabe esa misión de salvarnos frente a la crisis.

He aquí representada otra forma de poder, propio de la opinión pública. Su poder es tal que “casi nos llena por dentro y sin cesar nos oprime desde fuera,”⁵⁹⁵ Somos “de por vida sus prisioneros y sus esclavos.”⁵⁹⁶

Se revela así, nuevamente, la sustancia equívoca de la opinión pública. Ella “no vive ni existe sino en los individuos y gracias a los individuos y sin embargo se cierne sobre ellos, como una mecánica potencia impersonal, como una realidad física que los manipula, los trae y los lleva a modo de cuerpos inertes.”⁵⁹⁷ Esta es la existencia paradójica de la opinión pública, que la vuelve tan inasible. No tiene existencia propia aparte de los individuos, pero se les impone desde dentro y desde fuera. Parafraseando la sentencia de Savigny ya citada sobre el derecho podríamos decir que la opinión pública “hat kein Dasein für sich, sein Wesen vielmehr ist das Leben der Menschen selbst, von einer besonderen Seite angesehen”⁵⁹⁸

⁵⁹⁴ *El hombre y la gente* [Curso de 1939-1940], O.C., IX, 304.

⁵⁹⁵ *Idem*, O.C., X, 268.

⁵⁹⁶ *Idem*, O.C., X, 269.

⁵⁹⁷ *Idem*, O.C., X, 280.

⁵⁹⁸ Tomado por Ortega de *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*. En *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 118.

6. Opinión pública y ser inercial

No podemos dejar el tema de lo social y la opinión pública sin hacer mención a otra pareja de conceptos que utiliza Ortega, sobretodo a partir de fines de los años 40. Esta pareja es la de *ser inercial* - *ser agilidad*. Para nuestro autor “el hombre, como persona o como colectividad, es siempre una ecuación entre su *ser inercial* –receptivo, tradicional- y su *ser ágil* –emprendedor, afrontador de problemas.”⁵⁹⁹. De esta pareja solamente nos ocuparemos, dada su referencia al tema que nos ocupa, del primero de sus términos.

¿En qué consiste, para Ortega, este ser inercial? En primer lugar hay que decir que lo inercial ocupa o tiene un sitio propio: es siempre *a tergo*. Y “lo característico de una unidad *a tergo* es que se está en ella como algo que va de suyo.”⁶⁰⁰ Así entonces todo lo que en el hombre -ya como individuo, ya como social- forma parte del ser inercial goza de una cierta infalibilidad: lo que está *a tergo* no se discute.

De acuerdo con estas expresiones se podría pensar que lo inercial posee una forma de evidencia. Pero no es tan así. Lo que está a las espaldas se encuentra oculto, evitando la claridad. Lo *a tergo* no está a la vista sino que está conformado por “presuntas riquezas escondidas”⁶⁰¹. Con otras palabras, lo inercial es “esencialmente profundo, [...] la mayor porción de su realidad y, por tanto, de sus componentes es recóndita y latente.”⁶⁰²

Sabiendo que lo inercial es lo latente resta ver en qué se manifiesta, cuáles son sus componentes. Ortega no duda y enumera una concisa lista de “a tergi”: “la lengua materna, la tradición religiosa y heroica, las costumbres inveteradas, el modo peculiar de pensar, sentir y gozar.”⁶⁰³ Ahora bien, según nuestro autor, para nombrar todas estas

⁵⁹⁹ *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 102.

⁶⁰⁰ *Idem*, O.C., X, 101. Las creencias y los principios y todo lo que está *a tergo* goza de una evidencia *per se*, como dirían los medievales.

⁶⁰¹ *Idem*, O.C., X, 95.

⁶⁰² *Idem*, O.C., X, 94.

⁶⁰³ *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 103. Cfr. el texto ya citado de *La estrangulación de «Don Juan»*. O.C., V, 386.

notas que constituyen la “pura inercialidad social [...] debía para ello usarse como término estricto sociológico el vocablo «pueblo».”⁶⁰⁴

Esto muestra otra faceta de lo social y en especial del *pueblo*. Él nos lleva sobre sus lomos, como en los textos de juventud, porque solamente podemos ser realmente hombres subidos a sus espaldas. Todo lo que comúnmente llamamos “tradición” es, en nosotros, “pueblo”. Tanto es así que se podría afirmar que, así como nueve de cada diez partes somos usos, nueve de cada diez partes somos pueblo. Ahora se vuelve más clara la intención, el por qué orteguiano: “no creo que haya un afán más humano que detenerse a precisar bajo la fisonomía de un pueblo su real espíritu latente. Esto es lo que a mí me interesa y dejo lo demás para otros”⁶⁰⁵

Este real espíritu latente, el “alma del pueblo” es el ser inercial del hombre y se expresa, ya debo afirmarlo, a través de la opinión pública. Siguiendo a Demóstenes, Ortega nos decía que “hay una «voz pública de la patria». Reina como reina el saludo y las costumbres a él similares; reina como reina la lengua.”⁶⁰⁶

Hemos dado un extenso rodeo a nuestra presa. Hemos visto de qué modo la opinión pública es un uso y qué papel cumple. Pero resta tratar un tema que, a mi entender, cierra el círculo de lo social y de la opinión pública y que, de alguna manera, engloba -a su vez- lo que hemos dicho de la política y el poder. Este tema es el de la *concordia*. Dado el cariz heracliteano del pensamiento de Ortega no podemos dejar de mostrar su contrario, la discordia.

7. Opinión pública y concordia

El tema de la concordia aparece en Ortega al analizar la obra *Sobre el Estado* de Cicerón. Veamos qué debemos retener de ese concepto ciceroniano y su referencia a la opinión pública.

“toda sociedad existe gracias al consenso, a la coincidencia de sus miembros en ciertas opiniones últimas. Este consenso o unanimidad en

⁶⁰⁴ *Idem*, O.C., X, 105.

⁶⁰⁵ *Introducción a los problemas actuales de la filosofía*, O.C., VII, 558.

⁶⁰⁶ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 319.

el modo de pensar es lo que Cicerón llama «concordia» y que, con plena noción de ello, define como «el mejor y más apretado vínculo de todo Estado»⁶⁰⁷.

Se hace evidente el lugar central que ocupa la opinión pública y lo valioso de su poder. La concordia es tener un mismo pensar lo cual, a partir de los análisis hechos hasta ahora, me animo a identificar con la opinión pública. Si ella como la voz pública de la patria reina, el Estado tiene allí su mejor vínculo.

Así entonces sin opinión pública un pueblo no encuentra su lugar en la historia porque no tiene una voz propia que pronunciar. Y no sólo está afónico sino que no tiene nada que decir. No tiene una tradición que se convierta en algo ejemplar, de modo que no puede alcanzar su “ser empresa”. Ese pueblo vivirá sólo de lo que la inercia de sus tradiciones le permita. Ahora damos un paso más allá en esta cacería. Sin opinión pública no hay posibilidad de consenso y, por lo tanto, no hay posibilidad de vida en común. Sin opinión pública nace la discordia.

¿Pero por qué no hay posibilidad de vida en común? Porque sin esa unanimidad en el pensar y por lo tanto sin esos “dogmas sobre el universo y la vida, normas morales, principios de derecho, prescripciones que regulan”⁶⁰⁸, ya no hay adonde recurrir...entonces ya no hay una sociedad sino dos alejándose, cada vez más, una de la otra. O como dice Ortega “es de sobra natural que en situaciones como ésta, las gentes digan: «¡El mundo se acaba!»”⁶⁰⁹

Llegamos aquí a otro de los puntos del asedio. La opinión pública, en tanto uso intelectual, expresa el dogma sobre y gracias al cual la sociedad vive. Si no existe coincidencia es porque la opinión pública ha perdido su poder espiritual y aparecen así, como en un cadáver, los diversos humores particulares. Las gentes, como afirma el texto recién citado, sienten desaparecer el suelo bajo sus pies, el mundo se acaba. El pueblo

⁶⁰⁷ *Del Imperio romano*, O.C., VI, 89.

⁶⁰⁸ *Idem*, O.C., VI, 90. Idea que ya había citado en el texto que decía: “la creencia colectiva para existir y gravitar sobre mí y acaso aplastarme, no necesita de que yo, individuo determinado, crea en ella. Si ahora acordamos, para entendernos bien, llamar «dogma social» al contenido de una creencia colectiva, estamos listos para poder continuar nuestra meditación.” *Las opiniones particulares de los hombres contra la fe de su tiempo son inauténticas*. O.C. V, 319.

⁶⁰⁹ *Ibidem*.

enfermo de voluntad, y ya no creyendo en sí mismo, pedirá una ley y buscará saber quién es.⁶¹⁰ Sólo unos pocos podrán, en su soledad sonora, pronunciar una voz, una palabra que los aliente, un nuevo plan de vida⁶¹¹.

⁶¹⁰ Cfr. *Glosas*, O.C., I, 8-9.

⁶¹¹ Queremos aquí citar este texto de Arcadio Roda Rivas: “En la esfera de todos los conocimientos, sucede las más de las veces que la verdadera opinión germina y se forma en el retiro de los sabios, y después se comunica a las clases que poseen alguna ilustración, difundiéndose más tarde entre aquellos hombres que constituyen las venas, o capas inferiores de la sociedad.” (1870, 6 y 8) Citado en *Opinión pública. Historia y presente*, pág. 38.

IV. *Opinión pública y realidad radical*

Gracias a Ortega sabemos que un concepto no es solamente un producto del entendimiento sino que además “es la descripción de una escena vital”⁶¹². La opinión pública no escapa a ese principio. Ella también describe algo de la vida, entendida como realidad radical. La opinión pública está también sujeta a la perspectiva vital, ella también cae bajo esa “facultad jerárquica y organizadora por excelencia que es la atención.”⁶¹³ Toca entonces, en este capítulo, prestar atención al lugar que ocupa la opinión pública en el paisaje de la vida. Por otra parte, no cabe tratar un tema orteguiano sin hacer mención a la vida...sería olvidar lo esencial⁶¹⁴.

Hasta ahora la opinión pública había sido considerada desde la perspectiva de lo social. Esto respondía a dos razones. La primera razón radica en que lo social antecede - como condición de posibilidad- a lo individual, a lo particular. Lo social se presenta como el horizonte desde el cual se teje la vida del individuo: de lo social “brota todo”. A su vez, ya la misma calificación de “pública” dada a este tipo de opiniones exigía centrarnos en lo social.

La segunda razón es de carácter cronológico. Los campos pragmáticos anteriormente desarrollados mostraban un acento marcadamente político lo que coincide con la biografía de nuestro autor. El concepto de *opinión pública* describe una particular escena vital, la del mismo Ortega. Ahora bien, ¿qué encuentro en esos desarrollos que ahora tengan que ver con este punto de la vida y la opinión pública?

Al hablar del político dije que su misión es educar a la opinión pública. Esa educación no consiste en repetir modelos del pasado o brindar contenidos enciclopédicos sino que está orientada a ofrecer programas de vida. El hombre necesita que a través de la opinión pública se le ofrezcan pautas para el vivir.

⁶¹² *El hombre y la gente* [curso de 1949-1950], O.C., X, 186.

⁶¹³ *Apatía artística*. En *Incitaciones*. Corresponde a *El Espectador IV*. O.C., II, 458.

⁶¹⁴ “El nuevo hecho o realidad radical es «nuestra vida», la de cada cual. Intente cualquiera hablar de otra realidad como más indubitable y primaria que ésta y verá que es imposible. Ni siquiera el pensar es anterior al vivir” *¿Qué es filosofía?* O.C., VIII, 361.

Pero junto a esta tarea le cabe al político otra función como misión propia, la de mandar. De acuerdo a los textos analizados se ve claramente que el mandar tiene un doble efecto: “se manda a alguien, pero se le manda algo. Y lo que se le manda es, a la postre, que participe en una empresa, en un gran destino histórico.”⁶¹⁵

Así entonces, el político al educar a la opinión pública y al mandar se presenta como el puente entre el ser inercial y el ser empresa o agilidad. Pero hay algo más, algo aún más importante. Volviendo a un texto ya citado recordemos que “mandar es dar quehacer a las gentes, meterlas en su destino, en su quicio: impedir su extravagancia, la cual suele ser vagancia, vida vacía, desolación.”⁶¹⁶ Al darle al hombre un destino, al hacer que participe de una empresa, el que ejerce la jefatura espiritual evita que el hombre caiga en la desolación por no poder determinarse, por sí mismo, a ser algo.

Ingresamos -como siempre, en círculos- a un tema que ya había tratado pero bajo otra perspectiva: el tema de la indeterminación. En el campo pragmático anterior al hablar del pueblo lo definí como “lo indeterminado histórico a determinar por la cultura”⁶¹⁷. Pero ahora se presenta otra indeterminación más profunda, más grave: la indeterminación de la vida misma o la vida como vacío.

Hay que tener aquí presente un texto de *La rebelión de las masas*:

“de puro sentirse libres, exentas de trabas, se sienten vacías. Una vida en disponibilidad es mayor negación de sí misma que la muerte. Porque vivir es tener que hacer algo determinado -es cumplir un encargo-, y en la medida en que eludamos poner a algo nuestra existencia evacuamos nuestra vida.”⁶¹⁸

Llego en este campo pragmático al punto donde hay que prestar toda la atención: la relación que existe entre la vida y la opinión pública. Confrontando a ambos entre sí, sabremos más de cada uno de ellos.

⁶¹⁵ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 466.

⁶¹⁶ *Idem*, O.C., IV, 462.

⁶¹⁷ *De re politica*, O.C. I, 196.

⁶¹⁸ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 462.

1. *La vida como realidad radical*

En este campo mi interés es mostrar cómo la opinión pública no es, como vulgarmente se la entiende, algo que sólo es tenido en cuenta en los momentos electorales, dando a entender con esto, que su radio de influencia se reduce al ámbito de lo político-sociológico. Algo que sorprende en los escritos orteguianos es la riqueza que el concepto de opinión pública manifiesta. Veremos en este campo uno de sus contenidos insospechados: el relacionado con la vida.

Para Ortega y Gasset la vida no debe ser observada bajo una mirada vitalista, ni tampoco con una mirada biologicista, al modo como lo hacen Nietzsche o Bergson⁶¹⁹. La vida es, para nuestro autor, algo muy distinto, es la *realidad radical*. “Esta realidad radical en cuya estricta contemplación tenemos que fundar y asegurar últimamente todo nuestro conocimiento de algo, es nuestra vida, la vida humana.”⁶²⁰ Ahora bien, ¿qué significa considerar a la vida como realidad radical?

“La vida humana es una realidad extraña, de la cual lo primero que conviene decir es que es la realidad radical, en el sentido de que a ella tenemos que referir todas las demás, ya que las demás realidades, efectivas o presuntas, tienen de uno u otro modo que aparecer en ella”⁶²¹

A partir de este texto se ve cómo la vida -en cuanto realidad radical- es el horizonte desde el cual las cosas se hacen presentes, esto es, reales. De este modo, para que una realidad pueda ser llamada tal, tiene que aparecer o anunciarse en la vida; por eso la vida es “la realidad de las realidades”.⁶²²

Así entonces, ella, la vida “es, por esencia, el área o escenario ofrecido y abierto para que toda otra realidad en ella se manifieste y celebre su Pentecostés.”⁶²³ Al modo

⁶¹⁹ Sin embargo no debemos olvidar que para Ortega la razón vital se parece al *sens commun*.

⁶²⁰ *El hombre y la gente* [curso de 1949-1950] O.C., X, 158.

⁶²¹ *Historia como sistema*, O.C., VI, 47.

⁶²² *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 295.

⁶²³ *Idem*, O.C., X, 159.

como Hume definía el alma, podríamos decir que la vida es “a kind of theatre”⁶²⁴, en la cual cada cosa es llamada a escena para representar su papel.

Ya tenemos una idea de lo que realidad radical significa, pero se deben hacer aún algunas aclaraciones importantes. Hasta ahora he hablado de “vida” pero la realidad radical no es la vida en abstracto, sino la vida concreta, la vida de cada cual.

“Siempre que me oigan decir «vida humana», sea lo que fuere, a no ser que haga yo alguna especial salvedad, han de evitar ustedes pensar en la vida de otro y deben referirse a la suya propia y tratar de hacerse ésta presente. Vida humana como realidad radical es sólo la de cada cual, es sólo *mi vida*.”⁶²⁵

La otra aclaración que quiero presentar no es menos valiosa que la anterior. Pese a la radicalidad, la vida se sustrae la mayoría de las veces a nuestra atención. Ella “no es un misterio sino todo lo contrario: es lo patente, lo más patente que existe -y de puro serlo, de puro ser transparente nos cuesta trabajo reparar en ella.”⁶²⁶

1.1. *Características propias de la vida*

La vida, entonces, debe ser entendida como mi vida, como algo personal. Ésta, mi vida, posee cuatro características que son comunes a toda vida. Estas características son enunciadas por Ortega en el segundo ciclo de conferencias dictadas con el nombre *El hombre y la gente*.

En primer lugar “La vida humana, el hombre, no es una cosa ni material ni espiritual...Nuestra vida consiste en puro acontecimiento.”⁶²⁷ Lejos estamos así de considerar a la vida como una substancia, como una cosa, incluso como pensamiento, y

⁶²⁴ “La mente es una especie de teatro en el que distintas percepciones se presentan en forma sucesiva; pasan, vuelven a pasar, se desvanecen y mezclan en una variedad infinita de posturas y situaciones [...] La comparación del teatro no debe confundirnos: son solamente las percepciones las que constituyen la mente, de modo que no tenemos ni la noción más remota del lugar en que se representan esas escenas, ni tampoco de los materiales de que están compuestas.” *Tratado de la naturaleza humana*. Buenos Aires, Orbis, Hyspamérica, 1984. Sección VI, n° 251-253 pág. 397

⁶²⁵ *El hombre y la gente* [curso de 1949-1950], O.C., X, 15

⁶²⁶ *¿Qué es filosofía?* O.C., VIII, 362.

⁶²⁷ *El hombre y la gente* [Conferencia de Rotterdam], O.C., IX, 209.

ya aparece en estas lecciones la intención de que las ideas de Heráclito den sus frutos⁶²⁸. Vista desde esta perspectiva uno se da cuenta que la vida como acontecimiento es drama⁶²⁹ o *draoma*, esto es, acción viviente.⁶³⁰

En segundo lugar “La vida es siempre de alguien.”⁶³¹ Si bien la vida no es substancia ni cosa, tiene un sujeto, alguien al cual le acontece la vida. Es por eso que la vida -como realidad radical- es siempre personal.

En tercer lugar, por ser la vida de alguien “cuanto hacemos, al vivir, lo tenemos que resolver nosotros.”⁶³² No se pueden declinar las decisiones ni dejarlas para otro momento. En orden a resolver esta realidad que es la vida se necesita siempre de una razón o motivo frente al cual cada uno justifica sus actos y muestra que su elección tiene un sentido. Ingreso así -insospechadamente- a otro de los hilos conductores del tema de la opinión pública: siempre el hombre debe buscar una razón para vivir...el problema radica en dónde puede encontrarla, quién se la brinda.

Finalmente, en cuarto lugar, la vida “es inexorable e inevitable responsabilidad.”⁶³³ Nadie puede dar respuesta de mis actos, “soy yo y sólo yo quien tiene que vivírsela”.⁶³⁴ Ni el dolor, ni las decisiones, ni los pensamientos que tengo para orientarme, ni las convicciones sobre las que baso mis pensamientos pueden ser delegados o venir de otros.

De estas cuatro características Ortega obtiene una conclusión: “mi vida es intransferible, cada cual vive, a la postre por sí solo. O, lo que es igual: que la vida es soledad, radical soledad.”⁶³⁵

⁶²⁸ “Para hablar del ser-hombre tenemos que elaborar un concepto no-aleático del ser [...] Ha llegado la hora de que la simiente de Heráclito dé su magna cosecha.” *Historia como sistema*, O.C., VI, 66.

⁶²⁹ Cfr. *En torno a Galileo*, O.C., VI, 469.

⁶³⁰ Cfr. *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1107.

⁶³¹ *El hombre y la gente* [Conferencia de Rotterdam], O.C., IX, 209.

⁶³² *Ibidem*.

⁶³³ *El hombre y la gente* [Conferencia de Rotterdam], O.C., IX, 210.

⁶³⁴ *Ibidem*.

⁶³⁵ *Ibidem*.

1.2. *La vida como soledad*

Ahora bien, esta descripción de la vida como realidad radical convertida en radical soledad exige algunas distinciones. En primer lugar la vida humana, paradójicamente a lo que se viene afirmando, “no consiste simplemente en mí. Mi vida se compone de dos ingredientes últimos: *yo* y *mi circunstancia*. En esa circunstancia, que es siempre un *aquí* y un *ahora*, encuentro muchas otras cosas tan reales como yo *mismo*: piedras, plantas, animales, los otros hombres.”⁶³⁶

La otra distinción es que, cuando Ortega llama “radical” a esta realidad, no quiere significar “que sea la única ni siquiera que sea la más elevada, respetable o sublime o suprema, sino simplemente que es la raíz -de ahí radical- de todas las demás.”⁶³⁷

Así entonces, mi vida no es algo simple sino que está conformada por mi yo y mi circunstancia; a su vez, ni es la única, ni la superior y tampoco es la primera o inicial en el sentido de que sea ella la que se presenta anterior a todo. Como recién vimos junto a mi *yo mismo* se hacen presentes otras cosas tan reales como mi yo. Y esas presencias se dan según una cierta prioridad. “Lo primero que aparece en su vida de cada cual son los otros hombres. Porque todo «cada cual» nace en una familia y éste nunca existe aislado.”⁶³⁸

He aquí una de las razones por la cual tuve que iniciar la descripción de lo humano a través de lo social. Porque es tal la presencia inicial del otro que “yo en mi soledad no podría llamarme con un nombre genérico como «hombre». La realidad que este nombre representa sólo me aparece cuando hay otro ser que me responde o recíproca.”⁶³⁹ De ahí que en el yo lo primero que aparece es la circunstancia y luego, más luego, el yo.

Ya vimos que la vida humana es paradójica en tanto que, como realidad radical es soledad, sin embargo, inicialmente, la vida que vivimos es la social. Esta paradoja se

⁶³⁶ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 295.

⁶³⁷ *Idem*, O.C., X, 159.

⁶³⁸ *Idem*, O.C., X, 206.

⁶³⁹ *Idem*, O.C., X, 205.

adiverte también en el texto que acabo de citar, dado que sólo puedo llamarme hombre si tengo a otro hombre enfrente. Pero lo que me interesa ahora resaltar es que esta polaridad entre soledad y sociedad se expresa a su vez en que “normalmente no me doy cuenta de mi vida auténtica, de lo que ésta es en su radical soledad y verdad, sino que vivo presuntamente presuntas cosas, vivo entre interpretaciones de la realidad que mi contorno social, la tradición humana ha ido inventando y acumulando.”⁶⁴⁰

Como hemos visto en el campo anterior, los usos tienen la función de transmitir una historia, una tradición y poner al hombre a la altura de los tiempos. Ahora bien, ¿cuál es la razón, por la que el hombre vive presuntamente presuntas cosas?

1.3. *El drama humano: sociedad y soledad*

Cuatro son las razones, concatenadas entre sí, que fundamentan, desde la perspectiva de la vida misma, el lugar de lo social. En primer lugar, como acabo de decir, lo social es lo primero que viene al hombre y esto es así porque “nueve décimas partes de nuestros ser *somos* usos; estamos hechos de sustancia colectiva.”⁶⁴¹ También hay que recordar que el hombre es, de suyo, altruista.

La segunda razón es que, para Ortega, el hombre no tiene naturaleza⁶⁴² sino que el hombre es historia. La historia no es otra cosa que “la lenta aventura de domesticación del hombre y de su humanización.”⁶⁴³ No debemos creer que la ausencia de naturaleza o, mejor dicho, el suplantarla por la historia, hace de la vida humana un devenir azaroso. Para Ortega la “realidad histórica se halla en cada momento constituida por un número de ingredientes variables y un núcleo de ingredientes invariables – relativa o absolutamente constantes.”⁶⁴⁴ Así entonces, que la vida del hombre sea histórica significa, por una parte, que es necesario discernir en esa vida dos niveles de elementos: los variables y los invariables; pero, por otra parte, indica que la vida se da

⁶⁴⁰ *El hombre y la gente* [curso de 1949-1950], O.C., X, 201.

⁶⁴¹ *Idem*, O.C., IX, 420.

⁶⁴² Para el concepto de naturaleza Cfr. *Historia como sistema*, O.C., VI, 60.

⁶⁴³ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 421.

⁶⁴⁴ *La Filosofía de la Historia de Hegel y la historiología*, en *Goethe desde dentro*, O.C., V, 240.

en un tiempo o -para usar la terminología orteguiana- cada cosa tiene su edad⁶⁴⁵ y de ahí que “todo estado del hombre posee una génesis.”⁶⁴⁶

En las razones enunciadas hasta ahora descansa, a mi entender, el fundamento último de la prioridad de la sociedad por sobre la soledad. Pero vayamos aún con cuidado porque no hemos concluido esta enumeración. La tercera razón estriba en que la vida me es dada. “No nos hemos dado la vida, sino que ésta nos es dada”⁶⁴⁷. Y se da cuenta de este hecho dado que “nos encontramos en ella sin saber cómo ni por qué”⁶⁴⁸. He aquí la razón de por qué la vida es dada. No soy *causa sui* sino que me encuentro existiendo. O con otras palabras “la vida nos es arrojada o somos arrojados a ella”.⁶⁴⁹

La cuarta razón -la más importante- es que la vida “no nos es dada hecha, sino que tenemos que hacérsela, cada uno la suya. Lo cual, dicho con otras palabras, significa que la vida nos es dada vacía, y que es preciso llenársela con quehaceres.”⁶⁵⁰ Toco aquí uno de los núcleos de este trabajo. Al hablar de la vida como realidad radical tendemos a imaginarla como algo pleno, perfecto, acabado. Algo que va de suyo y a lo cual sólo debemos aceptar. Sin embargo para Ortega la vida no tiene esa cualidad: es quehacer, drama.

La vida es vacía⁶⁵¹, el vacío es “el subsuelo y fondo de nuestra vida”⁶⁵²...he aquí una de las razones del nihilismo, del aburrimiento. Como dice nuestro autor “hay gente cansada de sí misma desde que nace [...] este hastío es el centro mismo de su ser y todo lo demás que hace lo hace en virtud de la necesidad de huir de sí a que ese cansancio le obliga.”⁶⁵³ De este modo el hombre es el único ser que puede renunciar a ser el que tiene que ser, es el único que se mata en vida, “suicida en pie”.⁶⁵⁴ Y entonces, al no estimarse a sí mismo, al sentirse incapaz “busca compensación aniquilando los valores

⁶⁴⁵ “La base más definitiva de mi pensar: que todo tiene una edad.” *El hombre y la gente* [curso de 1949-1950], O.C., X, 284.

⁶⁴⁶ [*El modo noético de la filosofía*]. O.C., IX, 193. “Nada humano existe en aislamiento sino que todo en el hombre consiste en conexión o articulado con el resto.”

⁶⁴⁷ *Misión del bibliotecario*, O.C., V, 351.

⁶⁴⁸ *Ibidem*.

⁶⁴⁹ *¿Qué es filosofía?* O.C., VIII, 356.

⁶⁵⁰ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 353.

⁶⁵¹ Ortega utiliza a menudo una expresión en alemán “leere Stelle” para describir las realidades que, como la vida, deben ser llenadas, plenificadas.

⁶⁵² *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 353.

⁶⁵³ *No ser hombre de partido*, O.C., IV, 307.

⁶⁵⁴ *Idem*, O.C., IV, 309.

del mundo”⁶⁵⁵, se vuelve nihilista. “Suicida en pie” y nihilista son posibles formas de vida humana –porque como la vida es la realidad radical todo lo que se manifieste, aún su negación, son formas de vida. Son las formas más torpes de humanidad, aunque no la peor...

En razón de todo lo dicho se ve claramente que:

“la vida es de suyo insípida, porque es un simple «estar ahí». De modo que existir se convierte para el hombre en una faena poética, de dramaturgo o novelista: inventar a su existencia un argumento, darle una figura que la haga, en alguna manera, sugestiva y apetecible.”⁶⁵⁶

1.4. *Vida vacía y programa de vida*

“Hay que ocupar la vida.”⁶⁵⁷ Pero ¿cómo se ocupa la vida? Poco a poco se hizo evidente que la vida, para Ortega, es dada pero no es dada hecha, de manera que uno no puede abandonarse al simple hecho de vivir. Como recién se dijo, el hombre debe darle un argumento a su vida como el dramaturgo a su obra. Ahora bien ¿dónde encontrará el hombre los temas para su argumento vital? ¿Debe, como en el mito platónico de Er⁶⁵⁸, elegir cada hombre lo que la suerte le pone por delante?

Este es el drama de nuestra vida: elegir cada uno de qué modo quiere vivir. O con otras palabras, más plenas de tragedia, el drama de la vida consiste en que cada uno se adecue a su destino. Intentaré esquematizar, a continuación, las escenas y los *dramati personae* de esta elección.

1.4.1. *Primera escena*

Cada hombre “para decidir ahora lo que va a hacer y ser dentro de un momento, tiene, quiera o no, que formarse un plan, por simple o pueril que éste sea. No es que *deba* formárselo, sino que no hay vida posible, sublime o ínfima, discreta o estúpida,

⁶⁵⁵ *Revés de almanaque*. En *El espectador VIII*, O.C., II, 807.

⁶⁵⁶ *Prólogo a Veinte años de caza mayor, del Conde de Yebes*, O.C., VI, 272.

⁶⁵⁷ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 354.

⁶⁵⁸ Cfr. Platón. *República. 614 b-621 c*. México, UNAM, 1971.

que no consista esencialmente en conducirse según un plan.”⁶⁵⁹ Por lo tanto la primera escena del drama del vivir consiste en forjarse un plan o programa de vida. Como resalta Ortega no es un deber, no es algo impuesto desde fuera sino algo propio, constitutivo de la vida misma. Tampoco es necesario que sea un plan heroico o egregio, basta con que sea un plan que responda a la propia intimidad.

Este plan de vida no sólo orienta los pasos del hombre sino que a su vez lo justifica. “Toda vida necesita -quiera o no- justificarse antes sus propios ojos. La justificación ante sí misma es un ingrediente consubstancial a nuestra vida.”⁶⁶⁰ Tomando este término de “justificación” en un sentido teológico, se puede decir que ese plan brinda la salvación, evita que el hombre caiga en la nada, que naufrague. Como he dicho anteriormente si la vida no fuera vacía el hombre sabría siempre a qué atenerse y de ese modo no cabría la posibilidad de perderse: su vida se justificaría por sí sola.

Si el programa de vida justifica al hombre es porque debe responder a algo íntimo y sincero, no le cabe aquí fingirlo frívolamente proponiéndose falsas ocupaciones, ocupaciones que no corresponden a su sino.⁶⁶¹ Por eso todo lo que el hombre hace debe tener para él un sentido: solo cabe que haga aquello que entiende.⁶⁶²

1.4.2. *Segunda escena*

Es claro que se necesita siempre un plan de vida, es claro también que no puede ser un plan insensato, pero también es claro que en ese plan se va la vida, nos jugamos la vida. El hombre

“tiene que ingeniarse para interesarse en vivir, y para ello tiene que inventarse necesidades y para satisfacerlas, ocuparse en quehaceres. Pero esa invención es obra de la fantasía; y -como una vez indiqué- la mayor parte de los hombres carece de facultad imaginativa bastante para inventarse un programa original de vida.”⁶⁶³

⁶⁵⁹ *Misión de la universidad*, O.C., IV, 557.

⁶⁶⁰ *Ibidem*.

⁶⁶¹ Cfr. *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 466..

⁶⁶² Cfr. *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 174.

⁶⁶³ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 354.

Así entonces los perplejos ante la vida gracias a la fantasía, imaginación o, incluso gracias a la ilusión se forjan quehaceres vitales. Cada hombre imagina un modo de vida cuando escucha la pregunta ¿quién es usted?⁶⁶⁴. Su vida responde así a sus más íntimos anhelos. Pero Ortega advierte: no todos los hombres tienen el talante capaz de forjarse por sí solos el proyecto vital.

¿Qué sería del hombre medio -y tengamos en cuenta que, para Ortega, hombre medio se da en todos los niveles de la vida⁶⁶⁵- sin plan de vida? Sin fuerzas para imaginarlo caería en la nada. Pero el texto recién citado agrega lo más importante: El hombre medio “por sí, no sabría que hacer; mas, por fortuna, la sociedad, benéfica, tiene preparado un programa de vida, y al despertarse le tiene ya dispuesto qué es lo que va a desayunar.”⁶⁶⁶ De este modo ante la perplejidad de la vida el hombre tiene junto a la imaginación otra ayuda para darle un contenido a su vida: la sociedad. Ahora bien, ¿en qué sentido la sociedad le prepara ese programa de vida?

A mi entender son dos los caminos a través de los cuales la sociedad le ofrece al hombre el programa de vida. Por un lado está el mando, por el otro los usos. Ambos ejercen sobre el hombre su poder espiritual. Como hemos visto en los primeros campos pragmáticos el político inyecta ideales logrando así educar a la opinión pública. El que manda encarga a cada persona una tarea: “mandar es dar quehacer a las gentes.”⁶⁶⁷ Este programa no es algo *sub specie aeternitatis* sino que corresponde a cada generación, a cada momento histórico. Es por eso que puedo afirmar que este programa responde a la razón vital, a la razón histórica.

Así entonces, gracias al mando “el hombre vulgar, incapaz por sí de crearse un programa de vida, no solamente recibe uno sino que recibe uno actual, es obligado a vivir desde un cierto nivel de humanidad ya progresada.”⁶⁶⁸ Recordemos que el hombre no tiene naturaleza sino que es historia. Sin la posibilidad de entrar en la historia el hombre quedaría “como un perro apaleado” a la vera del camino; quedaría, como varias

⁶⁶⁴ *No ser hombre de partido*, O.C., IV, 306.

⁶⁶⁵ “Hombre medio no es opuesto a hombre culto, existe también el hombre medio culto” *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 673.

⁶⁶⁶ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 354.

⁶⁶⁷ *La rebelión de las masas*, O.C., IV, 462.

⁶⁶⁸ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 355.

veces hice mención, en la nada histórica. “La sociedad es el instrumento con que a lo largo de mil años se ha ido fabricando lo humano en aquel ser equívoco. La historia universal es la lenta aventura de domesticación del hombre y de su humanización.”⁶⁶⁹

Habiendo visto la función del mandar en relación con el plan de vida resta el otro camino por el cual la sociedad le brinda al hombre un lugar en la realidad: el camino de los usos.

1.4.3. *Tercera escena*

Cierro aquí otro círculo de la investigación. Había mostrado cómo lo social se constituye alrededor de tres notas: la impersonalidad, la irracionalidad y la violencia. Estas notas son propias también de los usos en tanto que, lo que ellos indican, nadie lo indica, no son entendibles y se imponen violentamente. Al aplicar estas notas al programa de vida no podemos más que asombrarnos.

El programa de vida -producto de los usos- ha de ser, entonces, un programa general, impersonal, ininteligible y forzado. Por eso Ortega afirma “los usos hacen que el individuo vulgar tenga, en efecto, una vida, no genial, no personal, no plenamente auténtica, pero *algo así como* una vida; y logran, impiden que se anule en él y se pierda en la propia inanidad.”⁶⁷⁰ Nuevamente aparece ese peligro constante para el filósofo español: el peligro de la nada. Gracias a los usos el hombre escapa del abismo y logra llenar con quehaceres impuestos algo del vacío de la vida.

No cabe duda que estas expresiones asombran y hasta resultan chocantes. ¿Cómo ha de ser la vida del hombre algo impuesto por lo impersonal y lo irracional? ¿Cómo puede ser que la violencia señoree la vida? Aquí hay que tener en cuenta que “predominantemente y en el estrato más profundo, la presión social actúa no contra una oposición díscola, indisciplinada del individuo sino contra el vacío de la vida de éste, contra su no saber qué hacer, contra su inercia.”⁶⁷¹

⁶⁶⁹ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 421.

⁶⁷⁰ *Idem*, O.C., IX, 354.

⁶⁷¹ *Idem*, O.C., IX, 363.

Se manifiesta, aquí más claramente que los usos, por su violencia, evitan la siempre posibilidad de que el hombre quede detenido en la vida, estancado. Aunque no se puede negar aquí una nueva paradoja. Sin la gente, que nos impone los usos, sin ese *nadie en particular*, el hombre -yo, tú, él- se convierte en nada. Y cuesta entender esto porque generalmente se supone que hay en el hombre un plan de comportamiento propio contra el cual lo social chocaría⁶⁷², pero esto no es así, salvo en algunos hombres que, gracias a su fantasía, sí se crean un plan propio de vida.

De este modo, gracias a los usos se constituye lo social y se le brinda al hombre una identidad. De ahí que “la sociedad, en cuanto organismo o repertorio de los usos, no solo logra llenar el vacío radical del individuo vulgar que sería incapaz de llenarse, sino que además le obliga más o menos -quiera o no- a ser hombre de su tiempo.”⁶⁷³

Nada en el hombre es seguro, él vive en posible naufragio en tanto que su vida le es dada sin hacer. Lo social, a través de los usos, le da un lugar en la historia haciéndolo hombre de su tiempo; lo inserta en el paisaje de la vida, lo obliga a “vivir desde un cierto nivel de humanidad ya progresada.”⁶⁷⁴ Desde otra óptica se despliega en estos textos la idea de que el hombre no tiene naturaleza sino que es historia. Los usos son los encargados de darle al hombre algo así como una vida, algo así como un rostro real en tanto que lo ubican en una edad.

2. *La opinión pública como programa de vida*

Ahora bien, ¿cuál es el uso que tiene la capacidad de brindarle al hombre el plan de vida? El uso más apropiado para este fin es la opinión pública, entendida aquí como “un repertorio de opiniones mostrencas, de normas, de quehaceres tópicos y de incitaciones genéricas, a hombres que por sí serían incapaces de creárselas originalmente”⁶⁷⁵.

Nuevamente hay que corregir un malentendido, porque la opinión pública no está constituida por generalidades en el sentido de vaguedades sino que, para Ortega,

⁶⁷² Cfr. *El hombre y la gente* [Curso de 1939-1940], O.C., IX, 363.

⁶⁷³ *Idem*, O.C., IX, 354.

⁶⁷⁴ *Idem*, O.C., IX, 355.

⁶⁷⁵ *El hombre y la gente* [Valladolid, 1934], O.C., IX, 174.

esos tópicos no son otra cosa que “los refranes, proverbios y adagios, donde una vigilancia milenaria había destilado siquiera unas gotas de vital sabiduría.”⁶⁷⁶ De este modo la opinión pública representa una verdadera *literatura sapiencial*: “la producción literaria más antigua que ha llegado a nuestro conocimiento, por tanto, la forma primigenia de «intelectualidad» consistió precisamente en reflexiones sobre la faena de vivir”⁶⁷⁷

La opinión pública entendida como tópico conforma lo que, con Ortega, se puede llamar una “ciencia del vivir”⁶⁷⁸, la cual ha caído en el olvido, quizá por el desarrollo de las ciencias y de las técnicas. Y así como el autor español nota que se ha progresado muchísimo en cuanto a las ciencias naturales en detrimento de la ciencia histórica, así también se ha abandonado esa literatura sapiencial que le permite al hombre común “caminar por los vericuetos de la vida con disciplina y guía”⁶⁷⁹

Y si bien en textos anteriores se percibía la vida inauténtica como una vida de máscara, de tal modo preestablecida que ocultaba la verdad al hombre; ahora cabe ver una variación sobre el tema: a través de los usos se nos presenta un destilado de sabiduría vital. Pero, para Ortega, lamentablemente “las generaciones hoy jóvenes son las primeras que ni usan ni entienden ni atienden los refranes, proverbios y adagios.”⁶⁸⁰ Las generaciones sin ese destilado van a la deriva.

Desde esta perspectiva, los tópicos -asumiendo “tópicos” como el género que incluye a todos los proverbios y refranes- se convierten, como ya dije, en *literatura sapiencial*. Ellos son la primera forma de intelectualidad cristalizada, como una reunión de reflexiones sobre el vivir. Pero esta afirmación me llevará a preguntarme, en el campo pragmático siguiente, cuál es el grado de verdad que estos tópicos poseen y por qué han de ser llamados así.

Pero es posible afirmar, para concluir, que

⁶⁷⁶ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C. IX, 674.

⁶⁷⁷ *Idem*, O.C. IX, 675.

⁶⁷⁸ *Idem*, O.C. IX, 674.

⁶⁷⁹ Cfr. *Ibidem*.

⁶⁸⁰ *Ibidem*.

“el hombre vulgar, tanto el de arriba como el de abajo, ha tropezado con ello, una y otra vez, en la práctica de su efectivo vivir y ha hecho, sin propósito teorizador, por mera urgencia vital, muchas observaciones sobre su vida que quedaron precipitadas y como cristalizadas en vocablos, giros, modismos de la lengua vulgar, que en su uso cotidiano ha perdido su vigor expresivo, sus aristas significantes redondeándose como los cantos rodados por el arroyo.”⁶⁸¹

A través de este rodeo acerquémonos a nuestra presa.

La opinión pública como uso, y en tanto referido a la vida, está constituida por esos cantos rodados que representan una experiencia de vida y que atesoran un precipitado de verdad vital. Dicha experiencia “va integrada también por el pasado de los antepasados que la sociedad en que vivo me transmite. La sociedad consiste primariamente en un repertorio de usos intelectuales, morales, políticos, técnicos, de juego y placer.”⁶⁸². Este repertorio de usos intelectuales constituye el molde para un plan de vida arraigado en la historia, esto es, en la vida.

Así entonces se vuelve más claro lo que antes había dicho sobre que “la sociedad es el instrumento con que a lo largo de mil años se ha ido fabricando lo humano en aquel ser equívoco. La historia universal es la lenta aventura de domesticación del hombre y de su humanización.”⁶⁸³

Hemos visto cuál es la función de los usos y en especial de la opinión pública en lo referente al plan de vida. Pero surge ahora otro interrogante dado que, si a través de la sociedad alcanzamos algo así como una vida, ¿esto no vuelve a la vida social algo no plenamente auténtico?

⁶⁸¹ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C. IX, 679.

⁶⁸² *Historia como sistema*, O.C., VI, 69.

⁶⁸³ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 421. Estas ideas las encontramos también en Fichte: “Tal como están ahora las cosas, el hombre nace en la sociedad. Ya no encuentra la naturaleza en su estado bruto, sino preparada de diversas maneras para sus posibles fines. Descubre una multitud de hombres, repartidos en varios ramos de actividad, trabajando y cultivando afanosamente la naturaleza en todos sus aspectos para el uso de seres racionales. Encuentra hecho ya mucho de lo que de otro modo hubiera tenido que hacer por sí mismo”. Fichte, Johann Gottlieb. *Algunas lecciones sobre el destino del sabio*. Madrid, Istmo, 2002, pág. 99.

3. *Vida auténtica, vida apócrifa*

Debo plantear aquí el hecho fundamental que Ortega ya había señalado en las lecciones sobre *El hombre y la gente* de Rotterdam.

“Hay dos formas de vida humana. Una, la auténtica, la que hablando estrictamente es *vida humana* –que es la vida individual, la que le pasa a alguien, y de que alguien es siempre sujeto consciente y responsable. Otra, *la vida de la gente*, de la *sociedad*, *la vida colectiva* –que no le pasa a *nadie* determinado y de que *nadie* es responsable, sino sólo ejecutor y autómeta.”⁶⁸⁴

He aquí la clave del título de estas lecciones. Ortega busca describir estas dos formas de vida humana, la que corresponde al individuo único, al yo, al tú, al él, en suma al *hombre*; y la que le ocurre a la *gente*, que es la vida social⁶⁸⁵. Pero no se debe pensar que hay dos realidades, dos cosas diferentes, el hombre por un lado y la gente por el otro. No es así. Tampoco que el hombre puede optar entre una u otra vida. Ambas están en el hombre, son el hombre, o como ya dije, ambas conforman el drama humano

“Una enorme porción de nuestra vida se compone de cosas que hacemos, no por gusto, ni inspiración, ni cuenta propia, sino simplemente porque las hace la gente y, como el Estado antes, la gente ahora nos fuerza a acciones humanas que provienen de ella, y no de nosotros.”⁶⁸⁶ Cabe aquí afirmar que en nosotros, en cada uno, hay *algo* que es *hombre*, y *algo* que es *gente*; hay algo de vida auténtica y algo de vida automática. El hombre tiene en sí, *es* en sí *gente*, esto es, “lo humano sin el hombre, lo humano sin espíritu, lo humano sin alma, lo humano desalmado.”⁶⁸⁷ Extraña realidad la humana conformada por lo humano y lo inhumano...!

¿En qué consiste este vivir inauténticamente? En primer lugar significa suplantar “mi yo auténtico, por el yo social, dejo de vivir yo mi vida auténtica y hago que ésta se

⁶⁸⁴ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 304.

⁶⁸⁵ “He ahí el sentido estricto del título que di a este curso: «El hombre y la gente», en que se contraponen esas dos formas de lo humano: lo humano auténtico y originario: *el hombre*, y lo humano despersonalizado, desindividualizado, esquematizado, mecanizado: *la gente*.” *Idem*, O.C., IX, 337.

⁶⁸⁶ *Idem*, O.C., IX, 303.

⁶⁸⁷ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 305.

conforme según un molde mostrenco, común, anónimo.”⁶⁸⁸ Y esto no sucede de vez en cuando o en algún tipo de hombre sino que forma parte de la dimensión de gente.

En segundo lugar, vivir inauténticamente supone que

“la inmensa mayoría de cosas que vivimos son, en efecto, no sólo presuntas sino ilusorias; son cosas que hemos oído nombrar, definir, valorar, justificar en nuestro contorno humano; es decir, que hemos oído a los otros y, sin más análisis, exigencias sin reflexión, damos por auténticas, verdaderas o verosímiles.”⁶⁸⁹

Por eso se debe tener en claro que “normalmente no me doy cuenta de mi vida auténtica, de lo que ésta es en su radical soledad y verdad, sino que vivo presuntamente presuntas cosas, vivo entre interpretaciones de la realidad que mi contorno social, la tradición humana ha ido inventando y acumulando.”⁶⁹⁰

Estos aspectos que he mostrado de la vida inauténtica configuran desde dentro lo que es la opinión pública considerada en relación con la vida. La opinión pública está formada de lo que se dice y de lo que se entiende en tanto asumidos, por una fuerza de contagio, como verdaderos.

Su verdad es la propia de un uso: son verdades vitales pero decantadas por el paso de la vida en sociedad. Por eso son irracionales: más que ser en el presente verdaderas, lo fueron en el pasado cuando fueron creadas por algún individuo. A través de la opinión pública se manifiesta un rostro aunque anónimo; a través de la opinión pública se escucha lo que la gente dice; a través de la opinión pública se accede a la tradición, a una interpretación social de la realidad.

Pero si uno está rodeado de vida inauténtica, hay que preguntarse lo siguiente: ¿cómo se llega a la vida inauténtica: se cae en ella o se convive con ella? En primer lugar se puede decir que la forma inicial de la vida del hombre es la vida social y por lo

⁶⁸⁸ *Principios de metafísica según la razón vital* [1932-1933]. O.C., VIII, 622.

⁶⁸⁹ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 202.

⁶⁹⁰ *Idem*, O.C., X, 201.

tanto es la vida inauténtica. Dado que algo constitutivo de lo humano es su altruismo, este estado de apertura al otro es lo que determina la anterioridad de la vida inauténtica.

Como los otros me anteceden, entonces, es desde estos otros desde los cuales veo el mundo y luego

“proyecto sobre la realidad radical de mi vida cuanto les veo hacer y les oigo decir -con lo cual aquella mi realidad radical tan mía, y sólo mía, queda cubierta a mis propios ojos con una costra formada por lo recibido de los otros hombres, por sus tejemanejes y decires y me habitúo a vivir normalmente de un mundo presunto o verosímil creado por ellos, que suelo dar, sin más, por auténtico y considero como la realidad misma”⁶⁹¹.

En conclusión. No tengo otra manera de darle forma al vacío de mi vida si no es desde los otros, desde lo social, desde la opinión pública que me configura vitalmente. Tan fuerte es la presencia de los otros en mi vida que “aún en el caso de máxima autenticidad, el individuo humano vive la mayor porción de su vida en el pseudovivir de la convencionalidad circundante o social.”⁶⁹² Por eso Ortega no duda en afirmar que “en uno u otro grado, dosis y frecuencia vivo efectivamente una doble vida, cada una de ellas con su propia óptica y perspectiva.”⁶⁹³

Pero no toda vida del hombre es vida inhumana. Periódicamente el hombre siente la necesidad

“de poner bien en claro las cuentas del negocio que es su vida y de que sólo él es responsable, recurriendo de la óptica en que vemos y vivimos las cosas, en cuanto somos miembros de la sociedad, a la óptica en que ellas aparecen cuando nos *retiramos* a nuestra soledad. En la soledad el

⁶⁹¹ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 237.

⁶⁹² *Idem*, O.C., X, 238.

⁶⁹³ *Idem*, O.C., X, 237.

hombre es su verdad, en la sociedad tiende a ser su mera convencionalidad o falsificación.”⁶⁹⁴

He aquí el rasgo constitutivo de la vida auténtica: la soledad, la radical soledad que es la vida. De este modo el hombre en algún momento se retira, se ensimisma, va a su vida interior alejándose de la opinión pública y se pregunta ¿quién es? Se le abren al hombre, y con esto cierro el círculo, dos posibles caminos. En uno de ellos se observa que “después de hacernos a nosotros esa pregunta en la radical soledad que es la vida efectiva de cada cual, la primera respuesta que el hombre busca no la busca en sí mismo, no se ocupa de hacérsela él sino que tiene la tendencia a encontrarla ya hecha en su contorno social”⁶⁹⁵, y que “le han sido insufladas en la escuela, en conversaciones, en lecturas.”⁶⁹⁶

Se da así un cierto despertar de la vida auténtica pero que vuelve nuevamente a caer en la opinión pública. Se le hace difícil al hombre salir de ella porque en la opinión pública “vivimos, nos movemos y existimos”⁶⁹⁷

El otro camino es aquél que surge cuando el hombre, en su ensimismarse y gracias a su fantasía, logra formar un plan personal de vida. Pero ¿quién son los hombres que lo logran? Ortega tiene una sola palabra para describirlos: los solitarios. De ellos trataré en el próximo campo.

⁶⁹⁴ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 202.

⁶⁹⁵ *Principios de metafísica según la razón vital* [1932-1933], O.C., VIII, 622.

⁶⁹⁶ *Ibidem*.

⁶⁹⁷ *Hebreos*, 17,28.

“Estando una vez Focion reprendiendo con alguna aspereza al pueblo de Atenas, su enemigo Demóstenes le dijo: «Mira que te matará el pueblo si empieza a enloquecer. –Y a ti te matará, respondió Focion, si empieza a tener juicio»” *Benito Feijóo*.⁶⁹⁸

“Para vivir solo, hay que ser un animal o un dios –dice Aristóteles. Resta un tercer caso: hay que ser ambas cosas – filósofo...”*Friedrich Nietzsche*.⁶⁹⁹

V. Opinión pública y filosofía

Poco a poco nos acercamos a nuestra Jericó: la opinión pública. En el asedio he partido de los campos donde la relación es más evidente, como son el de la política y el del poder. Luego pasé al campo de la sociedad para, finalmente, introducirme en una de las relaciones más originales: la que se da entre la opinión pública y la vida. Resta ahora, antes de entrar a la ciudad sitiada, recorrer la última línea, la última defensa donde se verá cómo la filosofía se confronta con la opinión pública.

Como recién dije, en el campo anterior apareció una visión novedosa de la opinión pública. No podía ser de otra manera porque la perspectiva adoptada fue desde la vida, es decir, desde la realidad radical y desde ella todo tiene un sabor distinto, propio. Pero al leer a la opinión pública desde la vida, junto a la novedad, se advirtió una perspectiva que nos choca, aquella según la cual la opinión pública le dice al hombre cómo vivir, le indica aquello que es, para él, lo más íntimo: el destino en la vida, su quehacer.

A su vez también habíamos comprobado que lo social tiene la forma de lo inhumano, lo cual me lleva a preguntarme lo siguiente: ¿cómo es posible que lo que le da contenido a la vida del hombre esté en manos de lo inhumano, de lo inauténtico? ¿Acaso no hay otro camino más humano para descifrar el jeroglífico que es la vida?

Ante todo debo decir que estos cuestionamientos no tienen por qué asustar. En parte porque la opinión pública -como hemos visto en el primer campo- no es la opinión política patente, la que se oye, sino aquella oculta, subterránea y fundamental que da la

⁶⁹⁸ Feijóo, Benito Jerónimo. *Teatro crítico universal. Voz del pueblo*. Madrid, Espasa Calpe, 1941, pág. 90-91.

⁶⁹⁹ Nietzsche, Friedrich. *Götzen-Dämmerung. Sprüche und Pfeile. 4*. München, DTV; Berlin, Walter de Gruyter, 1988, p. 59. La cita de Aristóteles corresponde *Política* 1253 a 29.

coloratura a la historia. Es por eso que cuando decimos que la opinión pública decide nuestra vida no se debe pensar en las opiniones fugaces del mundo político. La opinión pública, por el contrario, al darnos un quehacer nos inscribe en el río de la vida real, en la vida histórica, se convierte en arte de vivir.

A su vez la opinión pública -en cuanto educada por el político- le propone al hombre, desde un ser inercial, un ser ejemplar, un ser empresa que cada hombre quiere representar. Una sociedad madura es la resultante del juego entre el ser inercial y el ser empresa. La opinión pública como uso intelectual es la mediadora entre ambas: es el fondo desde el cual brotan las opiniones particulares pero al mismo tiempo está formada por esas opiniones particulares que se han expandido.

En conexión con esto, tampoco debe llevar a la desazón el que la opinión pública brinde un programa para vivir; a lo sumo esta afirmación nos despierta de un sueño dogmático, aquél según el cual el individuo decide absolutamente desde sí toda su realidad. Como he repetido varias veces, nueve de cada diez partes del hombre son usos, sociedad, de ahí que lo inhumano puebla su vida, su realidad.

Demos ahora un paso atrás -porque eso es la filosofía: un ir en busca de un principio anterior al principio⁷⁰⁰- y una vez despiertos ya del sueño, incorporémonos y avancemos. La vida, para Ortega, es la realidad radical, es la raíz de la cual depende toda otra realidad. Pero esa raíz no tiene la forma de sociedad sino la forma de soledad. De ahí que sólo en la soledad el hombre encuentra su sino más propio. ¿Cómo llegamos a ese lugar, al de la soledad?

No puedo iniciar el último asalto sin volver a citar uno de los primeros textos publicados por Ortega y que muestra, luego de tanto deambular por sus escritos, la cohesión de su pensar:

“La historia va mostrando grandes cuadros de imploraciones, pueblos que piden una ley, un canto, una leyenda; turbas dolientes y miserables que buscan con los ojos la serpiente de bronce.

⁷⁰⁰ Cfr. *La razón histórica* [curso de 1940], O.C. IX, 488.

¿Quién nos dará la ley? –se dicen. ¿Nosotros mismos? Y ¿quiénes somos nosotros? No lo sabemos. ¿Quién nos dirá qué cosa somos nosotros? Allá abajo se pasean uno a uno, varios hombres de ceños misteriosos y pupilas ardientes. Se cruzan y se miran con rencor. El pueblo continúa: Nosotros no nos podemos ver, tal vez alguno de aquéllos nos vea. El pueblo se fracciona; cada grupo se acerca a uno de los hombres que pasean solos y le pregunta: -Dínoslo si lo sabes. ¿Quiénes somos? Aquellos hombres ceñudos dan respuestas diversas. Cada grupo cree en una respuesta y alguno de los definidores es ahorcado. Aún no han logrado ponerse de acuerdo ni los hombres ceñudos, ni los pueblos creyentes. Aquí termina la parábola.”⁷⁰¹

Miremos nuevamente este texto pero, ahora, desde otra perspectiva. Ya sabemos que el pueblo es lo indeterminado histórico para ser determinado por la cultura. El pueblo exige de suyo algo que le dé una forma. Pide una ley porque -y aquí se presenta lo terrible- no tiene identidad, no sabe quién es. Eso es lo que pide todo pueblo, lo que pide todo hombre en cuanto gente: un quehacer en la vida, un destino, una empresa.

Como recién recordamos, una sociedad se constituye desde un ser inercial pero no basta este modo de ser, se requiere, imperiosamente, una empresa que le de sentido a esa fuerza inercial. Tengamos en cuenta el significado del término “empresa”. De acuerdo con el Diccionario de la Real Academia significa “acción o tarea que entraña dificultad y cuya ejecución requiere decisión y esfuerzo”. Así entonces, y siguiendo las categorías que utiliza Ortega en *La rebelión de las masas*, se puede decir que el ser inercial corresponde a la vida vulgar, mientras que el ser empresa a la vida noble; categorías que, como se puede apreciar, no se aplican exclusivamente al individuo sino que le caben también a lo social. Porque toda sociedad no es sino esa convivencia de vida vulgar y vida noble, de masas y selectos.

Volviendo al texto citado de *Glosas*, el pueblo necesita de alguien que lo mande, que le encargue una tarea. ¿Quiénes le darán nobleza a la vulgaridad de sus vidas? El texto habla de unos hombres de ceños misteriosos y pupilas ardientes. Junto con esta

⁷⁰¹ *Glosas*, O.C., I, 8-9.

descripción exterior aparecen también algunos gestos que delatan su modo de ser. “Se pasean uno a uno, se cruzan y se miran con rencor”.

Esto me lleva a pensar, en primer lugar, que estos hombres no pertenecen a ese pueblo, o al menos no conviven sino que están alejados, a distancia del pueblo: han buscado tal vez por decisión propia la soledad y el silencio, han emigrado y callado⁷⁰². En segundo lugar, esos hombres tampoco conviven entre sí ni tampoco se llevan bien...se miran con rencor. Esos hombre son los solitarios, los intelectuales.

¿Quién nos dice, entonces, nuestro quehacer? No sólo lo inhumano de la opinión pública sino también la humanidad del intelectual. Como en el punto de fuga, se encuentran aquí varios desarrollos. Recordemos cuando presentamos las diferentes dinámicas que se dan entre la opinión pública y las opiniones particulares. Recordemos cuando definimos a la opinión pública como una opinión particular que se había expandido. Encontramos ahora, luego de tantas digresiones el sujeto de esa opinión particular: el intelectual.

Cabe ahora ver de qué modo opina el intelectual y qué papel juega frente a la opinión pública. O para decirlo con otras palabras ¿qué misión le manda al intelectual la opinión pública? ¿o acaso el intelectual escapa al poder de la opinión pública? Organizaré la respuesta a estas cuestiones a partir de dos perspectivas. En la primera examinaré la dependencia que tiene el intelectual con la opinión pública. En la segunda lo que el intelectual le brinda a la opinión pública.

Me servirá de marco el siguiente texto:

“Como del pueblo tiene que salir todo, es menester que salga también lo que no es pueblo: los escogidos. Del tesoro de su inconsciencia saca unas cuantas conciencias a quienes encarga de tener opiniones determinadas, únicas, particulares, ya que él es el conjunto de las opiniones reales y posibles, la opinión total, o, lo que es lo mismo, la no-opinión. Porque opinar es tener «una» opinión; quien tiene todas las

⁷⁰² “Hay dos cosas, dos humildes cosas a las cuales nadie puede enseñarme: a callar y a emigrar.” [*Llevo doce años en silencio...*] O.C., IX, 703.

opiniones es que no tiene ninguna. Toda opinión, pues, es siempre de origen privado y la única significación justa que puede tener esto de «opinión pública» será la de opinión privada que se ha expandido, que ha sido inyectada en gran número de individuos.»⁷⁰³

El intelectual surge del pueblo, surge del tesoro de la inconsciencia del pueblo. De esta inconsciencia, el intelectual traerá una identidad, forjada de la inauténtica vida social de la que proviene. Pero el texto anuncia algo más, anuncia la misión que al intelectual le cabe: opinar y opinar una opinión propia, recortada de la suma de todas las opiniones que es la no-opinión, la opinión pública. Pasemos a la primera perspectiva, a la que tiene el intelectual en cuanto ser inercial.

1. *El intelectual y la doxa*

¿En qué sentido el intelectual depende de la opinión pública? Como ya sabemos “la opinión pública, los usos, las leyes, tienen ciertamente una ventaja: la sociedad conserva el resultado de muchas creaciones individuales, las acumula y las transmite.”⁷⁰⁴ Es por eso que cuando al hombre lo asalta una duda “la primera respuesta que el hombre busca no la busca en sí mismo, no se ocupa de hacérsela él sino que tiene la tendencia a encontrarla ya hecha en su contorno social.”⁷⁰⁵ Y si acaso busca la solución dentro de sí, lo primero que hace es preguntar “a su propia memoria donde retiene ideas recibidas del contorno, que le han sido insufladas en la escuela, en conversaciones, en lecturas.”⁷⁰⁶

Así entonces el primer reflejo que tiene el hombre es tomar de la sociedad todo lo que ella ha guardado. Recordemos, a su vez, que “lo primero que del hombre se forma es su persona social, el repertorio de acciones, normas, ideas, hábitos, tendencias, en que consiste nuestro trato con los prójimos”.⁷⁰⁷ Todo lo social envuelve al hombre, la gente precede, como hemos visto, al hombre y le enseña un modo de vivir, le enseña un

⁷⁰³ *De re politica*. O.C. I, 195.

⁷⁰⁴ *El hombre y la gente* [Valladolid, 1934], O.C., IX, 174.

⁷⁰⁵ *Principios de metafísica según la razón vital* [1932-1933], O.C., VIII, 622.

⁷⁰⁶ *Idem*, O.C., VIII, 622.

⁷⁰⁷ *Sobre los Estados Unidos*, O.C., V, 42.

modo de estar en la circunstancia. Sin lo social el hombre ni siquiera se podría llamar hombre.

11. *Los nombres de la doxa*

Ante todo veamos las diferentes formas en que Ortega declina el término “opinión” Todo hombre -y el intelectual también- se encuentra envuelto en la opinión pública que es “la neblina, la tonalidad que envuelve y modula las opiniones todas de una época, y dentro del individuo, los juicios particulares que vamos formando. El prejuicio, el plano general sobre el que se alzan las diversas opiniones.”⁷⁰⁸

Encontramos aquí otra forma de ver a la opinión pública. Ella es la tonalidad que tiñe toda opinión particular, ella está en cada pensamiento al modo de fundamento de las opiniones privadas. Aplicado esto al intelectual se percibe cómo él debe partir de lo social, tanto porque la persona social es la primera que se recorta en su vida, como porque su opinión privada descansa en la opinión pública.

Junto a estos nombres de prejuicio y tonalidad cabe agregar uno más: el de “cultura”.

“El hombre al vivir se da cuenta de que está siempre en una circunstancia o mundo no sólo natural, de cuerpos minerales, vegetales, animales, sino que flota al mismo tiempo siempre en una «cultura» preexistente. Cultura es ese repertorio ambiente de respuestas a las inquietudes de la vida auténtica o individual.”⁷⁰⁹

Así entonces, cada vez que al hombre le asalta una duda, una pregunta, tiene desde dónde resolverla. Cada vez que el hombre se encuentra con el vacío de la vida tiene desde dónde orientarse. Incluso el intelectual se encuentra *a nativitate* con una “opinión establecida de antiguo, en suma, la tradición domina por completo el pensamiento individual.”⁷¹⁰ Tan fuerte es esa presencia que Ortega no duda en afirmar

⁷⁰⁸ *De puerta de tierra*, O.C., I, 552.

⁷⁰⁹ *Principios de metafísica según la razón vital* [1932-1933], O.C., VIII, 623.

⁷¹⁰ *Principios de metafísica según la razón vital* [1932-1933], O.C., VIII, 624.

que el hombre “sin esta porción de ideas convencionales no podría vivir, su inseguridad ante la mayor parte de su circunstancia sería intolerable.”⁷¹¹

2. *Primera misión del intelectual*

Tradición, cultura, prejuicios forman una familia de sentidos alrededor de la opinión pública. El intelectual tiene que aprender a leerla, no puede desligarse de ella fácilmente, puerilmente, puesto que en ella “vivimos, nos movemos y existimos”. El joven Ortega ya advertía que “con el pensamiento público acontece lo que, según el psiquiatra Freud, acontece con los sueños. Las cosas soñadas, dice, son símbolos de ideas y deseos que quedan ocultos. Un ensueño viene a ser como un jeroglífico que es preciso descifrar.”⁷¹² La opinión pública se presenta como un jeroglífico que hay que descifrar porque de ella depende la comprensión de la vida de un pueblo. Al descifrar el jeroglífico de la opinión pública el hombre descubre de qué madera estamos hechos.

Pero no es correcto creer que sólo lo público posee esa nota de faraónico misterio. Para Ortega “no se dude, toda vida es secreto y jeroglífico”⁷¹³. Y al intelectual le cabe esta misión: desentrañar esos secretos, esos que, por latentes, por ocultos, deciden nuestra vida. De este modo el intelectual tiene de cara a la opinión pública una misión: la de desocultar o de revelar lo latente.

La misión de desentrañar el jeroglífico se encuentra en un texto orteguiano de 1915. Casi cuarenta años después, en uno de sus últimos escritos, encontramos una misión semejante aunque dirigida a un nuevo grupo de hombres, a los “gerentes” o encargados de *management*. Permítaseme citar un largo párrafo, el cual -tal vez la última vez que Ortega se refiere a la opinión pública- sirve para reunir ideas dispersas en campos anteriormente trabajados.

“Esas ideas efectivamente reinantes son las únicas que deberían denominarse «opinión pública». Cuando el Instituto Gallup investiga lo que las gentes piensan sobre un tema y nos hace saber que sesenta por cien piensan A y cuarenta por cien B, es palmario que averigua lo que

⁷¹¹ *Idem*, O.C., VIII, 624.

⁷¹² *Ideas políticas. I. Desconfiemos de la opinión pública*, O.C., I, 883.

⁷¹³ *Prólogo a una edición de sus obras*, O.C., V, 89.

ciertos grupos particulares de una sociedad opinan. Pero la «opinión pública» no es una opinión particular, aunque sea esta aritméticamente la más frecuente. No me es posible detenerme en un estudio suficiente de lo que es la «opinión pública». Solo diré que ostenta los mismos atributos que los demás usos, y, por tanto, que *mientras* es un uso intelectual vigente no depende de que coincidan con ella más o menos individuos. Recuerden lo que dije hablando sobre el saludo, en el caso de que todos los asistentes a una reunión social fuesen íntimamente opuestos al saludo. Puede, en efecto darse y se ha dado el caso –bien que es un caso límite- de que la opinión pública conserve durante algún tiempo su vigencia, a pesar de que casi todos los individuos de una sociedad piensen de otra manera. El Instituto Gallup investiga el modo de pensar que las gentes tienen sobre temas superficiales y momentáneos, es decir, precisamente sobre temas acerca de los cuales no se ha formado una auténtica «opinión pública». La «opinión pública», en este sentido, constituye un estrato mucho más profundo; en rigor, el estrato básico que sustenta la estructura de una sociedad. Su investigación reclama métodos muy distintos de los empleados por el Instituto Gallup.⁷¹⁴

La opinión pública aparece nuevamente como el fundamento intelectual de la sociedad. En ella se sustenta la estructura de una sociedad, de modo que dista mucho de ser eso que la mayoría o la minoría opinan. Ella reina, como veíamos en textos de juventud, sobre ambas, por debajo de ambas.

Lo interesante que quiero remarcar de este texto es que Ortega propone a ese auditorio de gerentes una misión, una tarea. Los gerentes “deben esforzarse en escrutar cuáles son las efectivas vigencias que en la sociedad donde viven -en su pueblo o nación- poseen efectivo poder impositivo, y que últimamente decidirán más allá de todas las variaciones de la llamada «opinión pública».”⁷¹⁵ Para ello no basta el método de medición de lo que piensan las mayorías o las minorías. Ortega, lamentablemente, no nos dice cuál es ese método que la opinión reinante exige para conocerla.

⁷¹⁴ *El fondo social del management europeo*, O.C., X, 450.

⁷¹⁵ *El fondo social del management europeo*, O.C., X, 450.

Es también claro, a partir de este texto, la equivocidad que el término “opinión pública” posee. Por un lado es la opinión pública la opinión latente y que está compuesta de vigencias. Por otro lado la opinión pública es la opinión que se divide en mayorías y minorías, la que he llamado *opinión patente*.

Volviendo sobre nuestros pasos, y sin ir tan de prisa, hay que tener en cuenta que existen dos modos de desocultamiento y es necesario establecer una clara distinción entre ellos. Uno de estos modos le incumbe, como acabamos de ver, a los gerentes, a los que detentan el poder económico. Ellos tienen que escrutar cuál es la auténtica opinión pública, al modo como el político tenía que hacer su tarea. Cabría entonces hablar de un desocultamiento práctico, o útil, o social. Esta revelación le cabe a los hombres prácticos y les permite mandar.

Pero hay otro desocultamiento, y es el que le corresponde a los intelectuales. Este desocultamiento tiene la forma de revelación y si bien corresponde también al ámbito de la opinión pública, no está relacionado con el mando sino fundamentalmente con entender la realidad social y más aún la realidad radical. Esta tarea -tan propia del intelectual- le implicarán varias consecuencias para su vida.

2.1. *La opinión pública como tópico*

De acuerdo con todo lo dicho hasta ahora la opinión pública puede -como diría un escolástico- “suplir por” *cultura*, por *uso intelectual* y así ordenar la vida de cada hombre en su dimensión social. Sobre ella descansará toda tarea de comprensión de lo social ya sea por puro lujo deportivo de conocimiento, ya sea con la intención de mandar.

Pero la opinión pública puede también suplir por *prejuicio*, por *neblina* y por un término que falta estudiar en relación con la opinión pública: los *tópicos*. Me interesa plantear aquí este tema porque la neblina de lo recibido puede confundir al intelectual y navegando entre los acantilados de Escila y el torbellino de Caribdis puede llegar a naufragar. Con el cuidado de Ulises ingresemos al tema del intelectual y los tópicos.

Más allá de la lectura de la opinión pública que el intelectual debe hacer para poder entender el mundo social en el que vive, le cabe -por su propia condición- una misión especial. Y ella tiene que ver con el lugar que los tópicos ocupan en el ámbito del saber. Este tema es estudiado por Ortega principalmente en *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, aunque, como él mismo reconoce, todo lo que tiene que ver con el tema de la inteligencia y del pensamiento “es un tema que aparece a menudo trotando por los vericuetos de toda mi obra.”⁷¹⁶

Por lo tratado en campos anteriores, ya sabemos que “aquello de nosotros que nosotros no hacemos *se* hace en nosotros por la *gente* a que pertenecemos, por nuestra colectividad o pueblo. *La gente* es la que hace todo lo que «*se* hace», toda operación anónima”.⁷¹⁷ También sabemos lo que piensa Ortega:

“yo creo que la mayor parte de los hombres vive una vida interior, en cierta manera, apócrifa. Sus opiniones no son, en verdad, sus opiniones, sino estados de convicción que reciben de fuera por contagio, y lo que creen sentir no lo sienten realmente, sino que, más bien, dejan repercutir en su interior emociones ajenas.”⁷¹⁸

Lo que he descripto se corresponde, a grandes rasgos, con el modo común de actuar en la vida cotidiana. Un problema especial se plantea cuando este modo se da en la vida del pensamiento. Ortega lo estudia especialmente, como ya dijimos, en *La idea de principio en Leibniz*, siguiendo a Aristóteles y a los estoicos.

“Que Aristóteles no se plantee siquiera la cuestión de si ese principio [el de contradicción] en su significación *real* u ontología es o no verdad y *por qué*, o cuando menos *cómo*, revela que se trata de uno de esos secretos «ininteligibles» de que está hecha un «alma nacional», en este caso, la helenia. Como nuestros pueblos heredaron, a través de todo el destino occidental, al pueblo griego, ha sido también, *aunque en forma*

⁷¹⁶ *Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia*, O.C., VI, 3.

⁷¹⁷ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1049.

⁷¹⁸ *Apatía artística*, en *El Espectador*, IV, O. C., II, 455.

*de herencia y no original, un secreto «ininteligible» de nuestra «alma colectiva».*⁷¹⁹

Esta afirmación me lleva al centro del problema: ¿cuánto de lo que pensamos incluso científicamente no proviene de una evidencia sino que proviene de lo heredado, de lo que dice la gente, incluso la gente científica? O, con otras palabras, ¿no cabe un pensar que no sea desde lo social? Para intentar responder estas preguntas hay que tener en cuenta que Ortega se hace cargo de la crisis de fundamentos que la ciencia de su época experimenta, siguiendo muy de cerca el diagnóstico que realiza Husserl.⁷²⁰ Estas circunstancias históricas lo llevan a repensar el tema del principio en la ciencia verificando los diversos usos que hacen de éste. ¿Qué descubre Ortega?

2.2. *La opinión pública y los principios del saber*

Dialogando con Aristóteles Ortega afirma que hay dos modos de conocimiento, el científico y el dialéctico, y que cada uno de ellos se maneja de acuerdo a principios diferentes. Cabe también un tercero, el filosófico. Lo que tienen en común tanto el conocimiento dialéctico como el científico es que no se cuestionan los principios de los cuales parten. En eso coinciden ambos conocimientos. Difieren desde qué principios parten.

Pero para comprender claramente estos modos de saber es necesario investigar qué es un principio para Ortega: “lo constitutivo del principio es que le siga algo, y no que no le preceda nada”⁷²¹ Dada esta característica constitutiva del principio su existencia es necesaria porque siempre se precisa de un principio, de un comienzo; dado que

“como cada proposición verdadera recibe su carácter de verdad de la anterior, y así sucesivamente, de no haber un término, quedaría la serie toda vacía de verdad. Hace falta que haya un comienzo y que en él esté

⁷¹⁹ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1049. El resaltado es de Ortega.

⁷²⁰ Ortega se refiere a la obra *Formale und transzendente Logik*. Cfr. *Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia*, O.C., VI, 7. Es interesante la interpretación que hace en el *Anejo* O.C., VI, 29 en nota al pie.

⁷²¹ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 934.

ya *todo el carácter «verdad»* que va a fluir y llenar toda la serie, que va a hacer «verdaderas» todas las series.”⁷²²

Pero existen dos modos por los cuales algo puede ser llamado principio. Hay principios que van de suyo el que sean principios. Se dice que ellos son evidentes. Ahora bien, dado que son evidentes no pueden ser probados, por lo tanto la verdad que poseen es “irrazonada e irrazonable, espontánea y a boca de jarro.”⁷²³ En este modo de ser principio, entonces, principio, evidencia y verdad son equivalentes.

Pero hay otro modo de ser principio que es aquél que no necesita ser verdadero para ser principio. Ellos son “simplemente «admisiones», supuestos libres que se adoptan.”⁷²⁴ No interesa que sean verdaderos, basta con que de ellos se puedan fundamentar las consecuencias que se siguen.

Esta distinción entre los principios que son de suyo evidentes y los que son admisiones permite ver la diferencia entre la ciencia y la dialéctica. Así entonces, mientras que en la ciencia el principio es válido de suyo; en el pensar dialéctico “la validez del principio es un hecho social y no íntimo, como va a serlo el auténtico principio científico. De aquí que los axiomas se presenten no más que como opiniones comunes, como tópicos.”⁷²⁵

Para el tema que tenemos entre manos -el desocultamiento de la opinión pública- me interesa estudiar en detalle el saber dialéctico y el saber filosófico, dejaré, pues, de lado el saber científico. Con este propósito comenzaré, en primer lugar, con el saber dialéctico o tópica.

2.3. *Dialéctica y tópica*

“Antes de ser, como el diablo, lógico, Aristóteles fue dialéctico. La dialéctica -*Tópicos, Refutación de los sofismas* y la primera forma de la *Retórica*- es el primer aspecto que en Aristóteles, todavía académico,

⁷²² *Ibidem.*

⁷²³ *Idem*, O.C., IX, 936.

⁷²⁴ *Idem*, O.C., IX, 937.

⁷²⁵ *Idem*, O.C., IX, 1042.

toma la teoría del pensamiento o raciocinio. Diríamos que es su proto-Lógica. Allí es donde se tropieza con «noticias o admisiones comunes», con los axiomas.»⁷²⁶

Según la interpretación de Ortega, Aristóteles

“tuvo su primera, decisiva vivencia -la más enérgica- de los principios cuando preparaba los *Tópicos* y construía su Dialéctica, primera forma de su «lógica». El pensar dialéctico y el pensar científico están allí mezclados. La consideración se mueve por encima de ambos, abarcando por igual a los dos. De aquí que los «principios» en la Dialéctica como tal -en su nivel de consideración- sean indiferentemente los verdaderos o los simplemente plausibles. Por eso no los llama formalmente principios, sino sólo «opiniones reinantes» establecidas y aceptadas.»⁷²⁷

Siguiendo a ambos autores cabe afirmar que el intelectual, en tanto que parte de las opiniones reinantes, piensa de un modo dialéctico. Al seguir este modo dialéctico, el intelectual es un “hombre de pueblo” porque su pensar está envuelto en la neblina de la cultura, de la tradición y pende de ella.

Pero antes de avanzar más sobre el modo de pensar dialéctico es necesario tener en cuenta cómo asume Ortega el término *dialéctica*. Ante todo hay que saber que la palabra no tiene en nuestro autor un significado unívoco sino que posee una variedad de significados.

El primero de los significados es el que guarda referencia con el pensamiento griego y que es sinónimo de *pensar usual* o *tópico*. “De aquí el equívoco yacente en su primer nombre técnico, el que tiene en Platón: Dialéctica, que significa a la vez “modo de pensar” y discusión, logomaquia. En esta situación platónica se halla aún Aristóteles cuando escribe sus *Tópicos*.”⁷²⁸ De acuerdo con este texto se percibe un doble sentido de dialéctica, por un lado un sentido sinónimo al pensar riguroso, que correspondería al

⁷²⁶ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1025.

⁷²⁷ *Idem*, O.C., IX, 1042.

⁷²⁸ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1026-27.

platónico y que parte de principios evidentes; y por otro un sentido de dialéctica como modo de pensar que no se distingue del pensar tópico, en tanto que parte de principios plausibles.

Pero hay, al menos, otras dos formas más de entender la dialéctica. Una es la que Ortega llama *Realdialektik* y con la que se opone a la dialéctica idealista de tipo hegeliano. Ella consiste ya no en la marcha de los conceptos sino, propiamente, en el encadenamiento de los hechos, o lo que con otras palabras podemos llamar, siguiendo a nuestro autor, historia⁷²⁹.

La otra forma de entender a la dialéctica es la que corresponde a una forma distinta de entender la relación entre los pensamientos, opuesta, en este caso, al pensar analítico⁷³⁰. El pensar analítico surge cuando “la serie de pensamientos brotan dentro de un primer pensamiento en virtud de progresivo análisis”⁷³¹. El tercer significado de dialéctica en su oposición al pensar analítico obtiene la verdad en cuanto confronta un pensamiento con otro. No es un pensamiento analítico sino sintético. Como he dicho al hablar del método, este es un modo de pensar adoptado por Ortega, quien siempre para entender un pensamiento complica e impone pensar al siguiente como opuesto. O, para tomar una expresión de Heráclito, este modo de pensar dialéctico es un pensar *polémico*.

Una vez que presentados los sentidos de *dialéctica*, cabe distinguir qué se entiende por *tópico*. Como bien reprocha Ortega a Aristóteles, éste no dio una noción clara de lo que se debe entender por tópico.

“Notorio es el sorprendente hecho de que Aristóteles no define en parte alguna su idea del *tópico*, a pesar de ser éste el pivote de su «dialéctica» y su «retórica». Pero Alejandro, en su comentario a los *Tópicos*, nos salva una admirable definición del *tópos* debida al gran Teofrasto. «Es el *tópos* –dice- cierto principio y elemento del cual derivamos principios para *este* o *el otro asunto* mediante un análisis

⁷²⁹ Cfr. *Historia como sistema*, O.C., VI, 72.

⁷³⁰ Cfr. *Epílogo de la filosofía*, O.C., IX, 585.

⁷³¹ *Ibidem*.

discursivo de él, *epistéantes ten dianoian*. Es el *topos* determinante como circunscripción *-perigraphé-* pero indeterminado respecto a cada asunto particular.”⁷³²

Ortega propone su idea de tópico diciendo que es “una opinión que ni es propiamente “verdad” ni permite derivar de ella “verdades”. Es simplemente, lo que se suele opinar por la gente, es -opinión pública- *endoxa*.”⁷³³ Sin girar más digo entonces que el conocimiento tópico es el conocimiento que tiene por base a la opinión pública entendida como *endoxa*, término que, como ya dije anteriormente, puede traducirse como una opinión “digna de crédito”, “renombrada” o bien “conforme a la opinión común”⁷³⁴.

Así entonces, el pensar tópico no parte de principios sino de “un enorme ideario irresponsable e irracional que se impone mecánicamente a los individuos y constituye lo que se llama «opinión pública». La opinión pública se compone no de ideas conscientes sino de tópicos reinantes.”⁷³⁵ Lo propio de esos tópicos es que las verdades que contienen

“no las hemos pensado nosotros por nuestra cuenta, ni siquiera las entendemos bien. Las hemos adoptado porque nuestro contorno social desde nuestro nacimiento –mediante la familia, la escuela, la tertulia, el diario- nos las ha inyectado a presión. Las hemos adoptado a la fuerza. Las opiniones públicas, los tópicos, como la lengua en que van enunciadas, al ser usos vigentes, son coacciones. Todo lo social es pura coacción.”⁷³⁶

⁷³² *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1010, en nota al pie.

⁷³³ *Apuntes sobre el pensamiento*, O. C., VI, 27.

⁷³⁴ Aristóteles. *Tópicos*, 161 b 35 Cfr. Greek-English Lexicon. H. G. Liddell, Robert Scott.ed. Oxford, Clarendon Press, 1996. Cfr. también Cooper, J. M. *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*. New Jersey, Princeton, 1999.

⁷³⁵ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 395.

⁷³⁶ *Idem*, O.C., IX, 395. Quiero aquí también citar a L.-M. Régis O.P. quien al hablar de la *endoxa* en Aristóteles afirma “no se trataría de relaciones puras y simples que una inteligencia individual puede tener de las cosas que la rodean, sino de un comportamiento social de las cosas frente a una inteligencia individual”. *L’opinion selon Aristote*. Paris, Vrin; Ottawa, Institut d’études médiévales, 1935. pág. 83.

Quiero remarcar a partir de este rasgo propio del uso que es la coacción, el hecho que, desde los tópicos, el pensar es llevado a la fuerza, sin libertad. Tan es así que frente a los tópicos el hombre, incluso el científico, se encuentra en un estado de catalepsia, idea que Ortega toma de los estoicos⁷³⁷. Es por eso que no duda en afirmar que “los estoicos no llaman a los principios «principios» ni verdades, sino «presunciones» o «asumpciones» *-prolépsis-*.”⁷³⁸ Pensar, entonces, de un modo dialéctico o tópico es pensar “al uso”, pensar bajo el imperio de los usos.

2.3.1. Características del pensar tópico

¿Qué notas propias tiene el pensar tópico que lo hacen tan particular? En primer lugar se puede afirmar que este pensar, al tener los rasgos del uso, es *viejo*. Por ser un pensar basado en lo que se usa pensar, depende de lo que se dijo alguna vez y por lo tanto es un pensar anclado en la tradición y en la cultura. A este modo de pensar se lo podría llamar también *escolasticismo*, el cual, para Ortega es “toda filosofía recibida y llamo recibida a toda filosofía que pertenece a un círculo cultural distinto y distante -en el espacio social o en el tiempo histórico- de aquél en que es aprendida y adoptada.”⁷³⁹

Así entonces el pensar tópico, al estar fundado en principios que no son tales sino meras opiniones reinantes, se ubica en un tiempo histórico anacrónico. Vuelven aquí ideas tratadas anteriormente sobre el desfasaje entre la opinión pública y la política.

En segundo lugar, el pensar usual al estar fundado en un uso intelectual es *anónimo*. Sus principios “simplemente «están ahí», desde milenios, originados en ciertas experiencias prácticas y útiles para la vida. Ningún individuo los forjó deliberadamente, sino que, como todo lo popular, *se* han ido haciendo impersonalmente, poco a poco, corriendo sobre ellos el tiempo con su fluir de ininterrumpida tradición.”⁷⁴⁰

⁷³⁷ Para Raúl Gabás Pallás esta referencia a fenómenos hipnóticos podría tener también como fuente las observaciones de Le Bon. Cfr. Gabás Pallás, Raúl. *Opinión pública y filosofía: tensión entre mayoría y universalidad*. En *Opinión pública. Historia y presente*, pág. 107.

⁷³⁸ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1097.

⁷³⁹ *Idem*, O.C., IX, 1066.

⁷⁴⁰ *Idem*, O.C., IX, 1095.

En tercer lugar, cuando se piensa de un modo usual se piensa desde tópicos, los cuales “nadie piensa efectivamente su contenido, su *dictum*, cuando los usan y en ellos se afianzan.”⁷⁴¹ Encontramos así la nota de irracionalidad o irreflexión. Damos por descontando que las afirmaciones son verdaderas porque todo tópico -como dice Ortega- “es una «verdad de sentido común». Claro está que, no siendo el «sentido común» ninguna facultad inteligente, no puede crear, tener ni contener verdades. Tiene adagios, proverbios, «dichos», esto es, cosas que se dicen.”⁷⁴²

Aquí rozo, sin querer, un tema hasta ahora no tratado. ¿qué potencia, que facultad trata de la opinión pública? Podríamos atrevernos a decir que la facultad que mira a la opinión pública es el sentido común, porque todo lo aceptado por el sentido común es aceptado no por inteligencia sino por sugestión social⁷⁴³. Por eso el criterio de verdad deja de ser la realidad para pasar a ser el sufragio universal⁷⁴⁴. Ortega toma esta idea de Séneca: “multum dare solemus praesumptioni omnium hominum et apud nos *veritatis argumentum* est aliquid omnibus videri”⁷⁴⁵. Texto que es traducido por él como: “otorgamos mucha confianza a la *presunción* de todos los hombres, y es, para nosotros argumento de que algo es verdad, hallar lo que parece a todos”⁷⁴⁶.

Esto me lleva a la cuarta nota del saber tópico. Todo aquello que se basa en la presunción de los hombres tiene la capacidad de hacer que ellos se muestren “sobrecogidos y percaptados por la idea, la cual se impone y nos hace fuerza.”⁷⁴⁷ Para Ortega “el carácter «convinciente» o impositivo -cataléptico- de las sensaciones y de ciertas proposiciones máximas venía a aquéllos y a éstas de que era «opinión reinante», «lugar común»⁷⁴⁸. La cuarta nota del saber tópico refiere, entonces, al poder que ejerce sobre los hombres.

⁷⁴¹ *Ibidem*.

⁷⁴² *Ibidem*. Ortega asume aquí la noción estoica de *sentido común*.

⁷⁴³ Cfr. *Ibidem*.

⁷⁴⁴ “Atendiendo a su contenido las llaman opiniones o «sentencias comunes» -*koinai ennoiai*-, que es como llamaba Aristóteles a los axiomas o principios. El conjunto de estas proposiciones de sufragio universal o vigencias colectivas se llamó «sentir o sentido común» (ver en Cicerón *De oratore*, III, 1)” *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1097.

⁷⁴⁵ El texto corresponde al párrafo sexto de la Carta 117 de Séneca. El resaltado es de Ortega.

⁷⁴⁶ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1097.

⁷⁴⁷ *Idem*, O.C., IX, 1098.

⁷⁴⁸ *Ibidem*. Si bien cabe, empero, establecer una distinción entre sentido común y lugar común, la equivocidad propia de la opinión pública nos lleva más a conciliarlos que a distinguirlos. Cfr. Regalado, Antonio. *De la razón vital a la razón histórica: la hermenéutica de Ortega*. En *Ortega en pasado y en*

Así entonces si derivamos el pensar tópico de la opinión pública, entendida como uso intelectual, no cabe duda que este pensar ha de ser “un «pensar ciego y mecánico», generado por sugestión e «hipnotización» colectivas; es decir, literalmente lo que hoy, como entonces, se entiende por catalepsia.”⁷⁴⁹

Ahora bien, este estado cataléptico “no es un efecto psíquico de la percepción, sino un efecto sociológico de la sociedad sobre el individuo.”⁷⁵⁰ La sociedad, en tanto obrando sobre el individuo, lo pone en ese estado pero no a través del contenido de la percepción ni a través de la percepción misma, sino que es “la *creencia* general en que de antemano está el hombre, de ser fehacientes los sentidos, lo que nos entrega «hipnotizados» a éstos.”⁷⁵¹ Aparece aquí una de las huellas que me llevarán a encontrar el objetivo de esta cacería: la creencia en la cual está el hombre hace que éste no pueda más que aceptar lo que ahí *se dice*.

Este largo recorrido me ha llevado entonces a comprobar cómo hay toda un área del saber que no es ni científico ni filosófico, sino que es tópico. Lo esencial de este modo de saber es que se basa en la opinión pública, la cual, como uso intelectual, se impone por imposición social. Y lo que es más importante, su verdad es una verdad de sentido común. La verdad, así entendida, es para el intelectual muy difícil de modificar, tan difícil como cambiar un uso, como destruir una montaña o una pirámide.

2.3.2. *La verdad de los tópicos y el intelectual*

Luego de lo expuesto no se puede abandonar el tema del conocimiento tópico sin hacer una referencia a la forma de verdad que le es propia. Hemos visto que todo lo afirmado como lugar común no es pensado por nadie y su verdad es una verdad de sentido común. Pero esta expresión, tan de lugar común, no nos debe llevar a un descrédito o a un desprecio por este tipo de verdad.

futuro. Medio siglo después. J. Lasaga, M. Márquez, J. M. Navarro y J. San Martín eds. Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pág. 121.

⁷⁴⁹ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1099.

⁷⁵⁰ *Ibidem*.

⁷⁵¹ *Ibidem*.

En parte porque ella es verdad en tanto que uso y, como ya sabemos, lo que es verdad usual ha sido verdadero con verdad de evidencia en algún momento. El texto que citaré a continuación es revelador y me sirve de síntesis para lo que quiero señalar:

“El hombre vulgar, tanto el de arriba como el de abajo, ha tropezado con ello, una y otra vez, en la práctica de su efectivo vivir y ha hecho, sin propósito teorizador, por mera urgencia vital, muchas observaciones sobre su vida que quedaron precipitadas y como cristalizadas en vocablos, giros, modismos de la lengua vulgar, que en su uso cotidiano han perdido su vigor expresivo, sus aristas significantes redondeándose como los cantos rodados por el arroyo [...] pero que esperan ahí a que una reflexión, las toque para que se reanimen y nos devuelvan su profundo sentido”⁷⁵²

La verdad del conocimiento usual es, por lo tanto, una verdad vital que se le impone al intelectual como un llamado a cumplir una misión: volver a desocultar el profundo sentido que esas verdades vulgares poseen. Lejos se está de despreciar lo vulgar, lo social; estos ámbitos reclaman al intelectual dándole qué pensar, lo invitan a perfeccionar su tarea y, platónicamente, le exigen volver a la caverna. Hay que tener en cuenta que, para Ortega, hay que “acertar ser aristócrata en la plazuela”.⁷⁵³

Así entonces se puede afirmar que la verdad usual está compuesta o corresponde al “conjunto de lo consabido, el acervo de comunes experiencias”⁷⁵⁴. Dicha experiencia “va integrada también por el pasado de los antepasados que la sociedad en que vivo me transmite. La sociedad consiste primariamente en un repertorio de usos intelectuales, morales, políticos, técnicos, de juego y placer.”⁷⁵⁵ Aquí radica, como habíamos visto, la fuerza de este tipo de verdad: es la verdad tradicional la que todo el mundo asume como verdadera.

⁷⁵² *La razón histórica* [curso de 1944], O.C. IX, 679.

⁷⁵³ *Prólogo a una edición de sus obras*, O.C., V, 98.

⁷⁵⁴ *La estrangulación de «Don Juan»*, O.C., V, 386.

⁷⁵⁵ *Historia como sistema*, O.C., VI, 69.

Sin la existencia de este tipo de verdad, cada hombre debería pensar por sí solo una variedad tal de respuestas a lo que su circunstancia le plantea que quedaría perplejo, náufrago en la vida.

Habiendo visto en qué consiste el conocimiento tópico, habiendo visto en qué consiste su verdad y el valor que posee; resta ver de qué modo se transmite a través de la lengua y qué nueva exigencia le plantea al intelectual.

2.4. *La lengua*

Para introducirnos en el tema de la lengua y ubicarla dentro del pensamiento orteguiano, hay que tener presente el siguiente texto:

“son los usos «débiles» y «difusos» lo que ordinaria y vagamente se viene llamando «usos y costumbres» en el comer, en el vestir, en las órdenes del trato social corriente. Y lo eran también los usos en el decir y el pensar, los que constituyen el hablar de la gente, la lengua en sí misma y la opinión pública. A todo esto llamaremos «costumbres» o *usos* en sentido restringido”.⁷⁵⁶

A su vez hay que recordar que lo propio del uso débil es que “tiene una forma difusa –es decir, que nos viene como atmosféricamente del contorno humano en que vivimos-”⁷⁵⁷. El uso débil, entonces, ejerce su poder por “estar en el ambiente”, por “estar en el aire”. La lengua, entonces, como tal uso rodea al hombre y cumple la misión de llenar ese *leere Stelle* que es la vida.

Por otra parte la lengua, por ser un uso, “es un modo de comportarse, un hacer humano que preexiste a todo individuo singular -por tanto es un hacer de todos y de nadie en singular, de nadie determinado. Nadie la inventa, nadie es de ella responsable, nadie la posee íntegra.”⁷⁵⁸ Irresponsable, irracional y violenta, la lengua reúne todos los

⁷⁵⁶ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 359.

⁷⁵⁷ *Idem*, O.C., IX, 410.

⁷⁵⁸ *Idem*, O.C., IX, 393.

rasgos que constituyen lo social. Y por ser algo social, como afirma Ortega, “nuestras lenguas son instrumentos anacrónicos.”⁷⁵⁹

Pero, ¿instrumentos de qué son las lenguas? ¿cuál es su valor, su quehacer en la vida? Lo propio de la lengua es que transmite los tópicos, las opiniones reinantes: “la frase es ya, además de conjunto de palabras, enunciado de una opinión, de una idea. De suerte que, al decir mecánicamente decires que se usan, adoptamos también, más o menos, las opiniones que en ellas van encapsuladas.”⁷⁶⁰

A través de las palabras no simplemente hablamos sino que se nos presenta lo que *se* piensa, la opinión pública. “Como las palabras y la lengua son lo que se dice, esas opiniones que en el decir de la gente van, son lo que *se* piensa, esto es, las opiniones colectivas, las ideas que se usan y se siguen automáticamente, en suma, los tópicos reinantes.”⁷⁶¹

Cabe así tener en cuenta que:

“en la conversación normal, lo que se oye y lo que se dice es entendido solo en su “sentido usual”. No solo el vocablo es un uso, y por ello hecho social, sino también su “sentido” o “idea”. El sistema de usos verbales que es la lengua responde a un sistema de usos intelectuales, de «nociones» u «opiniones».”⁷⁶²

Se vuelve manifiesto el puesto central que tiene la lengua en toda la estructura del saber social. Ella no sólo comunica sino que tiene -me animo a decir- un valor ontológico, entendiendo por esta expresión un permitir mostrarse de la realidad.

⁷⁵⁹ *Miseria y esplendor de la traducción*, O.C., V, 720.

⁷⁶⁰ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 394. Recordemos aquí el importante texto *Fraseología y sinceridad* de 1925. O.C., II, 594: “Las «frases» suscitan un cosmos de «realidades» imaginarias (de pseudorealidades), que a fuer de imaginarias son inmovibles, invariables y de una perfección formal o abstracta que ninguna realidad efectiva puede poseer; un cosmos utópico, simplificado, de aristas claras y terminantes”.

⁷⁶¹ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 395.

⁷⁶² En nota al pie a *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1026.

El valor de la lengua radica en que al ser ella “la primera realidad social con la que tropezamos”⁷⁶³, es necesario “reconocer que vivir es estar sumergido en el mundo vagaroso e irresponsable de las palabras.”⁷⁶⁴ He aquí un rasgo que quiero destacar. En consonancia con aquello que lo primero en el hombre es lo social, las palabras por ser usos tienen prioridad, pero aquí se ve que ellas, además, son la primera de las realidades sociales que aparecen. Y la razón de dicha prioridad estriba en que “no sería exagerar nada decir que [...] el mundo más real, por lo menos, más eficiente en que vivimos, es el mundo anónimo de las palabras, de los decires.”⁷⁶⁵

Es así entonces que “toda palabra al inyectarnos mecánicamente, irracionalmente una idea tiene un poder mágico, nos hace ver las cosas de una cierta manera.”⁷⁶⁶ Ella le inyecta al hombre, aunque de un modo inhumano, una concepción de la realidad. Y esa concepción de la realidad es la que se manifiesta en el saber tópico, en la opinión pública, en las verdades de sentido común.

Por lo tanto, el hombre medio, el hombre vulgar “tanto el de arriba como el de abajo”, se encuentra sumergido en una concepción de la realidad que no es suya, sino que es propuesta a través de la lengua y que se ha decantado a lo largo de la historia. O con otras palabras, la lengua es el vehículo de la inautenticidad. Para Ortega esto es así porque a través de la lengua se impone un determinado cuadro de categorías, de rutas mentales, las cuales ya no tienen vigencia, convirtiéndose la lengua no en un instrumento del pensar sino en “maneras de hablar”⁷⁶⁷.

2.5. *La retórica*

La lengua, de acuerdo con lo dicho, es anacrónica y lleva en sí, como en sus lomos, una verdad pero avejentada. Para discernir estos elementos y dada la centralidad de la lengua, Ortega propone rehabilitar una de las disciplinas más desprestigiadas en el mundo: la retórica.

⁷⁶³ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 395.

⁷⁶⁴ *Ibidem.*

⁷⁶⁵ *Ibidem.*

⁷⁶⁶ *Ibidem.*

⁷⁶⁷ *Miseria y esplendor de la traducción*, O.C., V, 720.

“El mundo de las palabras, de los decires es el más real de todos los mundos, cuando menos, tan real como el que más. La técnica de las palabras será, entonces, una gran ciencia de lo real, será como la física de los decires [...] la ciencia de los decires no es sino la retórica y gracias a ella pudo vivir el hombre antiguo en sus cuatro últimos siglos.”⁷⁶⁸

Como física de los decires “la retórica es la ciencia y la técnica que permitirá al hombre manipular y dominar el mundo de los tópicos irresponsables, de las «opiniones públicas».”⁷⁶⁹ Así entonces, si bien la opinión pública es un uso y como tal irracional e irresponsable puede tener junto a sí una disciplina científica que permita su comprensión y dominio y esta es la tarea de la retórica.

Sin la retórica, no sólo el político no puede mandar sino que tampoco el intelectual puede develar la verdad oculta en las opiniones públicas. Al estudiar la retórica tanto el político como el intelectual recuperan su lugar en la plazuela y pueden ambos cruzarse de brazos permitiendo que la verdad de la opinión pública se revele.

2.5.1. *Las tareas de la retórica*

Dos tareas le caben, a mi entender, a la retórica. Por un lado ella debe enseñarnos a distinguir entre el *hablar* y el *decir*.

“Los latinos distinguían perfectamente entre el mero hablar y el formal decir. Hablar, hablar, es *loquor*, en cambio *dico* significa una acción que tiene carácter institucional, que tiene el rango solemne y oficial de una función necesaria a la colectividad. *Dicere*, decir, es un término de la lengua religiosa y jurídica y no cualquier parloteo privado o periodístico. Decir, es, por ejemplo, el hacer del magistrado en nombre del pueblo una promesa a los dioses, o el ciudadano ante el tribunal. *Decir* es, pues, *comprometerse ante la realidad, divina o natural.*”⁷⁷⁰

⁷⁶⁸ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 397.

⁷⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁷⁰ [*Llevo doce años de silencio...*] O.C., IX, 704.

A tenor del texto citado, en toda lengua habría que distinguir aquello que pertenece a la masa y que se expresa en el *hablar*, de aquello que se expresa en el *decir* y que sirve para la expresión de los selectos. El habla consistiría propiamente en ese uso irresponsable de los tópicos, consistiría a su vez, en un capricho, un hablar por hablar, una fraseología. Es por eso que queda confinado al ámbito de lo privado. El hablar, por ser el uso social de la lengua, expresa la opinión pública.

La otra tarea que le cabe a la retórica tiene que ver con la *etimología*. Para Ortega

“tener etimología no es cosa exclusiva ni siquiera peculiar de las palabras, sino que todos los actos humanos la tienen porque en todos ellos, más o menos, intervienen los usos y el acto usual, al ser una acción humana convertida en imposición mecánica de la colectividad sobre el individuo, pervive inercialmente y a la deriva, sin que nadie pueda asegurar racionalmente su exacta perduración.”⁷⁷¹

Así como recién afirmé que la lengua tiene un sentido ontológico en tanto que al decir ponemos algo en la realidad como real; así también la etimología no se aplica solamente a las palabras sino a la realidad toda. Por eso Ortega no duda en afirmar que, “etimología es el nombre concreto de lo que más abstractamente suelo llamar «razón histórica»”⁷⁷²

De este modo la retórica permite entender de qué hablamos cuando hablamos, diferenciando el decir del mero hablar. A su vez al permitirnos acceder a la etimología vemos a las palabras en su genealogía. Como física de los decires es la encargada de ayudarle al hombre a entender cómo se transmite la opinión pública.

⁷⁷¹ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 276. En la obra de von Ihering abreviada por Vela leemos sobre la etimología: “uno de los instrumentos de la ciencia moderna es la etimología, que conserva lo que ya se ha borrado completamente de la memoria de los pueblos, cifra misteriosa que contiene el pensamiento y el modo de sentir de los remotos antepasados.” Op. cit., 56.

⁷⁷² *Ibidem*.

He dado un largo rodeo para acercarme a la presa. Poco a poco mostré que la opinión pública se ofrece al intelectual como saber dialéctico o, para ser preciso con el pensamiento orteguiano, saber tópico o saber usual. Frente a esta perspectiva el intelectual tiene una misión y no debe caer en la tentación, en esa “deplorable manía que consiste en ponerse a pensar en lo que las cosas deben ser, en lugar de cumplir su misión pensarlas tal cual son, de ponerse a pensar, no en lo que las cosas son, sino en lo que deben ser”⁷⁷³.

El intelectual, sumergido en el río de la historia, intenta develar la verdad que el saber tópico posee por ser algo histórico. Recordemos que Ortega y Gasset tenía como misión propia lo siguiente: “no creo que haya un afán más humano que detenerse a precisar bajo la fisonomía de un pueblo su real espíritu latente. Esto es lo que a mí me interesa y dejo lo demás para otros”⁷⁷⁴. Cabe ya afirmar que descubrir ese espíritu real latente no es otra cosa que descubrir la opinión pública. Pero aún otra tentación puede asaltar al intelectual. Porque además de querer que las cosas sean de manera distinta a como son, él -en su lectura de lo social- puede querer convertirse en político y querer mandar. Cuando esto sucede, al intelectual “se le obtura la mente”⁷⁷⁵, dado que “cuando se quiere mandar es forzoso violentar el propio pensamiento y adaptarlo al temperamento de las muchedumbres.”⁷⁷⁶ Y para Ortega “nada causa mayor daño a una ideología que el afán de convencer a los demás de ella.”⁷⁷⁷

De este modo se percibe cómo el intelectual -si bien debe leer la opinión pública y en esta misión, su saber es un saber dialéctico- tiene otra misión más propia aunque más dramática. Cito un último texto de Ortega donde plantea la diferencia de saberes para así, con cierto norte, iniciar una segunda navegación.

“No podemos desarrollar aquí la diferencia que hay entre la dialéctica aristotélica y la ciencia o apodíctica, especialmente la lógica. Es tema demasiado rico y melindroso para que lo abordemos ahora. Baste decir que la dialéctica no es la técnica de la ciencia. La ciencia es

⁷⁷³ *Reforma de la inteligencia*, O.C., V, 209.

⁷⁷⁴ *Introducción a los problemas actuales de la filosofía*, O.C., VII, 558.

⁷⁷⁵ *Reforma de la inteligencia*. O.C., V, 208. Allí mismo se puede leer “siempre que el intelectual ha querido mandar o predicar, se le ha obturado la mente.”

⁷⁷⁶ *Idem*, O.C., V, 209.

⁷⁷⁷ *Ibidem*.

ineludiblemente obra del hombre en su soledad, por la sencilla razón de que pensar -y no sólo repetir mecánicamente- que dos y dos son cuatro es faena que no puede hacer sino quedándose solo consigo⁷⁷⁸.

La dialéctica es la técnica de la discusión con otros, del diálogo; es pura conversación, es pensamiento socializado. En ella, los razonamientos no pretenden ser la pura verdad, sino sólo lograr una cierta estructura formal. Este razonamiento discutidor parte también de principios; pero estos no tienen por fuerza que ser verdad. Basta que lo parezcan a las gentes, es decir, que sean *endoxoi*, -opinión- reinantes en la colectividad; por tanto, vigentes, u “opinión pública”. La colectividad en que *reinan* puede ser la de “todo el mundo”, o bien la de los sabios. En este último caso puede ser, o bien directamente la “opinión pública” de los entendidos, o bien la de un sabio preeminente que *reina* en la colectividad de dichos entendidos y que ejerce en dicha colectividad la función social llamada “autoridad”.⁷⁷⁹

Se anuncia aquí la otra misión del intelectual: la misión de la soledad. Ya no goza ni de la compañía de todo el mundo, ni de la de los sabios: “se vuelve a su radical soledad”⁷⁸⁰.

⁷⁷⁸ “En la conversación normal, lo que se oye y lo que se dice es entendido solo en su “sentido usual”. No solo el vocablo es un uso, y por ello hecho social, sino también su “sentido” o “idea”. El sistema de usos verbales que es la lengua responde a un sistema de usos intelectuales, de “nociones” u “opiniones”. El uso engendra en el individuo hábitos que son la vida mental mecanizada. La ciencia de los vocablos o lingüística tiene que estar fundada en una previa “teoría del decir”. Si no fuese uso decir ciertas cosas no existiría el lenguaje o instrumento mediante el cual las decimos. Espero llevar esto a alguna claridad en mi libro *El hombre y la gente*”. Esta nota pertenece a Ortega.

⁷⁷⁹ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1026-27. Glosa aquí Ortega a Aristóteles sobre todo *Tópicos* “Hay demostración cuando el razonamiento parte de cosas verdaderas y primordiales, o de cosas cuyo conocimiento se origina a través de cosas primordiales y verdaderas; en cambio, es dialéctico el razonamiento construido a partir de cosas plausibles. Ahora bien, son verdaderas y primordiales las cosas que tienen credibilidad, no por otras, sino por si mismas [...] en cambio, son plausibles las que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los sabios, y entre éstos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más conocidos y reputados.” 100 a 25-100 b 24. También es ilustrativo el pasaje de *Tópicos* 104 a 5-15 y 104 b

⁷⁸⁰ *Idem*, O.C., IX, 1027: “la aporética es una conversación discutidora entre solitarios, que tiene lugar dentro de un hombre solo en su soledad. *Es como una absorción de la sociedad dentro de la soledad, dentro de un individuo*. El hombre de ciencia parte de las opiniones reinantes –directas o de «autoridades»- para llegar a encontrar y decidir los principios auténticos de su disciplina. En esta su primera e imprescindible ocupación, la ciencia es Dialéctica, y por eso en los *Tópicos* la ciencia aparece como una especie más del género «conversación». Una vez que el hombre de ciencia ha hallado los principios de su disciplina, despegas del plano social, deja de atender y oír a los *demás* y vuelve ya en radical soledad.” El resaltado es mío.

3. Segunda misión del intelectual

El intelectual y la paradoxa

3.1. Primera actitud

La anábasis. Retirada y silencio

Como recién se dijo las cosas se presentan al hombre a través de la lengua, de las palabras. A través de ellas no vienen sólo sonidos sino toda una visión de la realidad. De ahí que el intelectual comienza su tarea tratando de entender esa visión que le brinda la lengua. Intenta desocultar lo latente de la lengua, es decir, hacer patente a la opinión pública.

Hasta ahí la primera función del intelectual, función que desarrolla en el ámbito de lo social, función dialéctica, tópica, función que habita en el lugar común. Pero lo propio del intelectual es pensar y “pensar, en el pleno sentido del término, es retroceder de las palabras a las cosas mismas, a las realidades, por tanto, es dejar, olvidar a aquéllos con quienes hablamos y cambiamos palabras, y retirarnos a nuestra soledad, libertarnos de la publicidad anónima de las palabras y ensimismarnos en el intimidad personal de las evidencias.”⁷⁸¹

Así entonces, el intelectual debe tratar de que se desaloje de “su obra todo *pathos* político y humanitario y renuncie a ser tomado en serio -la seriedad es la gran patética- por las masas sociales.”⁷⁸² Este imperativo lanzado al intelectual de estar sin los otros⁷⁸³ no proviene sólo de una meditación sino que proviene, también, de la experiencia de la propia vida de Ortega dado que, como expliqué al comienzo de este trabajo, la obra orteguiana está “muy entretejida con toda una trayectoria vital”⁷⁸⁴. De ahí el sentido completo del imperativo de retirarse de los otros, sentido autobiográfico

⁷⁸¹ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 310. “Al conversar vivimos en sociedad: al pensar nos quedamos solos.” *Miseria y esplendor de la traducción*, O.C., V, 710.

⁷⁸² *Idem*, O.C., IX, 385.

⁷⁸³ “Pero esta invitación a que la inteligencia se retire progresivamente, en etapas parsimoniosas y sin deserción de servir a la vida en cuanto «vida colectiva», equivale a invitar al intelectual a que se quede solo, sin *los otros*, a que viva en soledad radical.” *Reforma de la inteligencia*, O.C., V, 211.

⁷⁸⁴ *Prólogo a una edición de sus obras*, O.C., V, 93.

que puede verificarse cuando afirma que el retirarse es “la clave de mi vida -de mi actuación y de mi inactuación- en los últimos quince años”⁷⁸⁵.

Esta actitud propia del intelectual la explica Ortega a través de la expresión tomada de Jenofonte de la *anábasis*, que se traduce por *subida, expedición que va de la costa al interior*. Para comprender la necesidad del retiro quiero citar el siguiente texto:

“nos comportamos en nuestra vida orientándonos en los pensamientos que tenemos sobre lo que las cosas son. Mas, si hacemos balance de esas ideas u opiniones, con las cuales y desde las cuales vivimos, hallamos con sorpresa que muchas de ellas -acaso, la mayoría- no las hemos pensado nunca por nuestra cuenta, con plena y responsable evidencia de su verdad, sino que las pensamos porque las hemos oído y las decimos porque se dicen. He aquí ese extraño impersonal, el *se*, que aparece ahora instalado dentro de nosotros, formando parte de nosotros, pensando *él* ideas que nosotros simplemente pronunciamos.”⁷⁸⁶

El poder espiritual que ejerce la gente es tan fuerte que nos hace pensar por él, de ahí las confusiones que genera, como hemos visto, la expresión de *Volkgeist*. El *se* aparece aquí como opinión pública, como esa opinión que llevamos dentro y que piensa en nosotros. De ahí que el intelectual debe poner en claro qué es lo que tiene al modo de la opinión pública y qué ha sido por él realmente pensado. Es por eso que el intelectual debe “recogerse dentro de sí mismo para ponerse consigo de acuerdo y precisarse qué es lo que cree y qué es lo que no cree; lo que de verdad estima y lo que de verdad detesta.”⁷⁸⁷

Al abandonar el intelectual el mundo social comienza un camino hacia su interior, comienza su *anábasis* porque

“la meditación sobre un tema cualquiera, cuando es ella positiva y auténtica, aleja inevitablemente al meditador de la opinión recibida o

⁷⁸⁵ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 385

⁷⁸⁶ *Idem*, O.C., IX, 304.

⁷⁸⁷ *Idem*, O.C., X, 140.

ambiente, de lo que con más graves razones que cuanto ahora supongan ustedes, merece llamarse «opinión pública» o «vulgaridad». Todo esfuerzo intelectual, que lo sea en rigor, nos aleja solitarios de la costa común y por rutas recónditas que precisamente descubre nuestro esfuerzo nos conduce a lugares repuestos, nos sitúa sobre pensamientos insólitos.»⁷⁸⁸.

Comienza así la vida del intelectual en una dolorosa retirada del mundo social, comienza a dejar la alteración para ingresar a otro mundo, a *su* mundo, el del ensimismamiento.

Este ensimismarse tiene como primera característica que permite al intelectual “ocuparse de sí mismo y no de lo otro, de las cosas.”⁷⁸⁹. Al alejarse del comercio de las cosas y buscar el interior desconocido, el intelectual “con un enérgico esfuerzo, se retira a su intimidad, para formarse ideas sobre las cosas y su posible dominación; es el ensimismamiento, la *vita contemplativa*, que decían los romanos, el *theoretikós bios*, de los griegos, la *theoría*”⁷⁹⁰.

De este modo, el ensimismamiento es el acto propio del intelectual de cara a lo social, de cara a la opinión pública. Pero la vida del intelectual no estaría completa si sólo se quedara en la vida contemplativa. En ella se forman ideas sobre las cosas, ideas que exigen un nuevo momento: el de la vida activa. De este modo el intelectual “vuelve a sumergirse en el mundo, para actuar en él conforme a su plan preconcebido; es la acción, la *vita activa*, la *praxis*.”⁷⁹¹

Ambas formas de vida conforman la vida propia del intelectual. Por un lado se debe retirar, para en el silencio sonoro de su intimidad forjarse ideas de las cosas. Pero ahí no termina su misión, él debe -como el personaje de la alegoría de la caverna platónica- volver, ingresar nuevamente al mundo social. Ortega mismo luego de muchos años de silencio⁷⁹² debió volver al decir. Por eso no duda en afirmar que “no puede

⁷⁸⁸ *¿Qué es filosofía?* O.C., VIII, 235.

⁷⁸⁹ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 141.

⁷⁹⁰ *Idem*, O.C., X, 147.

⁷⁹¹ *Ibidem*.

⁷⁹² “Llevo doce años en silencio” [*Llevo doce años de silencio...*] O.C., IX, 703.

hablarse de acción sino en la medida en que va a estar regida por una previa contemplación; y viceversa, el ensimismamiento no es sino un proyectar la acción futura.”⁷⁹³ Esto nos lleva a la segunda actitud del intelectual.

Pero antes de ingresar a esta actitud quiero hacer una aclaración. Esta vuelta del intelectual al mundo social no debe confundirse con una transformación del intelectual en político. Traigo a colación un texto orteguiano de fuerte cuño biográfico:

“el fracaso que a este ensayo imperial de la inteligencia ha seguido es evidente. No ha logrado hacer felices a los hombres, y, en cambio, ha perdido en la empresa su poder de inspiración. Cuando se quiere mandar es forzoso violentar el propio pensamiento y adaptarlo al temperamento de las muchedumbres. Poco a poco las ideas pierden rigor y transparencia, se empañan de patética. Nada causa mayor daño a una ideología que el afán de convencer a los demás de ella. En esa labor de apóstol se va alejando el pensador de su doctrina inicial, y al cabo se encuentra entre las manos una caricatura de ella.”⁷⁹⁴

Así entonces, la vuelta del intelectual a lo social no es una caída en la inautenticidad sino que, como intentaré demostrar, es un ejercicio de su propio destino.

3.2. Segunda actitud

El filósofo y el profeta. La paradoja como oposición

Conviene aquí hacer notar que, hasta ahora, he utilizado un término, el de *intelectual*, para referirme a dos tipos de hombres que comparten la misma misión. Ellos son el *filósofo* y el *profeta*. Ortega los distingue como pertenecientes a mundos diferentes, ubicando al filósofo en Grecia y al profeta en Israel. Pero también los integra en dos dimensiones, por un lado la temporal, en tanto que ambos aparecen en el mismo

⁷⁹³ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 147.

⁷⁹⁴ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 630-631. “Nada más noble y atractivo fuera que encargar a la inteligencia de hacer felices a los hombres, pero apenas lo intenta, como si una divinidad inexorable se opusiese a ello, la inteligencia se convierte en política y se aniquila como inteligencia.” *Reforma de la inteligencia*. O.C., V, 208.

tiempo histórico; por otro lado ambos comparten, como ya dije, la misma función en la sociedad. Lentamente iré explicando lo que le cabe a cada uno de ellos.

Para Ortega siempre hay que opinar, siempre hay que tomar una postura frente a lo que las cosas son. Por eso no duda en decir que hay una ocupación -sobremanera extraña- que es la del intelectual, porque él hace del opinar su destino: es, sin duda, un opinador⁷⁹⁵. De acuerdo a nuestro autor la figura del intelectual aparece alrededor del año 700 antes de Cristo, y se concentra en dos civilizaciones, la griega y la hebrea. En esa época y en esos lugares aparece el esbozo de la figura de intelectual: en Grecia ante todo con Hesíodo y que se consolida en la figura de los Siete Sabios; y en Israel esa figura se encuentra en los profetas y, en especial, en Amós.⁷⁹⁶

Las características entre ambas figuras de intelectual se destacan enfrentando una con la otra. Para los profetas, “parece existir una secreta conexión entre el *decir* la verdad sobre el ser de las cosas y *predecir* el porvenir”.⁷⁹⁷ Para el griego, “de cuya tradición procedemos los occidentales”⁷⁹⁸, el *predecir* queda oculto en el *decir*. Por eso su “decir formal se llamará discurso, *logos*; mientras que para el profeta llamará al suyo *apocalypsis*, revelación.”⁷⁹⁹

Detengamos aquí la marcha. Afirmé, con Ortega, que todo intelectual es un opinador. Ahora bien, recién vimos que hay dos formas de opinar *intelectualmente*: una que se manifiesta en la forma del decir y otra que se manifiesta en la forma de la revelación. *Logos* y *apocalypsis* responden a dos modos de ejercer una misma función frente a la opinión pública, dado que “la opinión cubre y hay que *aletheúein*, poner al descubierto, advenir.”⁸⁰⁰

Llego así a otro giro en el asedio a Jericó. Las opiniones pueden ser de dos tipos, las públicas que son latentes, ocultas; y las intelectuales que son «verdaderas» en tanto que desocultan lo que contiene la opinión pública. Este desocultamiento a su vez es doble porque se puede dar, o bien a través del concepto, de lo que Ortega llama “el

⁷⁹⁵ Cfr. *La razón histórica* [curso de 1944], O.C. IX, 633.

⁷⁹⁶ Cfr. *Idem*, O.C. IX, 634.

⁷⁹⁷ *Idem*, O.C. IX, 635.

⁷⁹⁸ *Ibidem*.

⁷⁹⁹ *Ibidem*.

⁸⁰⁰ [*El modo noético de la filosofía*], O.C., IX, 195-196.

equipo intelectual”; o bien a través de “estados de embriaguez, de delirio, de trance y exaltación, [que] son, por lo pronto y ante todo, los sueños.”⁸⁰¹ Este es “el equipo fantástico, el pensamiento visionario o místico.”⁸⁰²

Los intelectuales, ya sea a través de un medio o de otro, desocultan a la opinión pública que se impone a través del lenguaje. Esta misión tiene su fundamento en que, para ellos, el mundo se presenta como una “máscara, que a la vez denuncia y oculta otra realidad más allá de ella.”⁸⁰³ Esto implica que el intelectual vive en dos mundos: “el patente que no basta y el latente que se busca, el mundo y el trasmundo. La disputa multimilenaria versa sobre qué método es más seguro para hacer el viaje del mundo al trasmundo. Los visionarios dicen que el delirio, los intelectuales dicen que es la razón o inteligencia.”⁸⁰⁴ Pero aquí no nos importa tanto cuál es el método que adoptamos sino qué efectos producen estos métodos o, con otras palabras, qué producen los intelectuales al ensimismarse y desocultar la opinión.

Hasta aquí no he hecho otra cosa que retomar lo propio de la primera misión, aunque desde la perspectiva de la soledad. Pero al desocultar la opinión pública en soledad, los intelectuales generan algo extraño. Al desocultar lo latente de la *doxa* producen la *paradoxa*. Al mundo de la *doxa* enfrentan el mundo de la *paradoxa*. ¿En qué consiste esta oposición? “La *doxa* es la opinión espontánea y consuetudinaria, más aun, es la opinión «natural». La filosofía se ve obligada a desasirse de ella, a ir tras de ella o bajo ella en busca de otra opinión, de otra *doxa*, más firme que la espontánea. Es, pues, para-*doxa*.”⁸⁰⁵

A tenor del texto que recién cité, se comprueba que al desocultar lo que la opinión consuetudinaria tiene de verdad, el intelectual produce otra opinión que es *paradojal*. ¿Y en qué radica esta característica? En que ha de ser siempre una oposición, ir *en contra de* la opinión pública.

⁸⁰¹ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C. IX, 637.

⁸⁰² *Idem*, O.C. IX, 638.

⁸⁰³ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 647. Como el fragmento de Heráclito “la naturaleza suele ocultarse” Frag. 123.

⁸⁰⁴ *Ibidem*.

⁸⁰⁵ *¿Qué es filosofía? Lección VI*, O.C., VIII, 302-303.

“Vean ustedes como las *aletheías* que pululan en Grecia antes de Platón, y que son el primer nombre de ciencia, conocimiento y filosofía, tienen constitutivamente el carácter de paradojas, carácter que, a pesar de todos los esfuerzos, ha conservado y hace inexcusablemente a la ciencia algo por esencia impopular, antitópico: pura y súbita construcción ejecutada en y por la mente de un hombre frente a lo recibido y común, frente a la opinión pública y a lo que *se dice*. El intelecto griego va a vivir por siempre en actitud de paradoja frente a su contorno social y sin poder ser asimilado por éste.”⁸⁰⁶

Y así como el griego vive enfrentado al contorno social, también el hebreo.

“Y si en el umbral de la filosofía está el poema de Parménides donde se increpa ferozmente a los hombres y se les llama imbéciles, dicranios, bicéfalos porque piensan meras ficciones y no la verdad dialéctica -no olvidemos que Dios llamó a Amós, primer profeta *sensu strictu*-, y le dijo: Profetiza *contra* mi pueblo. Todo profetismo, como toda filosofía, es *contra* la opinión pública e incompatible con la popularidad.”⁸⁰⁷

Para Ortega, Amós es la figura del profeta entendido como intelectual y siguiendo el texto de la Biblia, nos recuerda que Jahvé hablándole a Amós le dijo: “Amós, anda y sé profeta *contra* mi pueblo Israel!”⁸⁰⁸.

Llegamos así a uno de los *propria* de todo intelectual, ya profeta, ya filósofo: el ir en contra de la opinión pública. “Ah y esto es ya muy otra cosa que ser *nabi* representante y vocero de las ideas establecidas en el pueblo, de la opinión pública. Por lo visto, esta nueva y más auténtica manera de ser profeta es inversa a la tradicional: el nuevo profeta será por esencia: profeta *contra*.”⁸⁰⁹

Resumiendo lo recorrido se destacan dos rasgos principales en todo intelectual. Por un lado, la soledad. Sólo en el ensimismamiento el intelectual acalla el hablar de la

⁸⁰⁶ [El modo noético de la filosofía], O.C., IX, 196.

⁸⁰⁷ *Ibidem*.

⁸⁰⁸ *La razón histórica* [Curso de 1944], O.C., IX, 649. Cfr. *Amós*, 7, 10 y siguientes.

⁸⁰⁹ *Idem*, O.C., IX, 650.

gente y produce su propio decir. Al abandonar el mundo social, deja la presión de la opinión pública, la cual, como habíamos visto en el campo anterior, lo sumerge en un estado de catalepsia. Y esto es así porque sólo en el ensimismamiento “somos nuestra verdad”⁸¹⁰.

Por otro lado todo intelectual es un opositor. Si al ensimismarse llega a producir una palabra y alcance el decir, al pronunciarla quedará en soledad y lo que es peor en oposición con la sociedad. Como recién dije el intelectual es “por esencia impopular, antitópico”, queda fuera del círculo de la opinión pública. Esta oposición le agrega al ensimismamiento más soledad porque el intelectual ya no comparte las creencias del pueblo y se transforma en lo que Ortega llama -tal vez citando a Ibsen- el “enemigo del pueblo”⁸¹¹.

Todo intelectual entonces es impopular. “El intelectual, no por gusto, albedrío o capricho, sino por la consistencia misma de su vocación y su tarea tiene que ser impopular, impopular en todo pueblo, sea él de arriba, sea él de abajo.”⁸¹² Esto me lleva a plantear una pequeña distinción que hasta ahora había pasado desapercibida.

El pueblo no está formado, como algunos creen, por personas sin formación, entendiendo por pueblo una forma degradada de hombre. Para Ortega *pueblo* es todo aquello que corresponde a la masa y por lo tanto *pueblo* es todo aquello donde reina la opinión pública. Pero lo más importante a destacar es que en todo hombre hay algo de masa, “somos usos”. Ser masa o ser gente corresponde a esas esferas de la vida en las cuales el hombre, cada uno de nosotros, no se esforzó por conquistarlas. Abandonadas e inconscientes están ahí y tienen en la opinión pública su voz y su destino.

Incluso existe una masa *ilustrada*, que corresponde a los hombres de ciencia que no han pensado los principios de su ciencia sino que los han adoptado de un modo social, tópico. Piensan lo que piensan simplemente porque siguen lo acostumbrado, los usos del pensar, y no se han detenido a pensar lo que afirman. Estas distinciones -que

⁸¹⁰ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950] O.C., X, 166.

⁸¹¹ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1056.

⁸¹² *La razón histórica* [Curso de 1944], O.C., IX, 650.

corresponden al texto de Aristóteles de los *Tópicos* que Ortega glosa⁸¹³ - me lleva a proponer una nueva actitud del intelectual: la de ser forjador de nuevos principios.

4. *El intelectual auténtico*

Surge ante la mirada una nueva misión en la vida del intelectual. Ya había dicho que el intelectual se debe ensimismar, ya había dicho que, de suyo, todo intelectual se opone a la gente, no por gusto o capricho, sino porque piensa lo aún no pensado, piensa el principio debajo de los principios.

A veces, aún en medio de las batallas, se han oído voces de Fauno cita Ortega a Cicerón⁸¹⁴ ... ¿qué dice la voz del fauno? Lo primero que hace esa voz es corregir a la opinión pública, sacando a los hombres de la catalepsia y poniéndolos de cara a la realidad.⁸¹⁵ Ni adula, ni halaga, se opone y rectifica⁸¹⁶ repite una y otra vez nuestro autor, casi convertido -él a su vez- en fauno.

Pero Ortega no es ingenuo, sabe que la opinión pública posee un poder efectivo basado en que su vigencia es colectiva, es social. Frente a ese poder de la vigencia Ortega indica dos advertencias.

“Una es ésta: sería insensato, injustificable y nulo que un hombre quisiera oponer su individual opinión a la inmensa mole que es la opinión pública. No hay motivo para suponer que esa opinión privada de uno como tal valiese más que la de muchos o la de todos. Pero la validez que tiene la opinión del intelectual reside precisamente en que no es su opinión particular. El teorema que descubre el geómetra, la «teoría de la relatividad» que descubre Einstein no es del geómetra ni es de Einstein. El autor es sólo el primero a quien la nueva opinión se impone por su

⁸¹³ “Parece plausible a todos, o a la mayoría, o a los sabios, y entre éstos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más conocidos y reputados.”

⁸¹⁴ *Epílogo*, n.7, pág. 36.

⁸¹⁵ “corregir la opinión pública y traer a los hombres del error en que están a la verdad que necesitan. Como la opinión establecida y pública en griego se llama *doxa*, la opinión del intelectual que es siempre contra-opinión será inevitablemente *paradoxa*.” *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 650.

⁸¹⁶ Cfr. *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 651.

evidencia, por su verdad. Como dije antes, el intelectual comienza por hacer el vacío en sí mismo para dejar que en él se aloje y manifieste la verdad. Esto es lo que da sentido a ese revolverse del intelectual contra la opinión pública.”⁸¹⁷

Así entonces, en la paradoja el intelectual no hace sentir su voz propia, sino que su voz, aún siendo particular, sin embargo responde a algo más profundo. De ahí el callar tan oportuno, de ahí el silencio tan locuaz: todas esas soledades del intelectual tienden a lograr que las cosas en él canten. “No es propiamente el pensador el que piensa y quien dice -son las cosas quienes en él piensan y dicen a sí mismas.”⁸¹⁸

La voz del intelectual, la opinión del intelectual ha de ser siempre particular, como aquella que en los primeros campos pragmáticos veíamos en lucha y apoyándose en la opinión pública. Pero aquí la particularidad de la opinión intelectual es que ella va más allá, va más profundo que la opinión pública, rasga los velos de lo público y avanza en soledad con el peligro de naufragar.

Mas al quedarse solo el intelectual no habla caprichosamente sino que su opinión deja, como recién dije, que las cosas hablen: llega así el intelectual a afirmar algo que es común a todos, no por sentido común, sino por evidencia. Y esto nos lleva a la segunda advertencia que tomo de Ortega.

La segunda advertencia es la siguiente: “no basta que una opinión sea evidente y, por tanto, verdadera para que se imponga a los hombres.”⁸¹⁹. Es por eso que todo intelectual, como el dios de Aristóteles, debe mover atrayendo con su perfección, “fascinando con su esplendor”. ¿Para qué han venido los intelectuales? “He aquí, esbozado en su fondo y en su forma, para qué están ahí los intelectuales, qué es lo que han venido a hacer sobre la tierra: oponerse y seducir.”⁸²⁰ No le cabe entonces al intelectual ser ingenuo y creer que con afirmar la verdad como paradoja bastará para

⁸¹⁷ *La razón histórica* [curso de 1944], O.C., IX, 651..

⁸¹⁸ *Idem*, O.C., IX, 649. Es por eso que al inicio de este curso, y frente a los halagos que le hicieron, Ortega responde “Le parece [al intelectual] un fraude y una farsa aceptar, sin más, alabanzas por su inteligencia que, como vemos, no es suya, que es un suceso incontrolable, de que no se siente ni autor ni responsable, algo que él ni tiene ni por sí hace, sino que en él acontece y en él pasa...” *Idem*, O.C., IX, 628.

⁸¹⁹ *Idem*, O.C., IX, 651.

⁸²⁰ *Idem*, O.C., IX, 652.

cambiar la opinión pública. Se requiere de otra forma, de una retórica especial que predisponga, para no ser una voz en el desierto.

4.1. *Una segunda anátesis.*

Sin embargo no hemos escuchado aún la voz del fauno. Una segunda retirada le cabe al intelectual y en este caso al filósofo. Recién hice referencia a que hay opinión pública no sólo en la gente, sino también en la ciencia. También había dicho que el intelectual auténtico es aquél que se opone a la gente sea esta ilustrada o no. ¿Por qué esa actitud? Responder a esta pregunta implica llegar al centro de este campo pragmático y muestra finalmente cuál es la relación entre la opinión pública y la filosofía.

Para Ortega, la filosofía “no es sólo conocimiento desde principios como los demás, sino que es formalmente viaje al descubrimiento de los principios.”⁸²¹ He aquí la más profunda paradoja. El filósofo no acepta los principios dados ni por la tónica - principios del saber vulgar-, ni por la ciencia, ni los dados por la filosofía, sino que va en busca de un principio del principio.

Oigamos nuevamente al pensador español:

“no cabe desconocer que siendo la filosofía la exploración hacia los auténticos principios, es esencial o inexcusable al filósofo extenuarse en el esfuerzo de exhumar esos «principios» pragmáticos, latentes, que en los secretos hondones de sí mismo actúan y le imponen -como «evidentes»- arbitrarias asunciones en que no repara o que, si repara en ellas, solemniza con el pomposo título de principios. Esta faena de denunciar presuntos principios no es sólo una de las ocupaciones del filósofo: es el alfa y el omega de la filosofía misma.”⁸²²

El alfa y omega de la filosofía no es otra cosa que desocultar la opinión pública, hacer patente lo latente, lo oculto, dejando de lado aquellos principios que por ser de

⁸²¹ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 932

⁸²² *Idem*, O.C., IX, 1108.

sentido común obran en nosotros una especie de catalepsia, de sueño dogmático. Por eso “la filosofía no es en su arranque ocupación directa con el mundo, sino con ciertas opiniones o «modos de pensar» que acerca de él preexistían.”⁸²³ Sean estos, como ya dije, vulgares o científicos o filosóficos.

En este largo campo pragmático se vio como lo primero con lo que el hombre se encuentra es con el mundo de las palabras, con el lenguaje. Luego surgió la necesidad de ver al intelectual como un ser etimológico, un descifrador de enigmas. Este desciframiento de los jeroglíficos de la opinión pública responde a algo fundamental y es lo siguiente:

“se desconoce que lo que hay de más vivaz en las «ideas» no es lo que se piensa claramente y a flor de la conciencia al pensarlas, sino lo que se *sotopiensa* bajo ellas, lo que queda subterráneo al usar de ellas. Estos ingredientes invisibles, recónditos, son, a veces, vivencias de un pueblo, viejas de milenios. Este *fondo latente* de las «ideas», que las sostiene, llena y nutre, no se puede transferir, como nada que sea verdad de la vida humana.”⁸²⁴.

El filósofo debe ser consciente que esas ideas, incluso sus ideas, navegan -y a veces naufragan- en el mar de lo latente que constituye la verdad de la vida humana. Su tarea etimológica es esa: llegar a la verdad. Pero ahí abandona las ideas para ingresar a otro mundo, que ya no es el de la opinión sino el de la creencia. Pero simplemente anuncio el tema que luego trataré: el fauno tiene algo más para cantar.

Ya concluyendo formulo la siguiente pregunta. Si no es por capricho ni por gusto personal ¿por qué el filósofo actúa de este modo? En primer lugar porque “la filosofía misma para sí misma carece de sentido si no incluye, en su propia anatomía, el órgano de su propia justificación.”⁸²⁵

⁸²³ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1137.

⁸²⁴ *Idem*, O.C., IX, 1067.

⁸²⁵ *Apuntes sobre el pensamiento*, O. C., VI, 25.

“La filosofía camina distinto de la ciencia. No acepta como dados y buenos principios algunos. Su preocupación nativa consiste precisamente en asegurar la solidez de los principios. Por eso no se fia de ninguna opinión recibida, establecida –ni establecida en la conciencia pública ni establecida en las ciencias-.”⁸²⁶

En este sentido “la filosofía tiene por ocupación primaria e inicial la crítica de los principios –de las últimas o fundamentales opiniones recibidas y en curso.”⁸²⁷

Pero esa justificación, esa ocupación primaria e inicial no es puramente teórica sino que tiene también un aspecto pragmático y que no es otro que “forjar las nuevas normas que pudieran en la hora de declinar las antiguas elevarse sobre el horizonte.”⁸²⁸ Porque la filosofía no puede estar ajena a la realidad radical que es la vida, de ahí que tiene que mirar principalmente a ella y darle un programa a la altura de la historia.

Ortega vislumbra entonces la misión de forjar principios, normas que le permitan al hombre sobrevivir cuando la opinión pública tambalee, cuando la sociedad pierda sus vigencias. De ahí que para él “la grave crisis del presente se caracteriza no tanto porque no se obedezca a principios superiores sino por la ausencia de los mismos.”⁸²⁹

Ensimismamiento y soledad, oposición y seducción son las actitudes que le permitirán al filósofo, al decir su *logos*, revelar la verdad de la vida. Al retirarse no sólo de la sociedad sino de todo principio, el filósofo estará en condiciones de forjar nuevas ideas que orienten al hombre en el bracear de su vivir.

⁸²⁶ *La razón histórica* [curso de 1940], O.C. IX, 487.

⁸²⁷ *Idem*, O.C. IX, 488.

⁸²⁸ *La razón histórica* [Curso de 1944], O.C. IX, 631. Y con anterioridad *Reforma de la inteligencia*. O.C., V, 209.

⁸²⁹ *Ibidem*.

“Es necesario apreciar convenientemente bajo dos puntos de vista principales, el alto destino social que le cabe a la filosofía teológica, sea por presidir la organización fundamental de la sociedad, sea seguidamente por permitir la existencia permanente de una clase especulativa. Bajo el primer aspecto se debe reconocer que la formación de toda sociedad real, susceptible de consistencia y duración, supone necesariamente, de una manera continua, la influencia preponderante de un sistema previo de opiniones comunes, apto para contener suficientemente el impetuoso crecimiento natural de las divergencias individuales.” Augusto Comte⁸³⁰

“Falta un estudio sobre el más grave y profundo fenómeno de la historia: la muerte de una fe”⁸³¹

VI. Opinión pública, creencia y vigencia

Muchas vueltas he dado intentando alcanzar Jericó...muchas. Ya no ingresaré a un nuevo campo pragmático sino que es hora de entrar a la ciudadela sitiada y mostrar si -como esperaba Ortega- se puede ser intelectual en la plaza pública. En el recorrido por los lugares de la opinión pública pude comprobar aquello que -no sin cierta incredulidad- había anunciado al comienzo: “cuando tomamos algo, sea lo que sea, aun lo más diminuto y subalterno, en su realidad nos pone en contacto con todas las demás realidades, nos sitúa como en el centro del mundo y nos descubre en todas las direcciones las perspectivas ilimitadas y patéticas del universo.”⁸³²

La opinión pública es un tema que, para algunos filósofos, puede ser de poca o nula importancia; ocuparse de él es como una especie de descenso a la caverna o -algo peor- como una vulgarización de la tarea del pensar⁸³³. Sin embargo, se pudo ver a lo largo del trabajo que al estudiar la opinión pública se encuentran una serie de temas centrales de la filosofía del siglo XX como son, por ejemplo, la función del poder y la

⁸³⁰ Comte, Augusto. *Cours de philosophie positive* Tome Quatrième, 678-679. Junto a esta cita queremos agregar el siguiente texto, también subrayado por Ortega: “A pesar de la pobre energía natural de nuestros órganos puramente intelectuales en el conjunto total de nuestra economía cerebral, en los capítulos anteriores reconocimos que la inteligencia debe necesariamente presidir, no en la vida doméstica, pero sí en la vida social, y con más razón aún, en la vida política. Es solamente a través de ella que se puede organizar efectivamente la general reacción de la sociedad sobre los individuos, lo que caracteriza a la tarea fundamental del gobierno, y que exige, ante todo, un sistema conveniente de opiniones comunes relativas al mundo y a la humanidad.” *Cours de philosophie positive* Tome Quatrième, 680.

⁸³¹ *Epílogo...* n° 293, pág. 200.

⁸³² *Misión del bibliotecario*, O.C., V, 355.

⁸³³ Parece seguir siendo una especie de oprobio para el filósofo escribir en los diarios. Así lo comprobamos leyendo *Escribir en los periódicos* por Gianni Vattimo. Cfr. Vattimo, Gianni. *Vocación y responsabilidad del filósofo*. Barcelona, Herder, 2012, 105.

relación que con él tienen el político y el intelectual; el modo como se constituye lo social y qué lugar ocupa esto social en la vida del hombre, sin olvidar los temas de la autenticidad e inautenticidad de la vida humana.

Pero también la lectura de la opinión pública permitió entrar en contacto no sólo con todas las realidades, sino incluso, y principalmente, ingresar al centro del mundo orteguiano. Es por eso que la cita del texto con el cual encabezé este capítulo no es casual. Pertenece a las obras que Ortega poseía de Augusto Comte en su biblioteca personal. Subrayado con el clásico lápiz rojo y azul se lee al lado, en manuscrito, “vigencias”.

A tenor del texto comteano, cabe entonces preguntarse por ese “sistema previo de opiniones comunes” ¿Corresponde ese sistema a la opinión pública? ¿O tal vez al sistema de creencias? Muchos fueron los rodeos entorno a Jericó, y aunque ya pueda surgir algún mareo, el método no lo puedo cambiar. Opinión pública, vigencia y creencias se irán recortando⁸³⁴, dialécticamente, una con otra, buscando alcanzar una claridad final que saque a la opinión pública de esa neblina, de esa substancia equívoca que la caracteriza.

Para poder ingresar al centro de la investigación hay que tener en cuenta dos temas ya tratados. El primer tema tiene que ver con la constitución social del hombre, esto es, la preponderancia que lo social tiene en la vida del hombre. El segundo corresponde a dos de las características de la vida: el que nos es dada pero, sobre todo, que nos es dada vacía. A partir de estas ideas se hará más fácil comprender la relación entre la opinión pública, las creencias y la vigencia.

1. *Consideraciones previas*

1.1. *Lo social en el hombre*

Como he señalado en el campo pragmático correspondiente, nueve de cada diez partes en el hombre pertenecen a lo social, de modo que “hablar del hombre fuera de y ajeno a la sociedad es decir algo por sí contradictorio y sin sentido.”⁸³⁵. El hombre no

⁸³⁴ Cfr. Ferreiro Lavedán, María Isabel. *La teoría social de Ortega y Gasset: los usos*, pág. 120.

⁸³⁵ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950] O.C., X, 205.

sería hombre sin la gente dado que “estamos hechos de sustancia colectiva.”⁸³⁶ Así entonces, en la vida del hombre lo social es tanto el alfa como el omega, se encuentra tanto al comienzo como al final de su vida. Es el alfa porque, como ya se dijo, del pueblo sale todo⁸³⁷, por eso no se puede pensar en el surgir del hombre sin lo social. El hombre, así “como nace en la tierra, nace ya y se encuentra ya, antes de tener él deliberación y voluntad, en una sociedad a que *pertenece* en el sentido más radical del término.”⁸³⁸

Pero no todo es social, no todo es gente en el hombre, también está el individuo. Y entre ambos, entre el hombre y la gente, surge un drama, se da en la vida una especie de “contradanza permanente que le hace ir y venir del individuo a la colectividad y viceversa, es condición general de nuestro ser y como todo lo humano está lleno de inconvenientes y ventajas”⁸³⁹. El individuo crea, aporta novedades, pero esa creación sólo perdurará si, poco a poco, va ingresando en lo social. Por eso lo social -además de alfa- es, también, el omega.

Entre ambos extremos el hombre vive, braceando en el mar de las circunstancias, manifestándose como una “ecuación entre lo convencional y lo auténtico que en cada uno de nosotros tiene cifras distintas”.⁸⁴⁰

Toda esta presencia de lo social en el drama vital hace que el individuo piense siempre desde un horizonte de opinión pública, de tópicos, de creencias, los cuales se adelantan siempre al hombre.

1.2. *La vida como dada vacía*

La vida humana es una realidad extraña, porque si bien nos es dada, no nos es dada hecha. Por eso la vida es definida por Ortega como *quehacer*. Las consecuencias del vacío de la vida son múltiples, pero lo que me interesa aquí resaltar es que si la vida es *quehacer* y cada uno se encuentra ante una vida vacía, entonces, para hacer algo, cada

⁸³⁶ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 420.

⁸³⁷ Cfr. *De re política*, O.C. I, 195.

⁸³⁸ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 420.

⁸³⁹ Prólogo a “*Historia de la filosofía*” de Émile Bréhier. (*Ideas para una historia de la filosofía*), O.C., VI, 155-156.

⁸⁴⁰ *El hombre y la gente* [curso de 1949-1950], O.C., X, 237-238.

hombre debe decidir previamente qué va a hacer. Pero ¿de dónde puede obtener una orientación para tomar una decisión sobre la vida?

Ortega se confiesa como perteneciente “a la tribu de los flecheros”⁸⁴¹. “En el comienzo de su *Ética*, dice Aristóteles: «Busca el arquero con la mirada un blanco para sus flechas, ¿y no lo buscaremos para nuestras vidas?»⁸⁴² El hombre necesita un blanco para orientar la flecha de su vida, de lo contrario queda en pura disponibilidad. En el cuarto campo pragmático mostré cómo ese blanco es representado como plan de vida y presentado al hombre, precisamente por esa preeminencia de lo social, a través de la opinión pública. El hombre necesita saber hacia dónde orientar su arco para poder tomar la elección más importante, la que ha de marcar si su vida fue auténtica o no lo fue. “Esta decisión es imposible si el hombre no posee algunas convicciones sobre lo que son las cosas en su derredor, los otros hombres, él mismo. Sólo en vista de ellas puede preferir una acción a otra, puede, en suma, vivir.”⁸⁴³

¿Qué son estas convicciones que el hombre necesita para decidir sobre su vida? Considero que esas convicciones se hacen presentes bajo la forma de creencias. Intentaré mostrar la verdad de esta afirmación.

2. *Creencias y opinión pública*

Me propongo entonces tratar aquí el acercamiento entre opinión pública y creencia. En primer lugar me ocuparé en descifrar qué es una creencia. Luego cómo se origina. Seguidamente intentaré precisar cuál es su función en la vida de cada cual y cómo la realiza. Finalmente mostraré la vida que posee la creencia.

2.1. *Creencia e idea*

“¡Creencia! En mi terminología, este término designa un tema fuerte y muy preciso que no puedo desenvolver aquí, pero que espero tratar próximamente en una revista de Buenos Aires pronta a nacer [...]

⁸⁴¹ *De Europa meditatio quaedam*, O.C., X, 102 en nota al pie.

⁸⁴² *Introducción a un «Don Juan»*, O.C., VI, 198.

⁸⁴³ *Historia como sistema*, O.C., VI, 47.

Creencia no es una idea a que prestamos nuestra mental adhesión, una idea que nos convence, por ejemplo, una “verdad científica”. Las ideas, y especialmente esas “verdades científicas”, nacen, se nutren y sostienen en la discusión, viven de razones. Pero las auténticas creencias no se nos presentan como ideas. Si así fuese, no las “creeríamos”. Creer algo es sernos la realidad misma; por tanto, algo que no se nos ocurre poner en cuestión, discutir ni -hablando con rigor- sostener. Son las creencias quienes nos sostienen a nosotros, porque se nos presentan como la pura realidad en que «nos movemos, vivimos y somos».⁸⁴⁴

Dos temas afloran en esta larga cita. Por un lado la diferencia que existe entre la creencia y la idea, por otro lo que significa *creer*. En primer lugar idea y creencia son conceptos que sólo se comprenden plenamente si los enfrentamos dialécticamente. Las ideas nacen de la discusión, tienen un fundamento puramente racional y por lo tanto un origen individual. Utilizando distinciones que he presentado con respecto a la opinión pública, notamos que las ideas pertenecen, por dichas características, al ámbito de las opiniones particulares.

Estas opiniones surgen en la lucha política, y son patentes, mientras que la opinión pública va por debajo, es la opinión que “todos llevamos dentro” y por lo tanto es latente. De este modo se puede establecer una primera identificación entre opinión pública y creencia oponiéndolas a opiniones particulares o ideas. Ambas son latentes y no se encuentran en el ámbito de la razón. Ambas escapan de la lucha y poseen dinámicas diferentes.

2.2. *Creencia y fe*

Surge aquí la pregunta ¿qué es lo que da origen a una creencia? Para Ortega lo que origina una creencia es una fe y todo lo que pertenece a la fe “tras comenzar siendo un acto intelectual, acaba siendo un movimiento afectivo, un acto intelectual que no es propiamente intelectual, sino efecto de una causa extraintelectual: el efecto de la voluntad.”⁸⁴⁵

⁸⁴⁴ *Del Imperio romano*, O.C., VI, 92.

⁸⁴⁵ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1103.

La creencia, entonces, comparte con la idea el mismo origen: lo intelectual, en tanto que todo lo que nace proviene de algo individual, toda creación es exclusiva del individuo. Ahora bien, mientras que la idea permanece en dicho ámbito, la creencia asume una transformación, lo intelectual recibe la influencia de algo extraintelectual, irracional. Al recibir esta influencia la idea pierde los rasgos de personalidad y se transforma en creencia.

Es así que el creer deja de ser una operación del mecanismo «intelectual», para transformarse en una función del viviente como tal, con la misión de orientar su conducta, su quehacer.⁸⁴⁶ Llegamos así a uno de los vértices de la plaza pública. Como ya dije, la vida le es dada al hombre, pero le es dada vacía. Para poder vivir necesita de un blanco para lanzarse hacia él. Ese blanco es presentado por las creencias, que no forman parte de los mecanismos intelectuales, sino que son algo vital. No pertenecen al ámbito de los *ideomas* sino al de los *draomas*.

Ortega en *La idea de principio en Leibniz* afirma: “llamo *ideoma* a todo pensamiento que explicita un *dogma* (opinión, sentencia, doctrina) sobre algo; pero en tanto que lo enunciamos, sin por ello aceptarlo ni rehusarlo.”⁸⁴⁷ Y para explicarlo más claramente lo aplica a la filosofía diciendo que

“una filosofía tiene bajo el estrato de sus principios patentes e ideomáticos otros latentes que no son ideomas manifiestos a la mente del autor, justamente porque son el autor mismo como realidad viviente, porque son las creencias en que está, «en que es, vive y se mueve»; como los cristianos en Cristo, según San Pablo. Una «creencia» no es un ideoma, sino un draoma, una acción viviente o ingrediente invisible de ella. Mirada desde sus causas latentes, una filosofía es, no un sistema de ideomas, sino un «sistema» de acciones vitales -de draomas-, y este tiene sus principios propios, distintos de los patentes, y que son por esencia latentes”⁸⁴⁸

⁸⁴⁶ Cfr. *Historia como sistema*, O.C., VI, 48.

⁸⁴⁷ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1106.

⁸⁴⁸ *Idem*, O.C., IX, 1107.

Como se puede ver a partir del texto citado, toda creencia pertenece al ámbito de los draomas, de los dramas. La creencia no se dice ni se piensa: se la cree y se la vive, de tal modo que uno no se da cuenta de tan presente que está. Pero, junto a esta caracterización, el texto permite apreciar la forma dual -ya varias veces señalada- en que se desarrolla el pensamiento orteguiano. Es así que es posible oponer lo latente a lo patente, la creencia a la idea, la opinión pública a la particular, el draoma al ideoma, lo viviente a lo intelectual. Todos estos términos se requieren dialécticamente uno a otro, pero no desde un punto de vista lógico sino real⁸⁴⁹.

2.3. *El modo en que actúa la creencia*

Intentaré ahora precisar aún más la relación entre la creencia y la opinión pública. Ortega al hablar del creer cita a Santo Tomás de Aquino: “el intelecto está en la fe «captivatus, quia tenetur terminis alienis, et non propriis»⁸⁵⁰. De este modo la fe tiene un influjo sobre el intelecto: lo cautiva, lo apresa. Esta noción de cautividad la encuentra, como otra de sus fuentes, en el pensamiento estoico: “yo no hubiera podido entender en su radicalidad esta noción que es el criterio de la verdad para el Estoicismo, si no hubiera antes visto lo que es, en mi sentir, la «creencia» como opuesta a la «idea» y a la intelectualidad.”⁸⁵¹

¿Cuál es esa noción que para el estoicismo es criterio de verdad? Ese criterio es la *presunción*: “los estoicos no llaman a los principios «principios» ni verdades, sino «presunciones» o «asumpciones» -prolépsis-.”⁸⁵² Esta presunción se da, como dije en el último campo pragmático, al modo de sufragio universal; y cabe recordar la cita de Séneca: “otorgamos mucha confianza a la *presunción* de todos los hombres, y es, para nosotros argumento de que algo es verdad, hallar lo que parece a todos”⁸⁵³. Esta presunción se impone violentamente sobre nosotros, es como “un «pensar ciego y

⁸⁴⁹ Cfr. Lasaga Medina, José. *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía*. Madrid, Biblioteca Nueva, Fundación José Ortega y Gasset, 2003 pág 148.

⁸⁵⁰ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1103.

⁸⁵¹ *Ibidem*. El resaltado es nuestro.

⁸⁵² *Idem*, O.C., IX, 1097.

⁸⁵³ *Ibidem*.

mecánico», generado por sugestión e «hipnotización» colectivas; es decir, literalmente lo que hoy, como entonces, se entiende por catalepsia.»⁸⁵⁴

Se reúnen así, en la idea orteguiana de creencia, dos líneas de pensamiento: el de la fe en Santo Tomás y el de la sugestión de los estoicos. Incluso llega a considerar que

“esta noción de la «creencia» es de suma eficacia precisamente en teología católica. Ella apronta un sentido «psicológico» mucho más concreto y más convincente, sobre más sencillo, a la intervención en el concepto completo de *fides*, de la *praedestinatio*, por un lado, y de la *communitas* o iglesia, por otro.”⁸⁵⁵

La fe, tal como la entiende Ortega, nos predestina, porque nos da un plan de vida y uno actual⁸⁵⁶. Ella lo manda -en el sentido que expliqué en el campo correspondiente- al hombre, le encarga una tarea. Y con tanta vehemencia manda que, frente a ella, no se puede hacer nada: “la relación del hombre con su creencia y ante ella no es de libertad. Es un «no poder menos» de creerla. La creencia *penetra* en nosotros y se *apodera* de nuestra subjetividad antes de que el contenido de la creencia sea visto o entendido.”⁸⁵⁷ Por eso, como ya se dijo, cuando el hombre nace, nace en un mundo hecho. Antes de pensar el hombre está ya en la creencia. Es más, para pensar hay que previamente creer. Y esto es así, además, porque “las «creencias» y «lugares comunes», no perteneciendo a nuestra vital mental despierta y lúcida, actúan siempre en nosotros *a tergo*; o lo que es igual: nuestro vivir es un vivir ya empujados, lanzados por el empujón de aquéllos.”⁸⁵⁸

Volviendo de algún modo sobre la diferencia entre las creencias y las ideas, no debe causar sorpresa el que las ideas parezcan jugar un papel secundario en la vida del hombre. Ortega mismo es consciente de ello cuando afirma que “se desconoce que lo que hay de más vivaz en las «ideas» no es lo que se piensa claramente y a flor de la

⁸⁵⁴ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1099.

⁸⁵⁵ *Idem*, O.C., IX, 1103 Es interesante ver aquí la historia del concepto de creencia que elabora Ortega a partir de teólogos como Santo Tomás, San Bernardo y Clemente de Alejandría, llegando, incluso, a ocuparse de San Vicente de Lerins.

⁸⁵⁶ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 354. “no sólo la sociedad, en cuanto organismo o repertorio de los usos, logra llenar el vacío radical del individuo vulgar que sería incapaz de llenarse, sino que además le obliga más o menos -quiera o no- a ser hombre de su tiempo.”

⁸⁵⁷ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1099.

⁸⁵⁸ *Idem*, O.C., IX, 1096.

conciencia al pensarlas, sino lo que se *sotopiensa* bajo ellas, lo que queda subterráneo al usar de ellas.”⁸⁵⁹

En todos estos rasgos no se puede sino ver semejanzas con las notas características de la opinión pública. Ella le brinda al hombre un programa de vida, de modo que lo predestina; ella se encuentra en el ser inercial, posee la forma de todo lo *a tergo*; ella constituye ese fondo latente a partir del cual emerge el pensar individual y que condensa toda la experiencia de vida como usos intelectuales.

Y queda aún algo más. Ortega cree que su noción de fe permite entender mejor el tema de la predestinación y, a su vez, el de la *comunidad*. Esto confirma que toda creencia no puede ser sino social:

“es muy difícil que una creencia, en el sentido riguroso de mi término, pueda existir bajo la forma de creencia individual o de un grupo particular. La creencia, precisamente porque no es una mera opinión, una idea, una teoría, es normalmente un hecho colectivo. No se cree normalmente por cuenta propia, sino junto con los demás: se cree en común.”⁸⁶⁰

De este modo no cabe sino decir que toda creencia es pública, como la opinión que estamos estudiando.

2.4. *La vida de las creencias*

Un último punto quiero destacar en la lectura de la opinión pública. Si las creencias pertenecen al ámbito del drama, a la vida *in actu exercitu*, no pueden sino sufrir lo que sufre toda vida: nacer, prevalecer y morir. Al intentar precisar la vida de las creencias salta a la vista que existen dos tipos de fe: “Creemos en algo con fe viva cuando esa creencia nos basta para vivir, y creemos en algo con fe muerta, con fe inerte, cuando, sin haberla abandonado, *estando en ella todavía*, no actúa eficazmente en

⁸⁵⁹ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1067.

⁸⁶⁰ *Del Imperio romano*, O.C., VI, 92.

nuestra vida.”⁸⁶¹ El tema no es menor dado que, como las creencias son “verdaderamente «fundamento de nuestras vidas»”⁸⁶², si ellas mueren la vida del hombre entra en crisis⁸⁶³.

La importancia de las creencias es capital en tanto que “el hombre tiene que estar siempre en alguna creencia y la estructura de su vida depende primordialmente de las creencias en que *está* y los cambios más decisivos de la humanidad sean los cambios de creencias, la intensificación o debilitación de las creencias.”⁸⁶⁴ Es necesario ver, ahora, cómo se manifiesta en el hombre y en la humanidad la vida de las creencias.

Ante todo hay que tener presente que toda creencia nace originalmente como una idea⁸⁶⁵. Así como la opinión pública es una opinión que se ha expandido en la sociedad, así también la creencia. Este paso de lo personal a lo social que le ocurre a la idea es algo decisivo⁸⁶⁶. Pero eso decisivo tiene dos formas, a saber: el del uso intelectual -esto es, opinión pública- y el de la creencia. No se puede, desde Ortega, decir más que esto, la idea tanto se puede transformar en uso como en creencia

Ahora bien, una vez constituida la creencia, ésta ya no se sostiene gracias a un debate de ideas, gracias a una discusión sino que se mantiene gracias a una fe viva. Se puede afirmar, entonces, que la creencia cautiva, encanta y la sentimos como la realidad misma. Cuando este encantamiento sucede se viven épocas felices, en que en “la colectividad tiene saludable vigencia un sistema de convicciones, en que no existe discordia radical de opinión.”⁸⁶⁷ Claramente en esas épocas habrá discusiones pero sobre un fondo indiscutible: el de las creencias.

⁸⁶¹ *Historia como sistema*, O.C., VI, 48.

⁸⁶² *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1105. Ortega remite aquí a O.C., V, 657 y sig.

⁸⁶³ Para captar la importancia de este tema cfr. *En torno a Galileo* donde Ortega establece dos tipos de cambios: cuando cambia algo en el mundo y cuando cambia el mundo.

⁸⁶⁴ *Historia como sistema*, O.C., VI, 47.

⁸⁶⁵ Cfr. *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 509. Allí leíamos sobre el origen del derecho: “Para que el derecho o una rama de él exista es preciso: 1º, que algunos hombres, especialmente inspirados, descubran ciertas ideas o principios de derecho. 2º, la propaganda y expansión de esas ideas de derecho sobre la colectividad en cuestión [...]. 3º, que esa expansión llegue de tal modo a ser predominante, que aquellas ideas de derecho se consoliden en forma de «opinión pública».”

⁸⁶⁶ Cfr. *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 952. “Lo decisivo en una idea es el paso de ser opinión personal o pluripersonal a ser “opinión pública”, esto es, opinión vigente, predominante en la colectividad.”

⁸⁶⁷ *El hombre y la gente*. [Curso de 1949-1950], O.C., X, 323. Tengamos en cuenta que este texto fue desechado por Ortega.

Sin embargo no es fácil olvidar unos de los aspectos trágicos de la vida. Es cierto que hay épocas felices donde se vive bajo “la influencia preponderante de un sistema previo de opiniones comunes”, como se leía al inicio en Comte. Pero por ser gente, por estar el hombre hecho de substancia colectiva, hay que tener en cuenta que “aun en el caso de máxima autenticidad, el individuo humano vive la mayor porción de su vida en el pseudo-vivir de la convencionalidad circundante o social.”⁸⁶⁸ O con otras palabras: aún bajo un sistema de creencias hay en la vida del hombre, en cuanto que ésta es social, inautenticidad. De ahí que el hombre tiene “el deber no ético sino vital de someter [a ese mundo social] periódicamente a depuraciones a fin de que sus cosas queden puestas en su punto, cada una con el coeficiente de realidad o irrealidad que le corresponde.”⁸⁶⁹

Sin esa tarea de depuración “esa fe viva se convierte en fe cansada, ineficaz, cuando no queda por completo desarraigada del alma individual”⁸⁷⁰ Como ya dije al tratar del intelectual, si éste se separa excesivamente de la sociedad o si la sociedad no le presta atención, poco a poco las creencias se van avejentando y terminan por morir.

Al irse la fe avejentando, las creencias van perdiendo vigencia. Surgen así las luchas por el poder, surgen así los apasionamientos de todo tipo. Volviendo a la cita de Comte, se necesita de un sistema de opiniones “apto para contener suficientemente el impetuoso crecimiento natural de las divergencias individuales”⁸⁷¹, porque, como ya se vió, en toda sociedad hay también fuerzas que disgregan, que causan discordia.

“El hecho de que haya policía y fuerzas del orden público muestran que en la sociedad hay también comportamientos antisociales, de modo que la sociedad no es una realidad que se basta a sí misma y, por lo tanto, la vida humana no transcurre de una manera tolerable ateniéndose sin más a la organización espontánea, anónima e irracional de los usos.”⁸⁷²

⁸⁶⁸ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 237-238.

⁸⁶⁹ *Ibidem*. El texto concluye afirmando que esa “técnica de depuración inexorable es la filosofía”

⁸⁷⁰ *Historia como sistema*. O.C., VI, 51.

⁸⁷¹ Comte, Augusto. *Cours de philosophie positive* Tome Quatrième, 679.

⁸⁷² *Individuo y organización*, O.C., VI, 894.

Quiero ahora hacer mención a un texto, donde varios campos pragmáticos se dan cita en torno a las creencias:

“la concordia sustantiva, cimiento último de toda sociedad estable, presupone que en la colectividad hay una creencia firme y común, incuestionable y prácticamente incuestionada, sobre quién debe mandar. ¡Y esto es tremendo! Porque, si no la hay, es ilusorio esperar que la sociedad se estabilice. Las ideas, incluso las grandes ideas, se pueden improvisar; las creencias, no. Sin duda, las creencias fueron primero ideas, pero ideas que lentamente llegaron a ser absorbidas por las multitudes, perdiendo su carácter de ideas para consolidarse en «realidades incuestionables».”⁸⁷³

Dada la substancia social del hombre se hace evidente lo que implica la muerte de la fe. Pero todavía queda un tema para tratar en referencia a esta muerte, la más terrible. Puesto que el hombre vive de las creencias y éstas se presentan como los principios a los cuales se recurren cuando algo se ha vuelto discutible; como las creencias son, al fin y al cabo, la realidad incuestionable, la muerte de una creencia desata una crisis porque ya no hay realidad⁸⁷⁴, ya no se sabe “adónde está uno parado”.

2.5. Creencia y realidad

“¿Qué queda, cuando damos por fracasadas todas nuestras teorías, todas nuestras ideas? Evidentemente, eso que queda cuando hemos raído todas nuestras opiniones adquiridas, será la realidad misma, la desnuda realidad.”⁸⁷⁵ ¿Cómo entender este texto con las citas anteriores donde las creencias aparecían como la realidad incuestionable?

Para responder a esta pregunta presentaré el tema de los niveles de realidad a partir de varias nociones ya presentadas. En primer lugar uno se topa con la realidad

⁸⁷³ *Del Imperio romano*, O.C., VI, 92. En esta misma obra leemos: “toda sociedad existe gracias al consenso, a la coincidencia de sus miembros en ciertas opiniones últimas. Este consenso o unanimidad en el modo de pensar es lo que Cicerón llama «concordia» y que, con plena noción de ello, define como «el mejor y más apretado vínculo de todo Estado»” *Del Imperio romano*, O.C., VI, 89.

⁸⁷⁴ “Las creencias se nos aparecen como la realidad misma.” *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1132.

⁸⁷⁵ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 387.

radical, aquella en la cual se resuelven todas las otras realidades, la cual es, sin duda, mi vida, la vida de cada cual. Como ya se vió, la vida nos es dada vacía de contenido, por lo tanto esta realidad radical no tiene un rostro determinado sino que se manifiesta como quehacer.

Se vio también que el plan de vida con el cual se realiza, se vive la realidad radical, viene dado por la sociedad, ya sea en forma de poder o mando, ya sea a través de la opinión pública, a través de los usos o a través de las creencias. A través de todos ellos se manifiesta otro nivel de realidad, esa realidad que se toma como incuestionable pero que lo es en tanto que se impone, aunque -por su carácter de social- no deja de ser inauténtica.

Se hacen presentes, entonces, dos niveles de realidad. La radical de la cual brota todo y sin la cual no hay nada, y la realidad social, inauténtica, que sostiene al hombre en cuanto gente, en cuanto hombre medio. Pero ¿no hay otro nivel de realidad? Volvamos al texto inicial ¿qué queda cuando damos por fracasadas todas nuestras teorías? La realidad desnuda. ¿A qué apunta esta realidad desnuda?

“El hombre necesita una nueva revelación. Y hay revelación siempre que el hombre se siente en contacto con una realidad distinta de él. No importa cuál sea esta, con tal que nos parezca absoluta realidad y no mera idea nuestra, presunción o imaginación de ella. Necesita una nueva revelación, porque se pierde dentro de su arbitraria e ilimitada cabalística interior cuando no puede contrastar esta con algo que sepa a auténtica e ineludible realidad. Esta es el único pedagogo y gobernante del hombre. Sin su presencia inexorable y patética, no hay en serio cultura, no hay Estado, no hay siquiera -y esto es lo más terrible- realidad en la propia vida personal”⁸⁷⁶

⁸⁷⁶ *Del Imperio romano*, O.C., VI, 93.

Se puede así afirmar que esta realidad, fruto de una revelación, sólo se manifiesta en la soledad⁸⁷⁷, incluso se presenta como paradoja, alejada de toda pública opinión. Ella se presenta a veces en las grietas de una fe tradicional, a veces en el ensimismarse, pero es, claramente, la más auténtica de las realidades. Como aquel dios de Platón, nacido de la duda y la confianza⁸⁷⁸, de la pobreza y el recurso.

La opinión pública se encuentra, entonces, entre la realidad radical y la realidad desnuda, pero es, sin duda, de entre las realidades la más poderosa. Queda ver en qué radica su poder, queda, finalmente, conquistar la plaza de Jericó.

3. Opinión pública y vigencia

En este último asedio tengo la esperanza de alcanzar el centro de este laberinto. Como el hilo rojo de los cordajes⁸⁷⁹, un tema ha aparecido aquí y allá y, como el de Ariadna, seguramente guiará en lo intrincado, ante lo oscuro. Ese hilo es el de la *vigencia*. La he nombrado varias veces, como si no importara, es hora que la sitúe en el lugar central que le corresponde. Porque todo lo que he podido decir de la opinión pública radica en que ella representa las convicciones últimas de un pueblo; todo lo dicho radica en que la opinión pública no es sino el conjunto de vigencias de las que vive un pueblo. Cabe explicar el por qué de esta afirmación.

Varias veces he dicho que la antropología orteguiana se desarrolla como una sociología. En este capítulo, incluso, hice hincapié en qué lugar ocupa lo social en el hombre. Pues bien, para Ortega el fenómeno “más importante en sociología y, al través de ella, en historia, es el fenómeno que yo llamo vigencia colectiva”.⁸⁸⁰ De este modo no se puede entender ni a la sociedad, ni a la historia, ni al hombre sino es bajo el

⁸⁷⁷ Cfr. Lasaga Medina, José. *Las creencias en la vida humana. Una aproximación a la distinción orteguiana entre Ideas y Creencias*. En *Endoxa*: Series Filosófica, n.4, Madrid, Uned, 1994. 213, en nota al pie.

⁸⁷⁸ “La filosofía sólo puede brotar cuando han acontecido estos dos hechos: que el hombre ha perdido una fe tradicional y ha ganado una nueva fe en un nuevo poder de que se descubre poseedor: el poder de los conceptos o razón. La filosofía es duda hacia todo lo tradicional; pero, a la vez, confianza en una vía novísima que ante sí encuentra franca el hombre. Duda o aporía, y euporeía o camino seguro, méth-odos, integran la condición histórica de la histórica ocupación que es filosofar.” *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1115.

⁸⁷⁹ Cfr. *Psicoanálisis, ciencia problemática*, O.C., I, 482.

⁸⁸⁰ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 281.

prisma de la vigencia: ella es “el alfa y omega de toda la sociología”⁸⁸¹. Pero ¿en qué consiste una vigencia para tener tanta importancia?

“La palabra «vigencia» procede de la terminología jurídica donde se habla de leyes vigentes frente a las derogadas. La ley vigente es aquella que, cuando el individuo lo ha menester y recurre a ella, se dispara automáticamente, como un aparato mecánico de poder”⁸⁸²

Ante todo es claro que Ortega toma el término del ámbito del derecho. Recordemos que en este mismo ámbito habíamos encontrado varias ideas sobre el origen de la opinión pública junto a la idea de vigencia.⁸⁸³

Opinión pública y vigencia son presentadas como sinónimos, correspondiendo ambas al ámbito social y destacándose también, en ambas, el factor de poder. Como ya he afirmado “el poder público no es sino la emanación activa, energética de la opinión pública, en la cual flotan todos los demás usos o vigencias que de ella se nutren.”⁸⁸⁴ Se vuelve patente así la centralidad que tiene la opinión pública en el tramado social. Cuando una idea se ha transformado en opinión pública adquiere vigencia y, por lo tanto, pasa a ejercer el poder, a reinar. Y lo hace como un uso; de ahí lo que se dijo más arriba “se dispara como un aparato mecánico de poder”. Y esto -nos dice Ortega- se da de dos maneras.

.“Nótese que no sólo el nombre “vigencia”, sino que esos dos caracteres mismos que le atribuimos coinciden con los que tradicionalmente se atribuyen al derecho y a la acción del Estado. [...] La sociedad, conjunto de los usos, de un lado se nos impone; de otro, la sentimos como

⁸⁸¹ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 320.

⁸⁸² *Ibidem*.

⁸⁸³ *En cuanto al pacifismo...* O.C., IV, 509. “Para que el derecho o una rama de él exista es preciso: 1º, que algunos hombres, especialmente inspirados, descubran ciertas ideas o principios de derecho. 2º, la propaganda y expansión de esas ideas de derecho sobre la colectividad en cuestión [...]. 3º, que esa expansión llegue de tal modo a ser predominante, que aquellas ideas de derecho se consoliden en forma de «opinión pública». Entonces, y sólo entonces, podemos hablar, en la plenitud del término, de derecho, es decir, de norma vigente. No importa que no haya legislador, no importa que no haya jueces. Si aquellas ideas señorean de verdad las almas, actuarán inevitablemente como instancias para la conducta a las que se puede recurrir. Y ésta es la verdadera sustancia del derecho.”

⁸⁸⁴ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 322. También en *De Europa meditatio quaedam* leemos: “Pero este *poder público*, que se suelen llamar Estado, no es sino la intervención activa, enérgica, incluso corporalmente enérgica de la «opinión pública»” O.C., X, 115.

instancia a que recurrir y en que ampararnos. Lo uno y lo otro, ser imposición y ser recurso, implican que la sociedad es, por esencia, poder, un poder incontrastable frente al individuo. La opinión pública, la opinión reinante, tiene tras de sí ese poder y lo hace funcionar en las diversas formas que corresponden a las diversas dimensiones de la existencia colectiva. Ese poder de la colectividad es el poder público.”⁸⁸⁵

Así entonces, la vigencia, como su etimología lo indica, es poder; pero, para Ortega, junto a ese carácter de imposición aparece otro carácter: ella nos sirve como amparo, como instancia a la cual recurrir en caso de duda, de discusión. Vuelve a presentarse lo que he tratado tanto en el campo del poder como en el campo de la verdad y de la *doxa*.

3.1. *La opinión pública como poder vigente*

A lo largo de esta investigación el tema del poder se relacionó con la opinión pública. Ya sea el poder público como recién cité o cuando se trató el poder espiritual, poder y opinión pública fueron siempre juntos. Al finalizar el campo pragmático sobre el poder me pregunté ¿no será la opinión pública reina porque ella es vigencia y no simplemente un lugar común, repetición del decir? Después de tantos rodeos y siguiendo a Pascal afirmo que la vigencia hace a la opinión y que por ese carácter de vigente es que se sigue a la pluralidad. Como dice el Pensamiento 301: “¿Por qué se obedece a la pluralidad? ¿Acaso porque tiene más razón? No, sino más fuerza.”

Así entonces la vigencia es lo que hace que obedezcamos pero, paradójicamente, no habla a la razón sino que, como la fe, nos cautiva, nos posee, nos rapta⁸⁸⁶. No son las ideas las que reinan en el hombre sino en tanto que se han transformado en vigencias, en opiniones públicas. Sólo se obedece a lo que ha sido consagrado por la sociedad.

De alguna manera al ir presentando el tema de la vigencia he vuelto a mirar hacia atrás y, esperando no sufrir el castigo de Lot, he podido nuevamente volver a

⁸⁸⁵ *El hombre y la gente* [Curso de 1949-1950], O.C., X, 320.

⁸⁸⁶ Cfr. *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1103.

hacer referencia a los temas del poder, de la sociedad, el de los usos y cabe ahora, incluso, contemplar la misión del intelectual.

¿Qué ha de hacer el intelectual frente a ese tirano que es el poder, lo vigente? Recordemos que, como “un hombre es aquello que hace frente al sistema de vigencias establecidas en el contorno donde se halla infuso”⁸⁸⁷; no se puede entender al hombre sino entendemos el sistema de vigencias, de creencias que lo constituyen. De ahí que “el diagnóstico de una existencia humana -de un hombre, de un pueblo, de una época- tiene que comenzar filiando el repertorio de sus convicciones. Son estas el suelo de nuestra vida”⁸⁸⁸

Tanto el intelectual como el político, las dos figuras de hombre más importantes para Ortega, se deben preocupar por entender los fundamentos de la vida, que no son otros que las vigencias.

Cobra entonces valor, después de tantos giros, estudiar la opinión pública en tanto que representa ese conjunto de vigencias que constituye a un pueblo y que, por lo tanto, nos lo permite conocer y guiar. En uno de los últimos textos de Ortega -*El fondo social del management europeo*- se lee, sufriendo la típica equivocidad que envuelve a la opinión pública, lo siguiente:

“Yo me permitiría recomendar a los *managers* que no confíen demasiado en lo que vulgarmente se llama «opinión pública», porque esta es casi siempre superficial y mudadiza. En cambio, deben esforzarse en escrutar cuáles son las efectivas vigencias que en la sociedad donde viven -en su pueblo o nación- poseen efectivo poder impositivo, y que últimamente decidirán más allá de todas las variaciones de la llamada «opinión pública».”⁸⁸⁹

Reaparecen aquí los casos con los cuales he declinado a la opinión pública. El gerente, figura que en este texto se recorta como un nuevo representante del poder

⁸⁸⁷ *Preludio a un Goya*, O.C., IX, 778.

⁸⁸⁸ *Historia como sistema*, O.C., VI, 47.

⁸⁸⁹ *El fondo social del management europeo*, O.C., X, 450.

espiritual, si quiere realmente dirigir debe mirar a las vigencias porque son ellas las que en verdad deciden. No se debe confundir con lo que vulgarmente entendemos por “opinión pública”, esto es la opinión de las mayorías o minorías, sino que debe bucear en las vigencias, en las creencias⁸⁹⁰. Recordemos, aquí, lo que se proponía Ortega: “no creo que haya un afán más humano que detenerse a precisar bajo la fisonomía de un pueblo su real espíritu latente. Esto es lo que a mí me interesa y de lo demás para otros”⁸⁹¹ Solo podemos precisar ese espíritu latente si precisamos sus vigencias.

Así entonces se percibe como todo hombre que busque entender lo social y dirigirlo, debe prestar atención a la opinión pública en lo que tiene ésta de vigencia, en lo que tiene de creencia. Por eso Ortega, que en su juventud llamaba a la opinión pública la suma de las perezas individuales; luego se afana en desentrañarla y afirma:

“no es tan fácil como a primera vista parece tener «de verdad» opiniones particulares frente a las vigentes. Lo cual no quiere decir que yo sea adorador de las creencias colectivas. Soy todo lo contrario, y precisamente por eso me importa mucho hacer caer bien en la cuenta a mis contemporáneos de la tremenda cosa, de la bronceada y brutal realidad que son los dogmas sociales, «el tema más importante de la historia», porque la historia es principalmente historia de lo colectivo en que el individuo vive inmerso, y más o menos naufrago.”⁸⁹²

Sin embargo quiero aquí mostrar una carencia. Si bien Ortega no es sociólogo, hubiera deseado encontrar algún método, alguna aproximación que permita desentrañar las vigencias de un tiempo. Es claro que rechaza el método cuantitativo de las encuestas, pero no propone otro. Tal vez, me atrevo a afirmar, la historia leída desde la filosofía y como profecía podría dar alguna luz, pero no es esto tampoco claro.

Presento una última observación, un último giro, porque ni aún en la plaza he podido alejarme del pensar circular. A partir de lo visto no cabe duda del centro que

⁸⁹⁰ “La creencia actúa como instalada en nuestro contorno social, en forma de “vigencia colectiva”, lo cual significa que no necesita ser defendida y sustentada por ningún individuo o grupo determinado” *Del Imperio romano*, O.C., VI, 92.

⁸⁹¹ *Introducción a los problemas actuales de la filosofía*, O.C., VII, 558.

⁸⁹² *Las opiniones particulares de los hombres contra la fe de su tiempo son inauténticas*, O.C. V, 319.

ocupa la vigencia en la vida del hombre. Porque así como la opinión pública brinda al hombre el plan de vida, ese plan de vida solo podrá ser aceptado en tanto que ese plan se presente como vigente y, así, a la altura de los tiempos. Cobra entonces mayor importancia la advertencia de Ortega a los gerentes. Conocer las vigencias implica conocer aquello que constituye a un pueblo, su ser inercial y su ser empresa, aquello que le da un sentido a la historia.

El hombre, como ya sabemos, no tiene naturaleza, tiene historia. De ella toma identidad, su ser inercial, todo aquello que *a tergo* lo constituye. Pero de ella toma también sentido, agilidad, empresa. Todo eso, nada más y nada menos, representa la opinión pública.

CONCLUSIÓN

1. *La dificultad orteguiana*

“Un pensamiento separado de la ruta mental que a él lleva, isleño y abrupto, es una abstracción en el peor sentido de la palabra y es, por lo mismo, ininteligible.”⁸⁹⁴ La verdad de la frase recién citada la he experimentado al intentar comprender a Ortega y Gasset. El querer abordar un concepto como el de la opinión pública me exigió, irremediablemente, enfrentarme a todo su pensar. Como le gusta citar, a propósito de Hegel, “la historia se cuenta completa”: su pensar también tiene la misma condición, no se lo puede fragmentar, hay que asumirlo en su totalidad. Por eso luego de tanta travesía es hora ya de contar las piezas que he cobrado. Es hora también de mirar desde Jericó y ver el camino recorrido, las pequeñas batallas libradas.

En los variados rodeos que he propuesto me enfrenté a una gran dificultad que hizo de la cacería algo muy arduo, lo cual, espero, no haya complicado el orden propio de una tesis. La gran dificultad que tuve que afrontar tiene que ver con el lugar que lo *equívoco* ocupa en el pensar orteguiano.

Recuerdo que cuando emprendí la lectura de Ortega y Gasset y éste advertía sobre la substancia equívoca de la opinión pública sentí un vago temor ¿habré elegido bien el blanco? ¿No terminaría esta empresa en un naufragio? El temor no era infundado dado que la tarea que comenzaba -que no era otra que pensar la opinión pública-, se me presentaba ya -*ab initio*- como pensar algo equívoco. Por otra parte, al ir investigando me fui dando cuenta que lo equívoco no se reducía a la opinión pública sino que iba más allá, se encontraba, también, en otras dimensiones de su pensar.

“Yo no creo más que en el equívoco, porque la realidad misma es ella equívoca y toda simplificación y todo lo que pretenda ser inequívoco es

⁸⁹³ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 959.

⁸⁹⁴ *¿Qué es filosofía?* O. C., VIII, 235.

adulteración o falsificación de la realidad, es lugar común, aspaviento, postura y frase.”⁸⁹⁵

Así entonces todo pensar debe cuidarse, en su afán de claridad y orden, de volverse simplificado, porque en ese caso no está dando cuenta de lo que tiene entre manos. Pero a su vez, como hemos visto, todo auténtico pensar debe evitar caer en el lugar común, en el tópico y así lograr desocultar las variadas formas de manifestarse que tiene la realidad.

Porque eso significa equívoco: el que no tenga una realidad un único sentido sino varios, por eso para Ortega lo real debe ser considerado *mehr seitig*. Pensar es hacer frente a esa pluralidad de sentidos y dar cuenta de cada uno de ellos en la situación, en la circunstancia que se manifiesta. Por eso equívoco no refiere a algo incognoscible sino a algo que exige pensarlo, descifrarlo desde múltiples perspectivas.

Pero aquí no acaban las dificultades. Porque no sólo la realidad es equívoca sino el lenguaje⁸⁹⁶, aquello que se nos presenta, en primer lugar, como la misma realidad⁸⁹⁷, es de la misma condición.

“A la expresión de una idea es siempre, en principio, posible arrancarle *algún* sentido. En todo decir trasparece *alguna* significación. Pero ese sentido cualquiera no es el auténtico sentido de la expresión. La razón de ello está, por lo pronto, en que el lenguaje es por naturaleza equívoco. No hay ningún decir que diga, sin más, lo que quiere decir. Dice sólo una pequeña fracción de lo que intenta: el resto meramente lo subdice o «da por sabido».⁸⁹⁸

⁸⁹⁵ *La razón histórica* [Curso de 1944], O.C. IX, 655.

⁸⁹⁶ Cfr. *El hombre y la gente* [Curso de 1939-1940], O.C., IX, 359.

⁸⁹⁷ *Idem*, O.C., IX, 397.

⁸⁹⁸ *Prólogo a Historia de la Filosofía, de Émile Brehier. (Ideas para una historia de la filosofía)* [1942]. O.C., VI, 146. La cita sigue: “Esta deficiencia es congénita al lenguaje. Si al hablar hubiese que decir efectivamente todo lo que se pretende decir de modo que el equívoco quedase eliminado, el lenguaje sería imposible. Lo que de hecho manifestamos se apoya en innumerables cosas que silenciamos. El lenguaje existe gracias a la posibilidad de la reticencia y lo que, en efecto, enunciamos vive de «lo que por sabido se calla». Este complemento que se calla y que es siempre enormemente más que lo dicho en cada frase, lo sabemos por diferentes vías.”

Así entonces lo equívoco se encuentra en lo ontológico, en lo retórico y en el uso social que es la opinión pública. Realidad, lenguaje y opinión le exigen al intelectual un pensar atento, abierto a la variedad que se le presenta. Ahora bien, ¿cuál es la razón última por la cual lo equívoco tiene tanta importancia? La respuesta la encontramos en la ontología orteguiana, en su visión del ser.

¿Cuál es la relación que hay entre el pensamiento y el ser?

“La solución tiene que consistir o en que el pensamiento pase al ser, «salga» de sí mismo y vaya al objeto o viceversa, que el ser «entre» en el sujeto, se transmute en pensamiento. Lo primero fue el modo antiguo -griego y medieval-, lo segundo el modo «moderno» [...] Uno y otro suponen que hay un «ser» que «está ahí». El realismo cree que ese «ahí» equivale a «fuera del pensamiento», que es el ser cósmico. El idealismo cree haber caído agudamente en la cuenta de que «ahí» significa «dentro del pensamiento», que todo «ser» es «ser pensado por un sujeto» y, consecuentemente, que el ser de que se trata es el ser «del» pensamiento.”⁸⁹⁹

Pero Ortega no se contenta con estas soluciones y presenta otra forma de relacionarse con el ser. Para él “lo característico del ser es precisamente «no estar ahí»”⁹⁰⁰ y entonces, por no estar ahí “hay que hacer el ser”⁹⁰¹ o con palabras más orteguianas: *el ser es quehacer*. De este modo lo característico del ser está no en lo que es sino en lo que va a ser, de ahí su rasgo de imprevisto y por lo tanto de equivocidad.

Como para Ortega el ser es quehacer dependerá éste de la determinación que se tome, de ahí que el modo correcto de llamar a lo real sea *pragma*. “El ser de las cosas no es su presunto ser en sí, sino su evidente *ser para*, su servirnos o impedirnos y entonces decimos que el ser de las cosas como *prágmata*, asuntos o importancias no es la sustancialidad, sino la servicialidad o servidumbre.”⁹⁰²

⁸⁹⁹ *Sobre ensimismarse y alterarse*. O.C., V, 252-253.

⁹⁰⁰ *Ibidem*.

⁹⁰¹ *Ibidem*.

⁹⁰² *El hombre y la gente* [1949-1950] O.C., X, 186.

El ser para Ortega es quehacer, responsabilidad, empresa. Pero no es un quehacer desde el vacío sino desde todo lo que *a tergo* presenta el lenguaje, la opinión pública. Este constante elegir del hombre entre lo que se le va presentando tiene su razón de ser en la equivocidad de lo real.

A partir de todo esto se hace claro que leer a Ortega no puede ser nunca algo sencillo, simplificado, no puede ser nunca reducido a repetir lo que se sabe sobre un asunto. La equivocidad del pensar orteguiano se manifiesta en el diverso valor que los conceptos, que las ideas tienen en su obra. No se le puede exigir una visión *sub specie aeternitatis*, no se le puede exigir definiciones *more geometrico*, ni tampoco un pensar parmenídeo. Dioses bifrontes, faunos y el perpetuo río de Heráclito conforman la modalidad propia de su pensar, lo que impide reducir un tema a un concepto y exige situarlo en el cuadro vital de dónde brotó.

Pero lo que parece ser una visión liberadora del pensar, una gran libertad para opinar, juega, muchas veces, en contra. ¿Es negativa su visión del tópico o es positiva? ¿Se debe tener en cuenta a la opinión pública o debe ser desoída por ser un slogan, un grito de guerra lleno de furor y resentimiento? ¿Es el lugar común una caída en la inautenticidad o el destilado de verdades vitales?

Mi esfuerzo fue precisamente éste; presentar a la opinión pública como un *pragma*, una realidad que sólo puede ser vista desde la vida del hombre. Pero más que buscar alcanzar un sentido único, he intentado mostrar los diversos sentidos, los cuales en algunos casos son abiertamente opuestos. Esta variedad de sentidos me ha exigido poner al texto siempre en su contexto con lo que de reiterativo pudo tener. Pero ese modo fue necesario para no errar el rumbo.

Finalmente y luego de tanto rodeo, ahora sí, veamos si he logrado “lo sustantivo en la faena intelectual, que es ver, ver las cosas mismas, tal y como se presentan en la pura desnudez de todo tópico que es su realidad.”⁹⁰³ En suma, ¿a qué conclusiones he llegado?

⁹⁰³ *El hombre y la gente* [curso de 1939-1940], O.C., IX, 309.

2. Los tres ámbitos de conclusión

Las conclusiones las quiero presentar en tres ámbitos. El primero tiene que ver con la misma realidad de la opinión pública. El segundo se ocupa sobre la vida de nuestro autor y el tercero versa sobre la filosofía y su encuentro con la opinión pública.

2.1. Primer ámbito: la opinión pública

Con respecto al primer ámbito quiero presentar cuatro conclusiones. En primer lugar he mostrado una evolución en las actitudes frente a la opinión pública que fueron del hostigamiento a la educación por parte del político, para pasar luego a su corrección y rectificación por parte del intelectual. De este modo se puede afirmar que la opinión pública no debe ser vista solamente como la pereza en el pensar, como una caída en lo inauténtico, sino también -e importa mucho destacar ese *también*- como *depósito de verdades vitales* que el pueblo ha ido acumulando con su vivir en la historia. Conclusión equívoca sin duda, pero que en realidad muestra lo pragmático del pensar.

En segundo lugar, y en razón de ese carácter de depósito de verdades vitales, he mostrado que la opinión pública se presenta, a su vez, como un *programa de vida* que permite al hombre medio vivir una vida con sentido, evitándole caer en un vacío vital, en un nihilismo. Hay que tener presente que “hombre medio” es una dimensión de la vida del hombre, dimensión que no ha sido pensada, dimensión en la cual aún no se ha ensimismado y por lo tanto es esa parte de gente que todo hombre es. La opinión pública, entonces, al ser un programa de vida le indica al hombre una forma a vivir que lo pone a la altura de la historia y le enseña una empresa, un quehacer, una misión a realizar.

Una tercera conclusión apunta a lo que la opinión pública tiene de *uso*, y por lo tanto se encuentra en la teoría sociológica de Ortega como un constitutivo esencial de lo social. He mostrado que la opinión pública se presenta no tanto “como nuestra piel social”⁹⁰⁴ sino como nuestro esqueleto social, el fundamento de lo que el hombre es. Así demostré cómo la opinión pública tiñe el pensar y el actuar del hombre pero -por ser un

⁹⁰⁴ El subtítulo de la clásica obra de Elisabeth Noelle-Neumann *La espiral del silencio. Opinión pública: nuestra piel social*.

uso- sin que él se percate, violentamente y sin que pueda decir por qué hace lo que hace, por qué dice lo que dice y por qué piensa lo que piensa. De este modo a partir del desocultamiento de la opinión pública se desoculta, a su vez, el rostro latente de lo social.

Esto me lleva a una cuarta conclusión y es la que muestra la relación de la opinión pública con el *poder*. La opinión pública le presenta al hombre medio un programa de vida y le otorga un lugar en el devenir histórico, por ser dicha opinión un depósito de tradición que, *a tergo*, lo obliga a vivir a la altura de los tiempos. La opinión pública, al decidir los movimientos de la historia, a su vez manda y gobierna. Sin ese ejercicio del poder por parte de la opinión pública, surge la discordia y por ende la disolución del pueblo. Lo curioso es que ese ejercicio de poder no lo hace, como he mostrado, de un modo patente, porque ese modo le cabe a las opiniones particulares, sean mayoritarias o bien minoritarias. La opinión pública es el *poder* o *mando latente*, oculto en cada acto de vida social.

2.2. Segundo ámbito: José Ortega y Gasset

El segundo ámbito de conclusiones tiene que ver con la biografía orteguiana. Si todo drama tiene un tema y un actor que lo representa, luego de ver el tema queda ver el sujeto que lo representó.

La presencia de la equivocidad en el pensar orteguiano y especialmente por la substancia misma de la opinión pública, me llevó a desocultar, con cuidado, varios campos pragmáticos. Pero no podemos olvidar que Ortega fue ciudadano, también, de varios reinos. Su vida tuvo, también, una substancia equívoca. Es por eso que tuve que develar a la opinión pública también desde las formas en que se desarrolló la vida de nuestro autor, sin olvidar ningún giro en el asedio.

En razón de la biografía mostré el drama, la relación que la opinión pública tiene con el periodismo y con la vida universitaria, pero sobretodo presté atención en la relación que tiene con la vida del político y con la vida del intelectual. Campos todos que habitó el filósofo español.

De este modo la figura del político se fue delineando, particularmente, de acuerdo con su actitud frente a la opinión pública. Descubrí que la vida política puede tener dos formas: una *menor* o *de partido*, la cual quiere torcer a la opinión pública, lucha contra ella para imponer ya sea los intereses personales o los del partido. La otra forma de la vida política es la *mayor*, en la cual se escucha y se sigue a la opinión pública. Para el político mayor su tarea es la de desocultar el poder de la opinión pública para luego cruzarse de brazos y dejar que ella gobierne.

Curiosamente también la figura del intelectual se recorta desde la opinión pública, pero de un modo claramente distinto. Una primera misión tiene el intelectual: desentrañar el jeroglífico de la opinión pública, dado que en ella se encuentran las verdades vitales, los usos, el fundamento de la vida histórica. Pero una segunda misión le cabe al intelectual y fue la que tuvo que asumir Ortega en su vida personal.

Esta segunda misión -propia del intelectual- consiste en enfrentarse a la opinión pública para proponer otra opinión pero que es opuesta a la pública: propone no una *doxa* sino una *paradoxa*. El auténtico intelectual es aquél que busca no sólo la verdad vital que toda opinión pública esconde; el auténtico intelectual es aquél que no sólo discierne esas verdades vitales de los tópicos, sino que, a su vez, el auténtico intelectual propone un principio anterior al principio y, así, otro modo de mirar la realidad. Este principio anterior al principio, esta *para-doxa* es la que evita el anquilosamiento de las opiniones y por lo tanto, la muerte de una sociedad.

Pero tal misión implica un precio. El intelectual sólo puede ser auténtico desde el único lugar de donde surge la autenticidad: la soledad. Únicamente de espaldas a lo social, únicamente en su ensimismamiento logra, el intelectual, cumplir su misión. Por eso su opinión ha de ser siempre, si es auténtica, paradójal.

Si bien, como mostré, el intelectual debe alejarse de la gente y vivir la vida radical del único modo que cabe vivirla, es decir, en soledad, su misión no consiste, empero, en quedarse en esa soledad. Lo destacable que propone Ortega es que el intelectual auténtico, paradoja de las paradojas, sólo lo es “en la plaza pública”. Citaré ahora completo el texto de la *República* de Platón al que anteriormente hice mención:

“A nosotros, por tanto, proseguí, a los fundadores de la república, incumbe la labor de compeler a las mejores naturalezas a dirigirse hacia el conocimiento que declaramos antes ser el mayor de todos: a ver el bien y subir por aquella subida; y una vez que, después de esta ascensión, hayan visto el bien como se debe, no permitirles lo que ahora se les permite.

¿O sea qué?

Que se queden allí, contesté, y que no consientan en descender de nuevo al lado de aquellos cautivos, ni tomar parte con ellos en sus trabajos y en sus honores, más despreciables o más estimables, como quiera que sean⁹⁰⁵.

Pero en tal caso, dijo, ¿no seremos injustos con ellos, haciéndolos que vivan peor, cuando podrían vivir mejor?

Vuelves a olvidar, querido amigo, contesté, que a la ley no le interesa que haya en la ciudad una clase en situación privilegiada, sino que trata de procurar el bienestar a la ciudad entera, estableciendo la armonía entre los ciudadanos, ya por la persuasión, ya por la fuerza, y haciendo que se presten los unos a los otros los servicios que cada clase es capaz de aportar a la comunidad. Al formar así la ley tales hombres en la ciudad, no es para permitir que cada cual se dedique a lo que le plazca, sino para servirse ella misma de ellos, con el fin de asegurar la cohesión del Estado.

Es verdad, dijo; se me había olvidado.

Ten así presente, Glaucón, le dije, que no haremos injusticia a los filósofos que puedan aparecer entre nosotros, sino que con el lenguaje de la justicia obligarles a cuidar de los demás ciudadanos, en calidad de guardianes. Les diremos en efecto: “Natural es que en las demás ciudades no participen los filósofos en los afanes de la política, ya que se han formado por sí mismos y a despecho del régimen político imperante en cada caso particular, y cuando alguien se forma por sí solo y no debe a nadie su crianza, es justo que no tenga mayor voluntad de pagar, a nadie tampoco, el importe de su sustento. Pero a vosotros os hemos engendrado nosotros, tanto en vuestro interés como en el del resto de la ciudad, para ser en ella lo que son en las colmenas los jefes y los reyes, y os hemos

⁹⁰⁵ En 519 c 4 dice que estos filósofos imaginan que tiene ya en esta vida “su residencia en las islas bienaventuradas”.

dado una educación mejor y más completa que la de aquellos filósofos, haciéndoos más capaces que ellos de participar así en la política como en la filosofía.”⁹⁰⁶

Aparece aquí uno de los temas que a lo largo del trabajo fui intuyendo y que aleja una de las dudas iniciales. La filosofía no puede desentenderse de la opinión pública y al ocuparse de ella el intelectual tiene que pensar *en* la plaza pública. Así entonces, la misión de guardián que le cabe, consiste en velar por los principios que laten en la opinión pública y proponer otros para evitar que aquellos se anquilosen. Como decía Ortega en una de las obras de madurez: “esta faena de denunciar presuntos principios no es sólo una de las ocupaciones del filósofo: es el alfa y el omega de la filosofía misma.”⁹⁰⁷

Es el momento ahora de reunir ambas perspectiva, la de la opinión pública y la biográfica de Ortega, y que este combate entre su yo y su circunstancia se resuelva. Mostraré ahora una conclusión que cierra ambas perspectivas.

Como dije en la introducción varios especialistas de la opinión pública refieren la dificultad de encontrar una definición para la opinión pública. Bajo su nombre se esconden muchas realidades que importan, de diversa medida, en la vida del hombre. También hice mención a la dificultad propia del pensar orteguiano: la equivocidad. Pero toda la variedad que presenté ¿no responde, en último término, a una realidad propia de la opinión pública; o su esencia, su vida, transcurre, como Proteo, en la constante variación, en la constante transmutación? ¿No habrá algo que, como un hilo rojo, recorre la multiplicidad de campos y actitudes sin hacernos caer, empero, en una visión parmenidea?

Me animo a afirmar que ese hilo rojo es la vigencia. Ella aparece en el poder del político; en el mando muestra su vigor imponiéndose al vacío de la vida; ella expresa las convicciones de la sociedad y resume la sabiduría de la historia. Desde ella piensa el

⁹⁰⁶ Platón. *República*. 519 d – 520 c. Es interesante con respecto a lo que he dicho de las opiniones particulares el texto de 520 d: “nuestra ciudad será una realidad de la vigilia y no del sueño, como son la mayoría de las ciudades actuales, cuyos habitantes se encarnizan unos con otros por sombras inanes, y forman facciones para la conquista del poder, como si se tratara de un gran bien.”

⁹⁰⁷ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., IX, 1108.

intelectual y el fin de una idea es que se convierta, dramáticamente, en vigencia. La vigencia conforma el espíritu latente de un pueblo, cuyo desocultamiento fue el afán que ocupó la vida de nuestro intelectual.

En razón de lo explicado puedo decir que la opinión pública tiene relación con todos los campos que he presentado, porque ella representa *el conjunto de vigencias a partir de las cuales vivimos, pensamos y valoramos*.

En lo que toca a nuestro autor, José Ortega y Gasset, cabe concluir que a partir de los textos examinados, la opinión pública ocupa un lugar central en su pensamiento. Lo que al principio me pareció un tema menor, poco a poco fue develando una singular importancia dentro de su obra. Paradójicamente en ella nuestro autor “vivió, se movió y existió”, sin que uno -lector- al pasar las hojas de sus escritos, se diera cuenta; mientras ella le marcaba, de un modo latente, su lugar en la historia.

2.3. Tercer ámbito: la filosofía

Al comenzar esta conclusión hice mención a tres ámbitos. El de la opinión pública y el de Ortega y Gasset, ya los propuse. Queda el tercero que, de algún modo, ya señalé pero es más personal. El encuentro del tema y del autor me deparó otra lectura, que inconscientemente guió mi trabajo, y que poco a poco se me fue imponiendo. Lo que se develó en la lectura se refiere a la misión del intelectual. La investigación realizada me permitió dar cuenta de cómo la vida del filósofo, si bien ensimismada y solitaria, no debe recluirse en “islas bienaventuradas” sino desarrollarse en la vida pública. Tal vez, cuando se escucha hablar de la inutilidad de la filosofía, se debería reparar en esta última idea, ya platónica, ya orteguiana, que hace de la filosofía un saber público, que hunde sus raíces en lo profundo de los principios pero también en la actualidad de lo social.

A partir de estas conclusiones creo que se puede recuperar algo que los historiadores actuales de la opinión pública añoran y que consiste en la necesidad actual de retomar una lectura teórica de la opinión pública. Y esta necesidad radica -citaré una

vez más- en “que la opinión pública, como las palabras de la sibila, es siempre enigmática, y hay que saber interpretarla.”⁹⁰⁸

⁹⁰⁸ *¡Viva la República!* O.C., V, 285.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Ortega y Gasset, José. *Obras completas*. Madrid, Fundación Ortega y Gasset, Taurus Santillana, 2004-2010.

Ortega y Gasset, José. *Notas de trabajo. Epílogo...* Edición de José Luis Molinuevo. Madrid, Alianza, 1994.

Ortega y Gasset, José. *La rebelión de las masas*. Edición de Domingo Hernández Sánchez. Madrid, Tecnos, 2009.

Epistolario completo Ortega-Unamuno. Madrid, El Arquero, 1987.

Fuentes orteguianas:

Aristóteles. *Topicos*. Madrid, Gredos, 1982.

Bonald, Joseph de. *Mélanges littéraires politiques et philosophiques*. Paris, Librairie d' Adrien Le Clere et Cie., 1854

Bonald, Joseph de. *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile démontrée par le raisonnement et par l'histoire; suivie de La théorie de l'éducation sociale et de l'administration publique*. Paris, Librairie d' Adrien Le Clere et Cie., 1854

Comte, Augusto. *Du pouvoir spirituel*. Choix des textes établi, présenté et annoté para Pierre Arnaud. Paris, Livre de Poche, 1978.

Comte, Augusto. *Cours de philosophie positive*. Paris, Schleicher Frères Editeurs, 1907-1908.

Comte, Augusto. *Système de politique positive ou Traité de sociologie*. Paris, Librairie Mathias, 1852.

Comte, Augusto. *La science sociale*. Présentation et introduction de Angèle Kremer-Marietti. Paris, Gallimard, 1972

Hume, David. *Ensayos morales, políticos y literarios*. Madrid, Trotta; Indianápolis, Liberty Fund, 2011.

Hume, David. *Selected Essays*. Oxford, University Press, 1993.

Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*. Buenos Aires, Orbis, Hyspamérica, 1984.

Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Oxford, Clarendon Press, 1978.

Maistre, Joseph de. *Du Pape*. Paris, Garnier Frères, s.f.

Natorp, Paul. *Curso de pedagogía*. Madrid, Ediciones de la lectura, s.f.

Pascal, Blas. *Pensamientos*. Buenos Aires, Sudamericana, 1971.

Pascal, Blas. *Oeuvres complètes*. Texte établi et annoté par Jacques Chevalier. [Paris], Gallimard, 1954

Fuentes de la opinión pública

Bauer, Wilhelm. *La opinión pública y sus bases históricas*. Santander, PubliCan, 2009.

Bryce, James. *The American Commonwealth*. Vol III, *Public opinion-Illustrations and Reflections Social Institutions*. London, Macmillan & New York, 1888.

Bryce, Jaime. *La opinión pública*. Madrid, La España Moderna, 1922.

Lippmann, Walter. *La opinión pública*. Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1964.

Obras secundarias

AA. VV. *En el Centenario de Ortega y Gasset*. Adolfo Gelsi Bidart, Julián Marías, Eugenio Pucciarelli, Mario Justo Lopez. Buenos Aires, Colegio de Escribanos de la Provincia de Buenos Aires, JUS-Fundación para la Investigación de las Ciencias Jurídicas, 1983.

AA. VV. *José Ortega y Gasset*. Alejandro Rossi. Fernando Salmerón. Luis Villoro. Ramón Xirau. México, F.C.E., 1984.

AA. VV. *La opinión pública*. Coordinado por Nicole d'Almeida. Buenos Aires, La Crujía ediciones, 2012.

AA. VV. *Opinión pública y comunicación política*. Madrid, Eudema, 1990.

AA. VV. *Opinión pública. Historia y presente*. Edición de Gonzalo Capellán. Madrid, Trotta, 2008.

AA. VV. *Ortega en pasado y en futuro. Medio siglo después*. J. Lasaga, M. Márquez, J. M. Navarro y J. San Martín eds. Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.

AA. VV. *Ortega y Gasset y el destino de América Latina*. Buenos Aires, Fundación Banco de Boston, 1983.

AA. VV. *Ortega y la fenomenología. Actas de la I Semana Española de Fenomenología*. Madrid, Uned, 1992.

Aguilar, Enrique. *Nación y Estado en el pensamiento de Ortega y Gasset*. Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1998.

Altamirano, Carlos. *Intelectuales. Notas de investigación sobre una tribu inquieta*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2013.

Aras, Roberto. *El mito en Ortega*. Pamplona, Eunsa, 2008.

Benda, Julien. *Les trahison des clerics*. Paris, Grasset, 1927.

Bergson, Henri. *Écrits et paroles*. Paris, P.U.F., 1959.

Blanco Alfonso, Ignacio. *El periodismo de Ortega y Gasset*. Madrid, Biblioteca Nueva, Fundación José Ortega y Gasset, 2005.

Blumenberg, Hans. *Conceptos en historias*. Madrid, Síntesis, 2003.

Browne, Thomas. *Sobre errores vulgares o Pseudodoxia Epidemica*. Selección, traducción, introducción, notas adicionales y apéndices de Daniel Waissbein. Madrid, Siruela, 2005.

Burke, Edmund. *Textos políticos*. México, F.C.E., 1994.

Cacho Viu, Vicente. *Los intelectuales y la política. Perfil público de Ortega y Gasset*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

Cooper, J. M. *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*. New Jersey, Princeton, 1999.

Corra, Émile. *Le pouvoir spirituel*. Paris, Revue Positiviste Internationale, 1918.

DeCesare, Tony. En The Lippmann-Dewey “Debate” Revisited. The Problem of Knowledge and the Role of Experts in Modern Democratic Theory. <http://ovpes.files.wordpress.com/2012/08/11-decesare.pdf> accedido el

Feijóo, Benito Jerónimo. *Teatro crítico universal*. Madrid, Espasa Calpe, 1941.

Ferreiro Lavedán, María Isabel. *La teoría social de Ortega y Gasset: los usos*. Segunda edición. Madrid, Biblioteca Nueva, Fundación José Ortega y Gasset, 2005.

Fichte, Johann Gottlieb. *Algunas lecciones sobre el destino del sabio*. Madrid, Istmo, 2002.

Fichte, Johann Gottlieb. *Grundlage des Naturrechts. Gesammelte Werke I/3*. Stuttgart, Bad Cannstatt, Friedrich Frommann, 1966.

Gaos, José. *Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y América Latina*. México, Imprenta Universitaria, 1957.

Garagorri, Paulino. *La filosofía española en el siglo XX. Unamuno, Ortega, Zubiri*. Madrid, Alianza, 1985.

Gil Villegas M., Francisco. *Los profetas y el mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*. México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 1996.

Guy, Alain. *Ortega y Gasset, crítico de Aristóteles. La ambigüedad del modo de pensar peripatético, juzgada por el raciovitalismo*. Madrid, Espasa Calpe, 1968.

Habermas, Jürgen. *Ciencia y técnica como "ideología"*. Madrid, Tecnos, 1984.

Habermas, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. México, G. Gili, 2002.

Haro Honrubia, Alejandro de. *Élites y masas. Filosofía y política en la obra de José Ortega y Gasset*. Madrid, Biblioteca Nueva, Fundación José Ortega y Gasset, 2008.

Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1977.

Hernández-Rubio, Jose María. *Sociología y política en Ortega y Gasset*. Barcelona, Bosch, 1956.

Ihering, Rudolf von. *Abreviatura de El espíritu del Derecho romano*. Por Fernando Vela. Madrid, Marcial Pons, 1997.

Laín Entralgo, Pedro. *Las generaciones en la historia*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1945.

Larraín Acuña, Hernán. *La genesis del pensamiento de Ortega*. Buenos Aires, Compañía General Fabril, 1962.

Lasaga Medina, José. *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía*. Madrid, Biblioteca Nueva, Fundación José Ortega y Gasset, 2003.

Ledesma Pascal, Felipe. *Realidad y ser. Un ensayo de fenomenología hermenéutica a propósito de Ortega*. Madrid, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense, 2001.

Mariás, Julián. *Ortega*. Madrid, Alianza, 1983.

Mariás, Julián. *El método histórico de las generaciones*. Madrid, Revista de Occidente, 1949.

Medin, Tzvi. *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Monzón, Cándido. *Opinión pública, comunicación y política. La formación del espacio público*. Madrid, Tecnos, 1996.

Nietzsche, Friedrich. *Unzeitgemäße Betrachtungen I*. Kritische Studienausgabe herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München, D.T.V., Gruyter, 1988.

Noelle-Neumann, Elisabeth. *La espiral del silencio. Opinión pública: nuestra piel social*. Barcelona, Paidós, 1995.

Orringer, Nelson R. *Ortega y sus fuentes germánicas*. Madrid, Gredos, s.f.

Padilla, Juan. *Ortega y Gasset en continuidad. Sobre la escuela de Madrid*. Madrid, Biblioteca Nueva, Fundación José Ortega y Gasset, 2007.

Perelman, Ch.-Olbrechts-Tyteca, L. *Tratado de la argumentación*. Madrid, Gredos, 1989.

Popper, Karl. *La opinión pública y los principios liberales*. En *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. Barcelona, Buenos Aires, Paidós, 1983.

Recasens Siches, Luis. *Tratado general de sociología*. 9. ed. México, Porrúa, 1968.

Régis, L.-M., O.P. *L'opinion selon Aristote*. Paris, Vrin; Ottawa, Institut d'études médiévales, 1935.

Rodríguez Uribe, José Manuel. *Opinión pública. Concepto y modelos históricos*. Madrid, Universidad Carlos III; Madrid, Marcial Pons, 1999.

Rukser, Udo. *Nietzsche in der Hispania. Ein Beitrag zur hispanischen Kultur- und Geistesgeschichte*. Bern, München, Francke Verlag, 1962.

Spencer, Herbert. *The Principles of Sociology*. London, Williams and Norgate, 1906

Tarde, Gabriel. *Les lois de l'imitation. Étude sociologique*. seconde édition, revue et augmentée. Paris, Alcan, 1895.

Tarde, Gabriel. *La opinión y la multitud*. Buenos Aires, Urbanita, 2013.

Vives, Juan Luis. *De la concordia y la discordia*. Madrid, Paulinas, 1978

Wagner, Michael. *Público, públicos, contrapúblicos*. México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

Artículos

Cerezo Galán, Pedro. *La razón histórica en Ortega y Gasset*. En *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Filosofía de la historia*. Madrid, Trotta, 1993. pp. 167-191.

Domínguez Rey, Antonio. *Predicado en busca de sujeto. La Nueva Lingüística de José Ortega y Gasset*. En *Paideia. Philosophy/Phenomenology of Life inspiring Education for our Times*. pp. 255-286. Edited by Anna Teresa Tymieniecka. *Analecta Husserliana*, 68. Dordrecht, Boston, Londo, Kluwer Academic Publishers, 2000

Galetto, Gerardo. *Hannah Arendt and the Philosophical Notion of Common Sense*. En *Aquinas*, XLIX, 2006/1, pp. 231-245

Gardeil, Ambroise, O.P. *La certitude probable* En *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* 5 (1911) pp. 237-266, 441-485.

Gardeil, Ambroise, O.P. *La notion du Lieu théologique*, en *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* 2. (1908) pp. 51-73, 246-276, 484-505

Gardeil, Ambroise, O.P. *La topicité*. En *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* 5 (1911), pp. 750-757.

González Caminero, Nemesio. *Metafísica de la realidad radical y sociología de la cultura en el último Ortega y Gasset*. En *Pensamiento* (20), 1964, pp. 173-204.

González Caminero, Nemesio. *La dialéctica de la historia según Ortega y Gasset*. En *Miscellanea Comillas*, 1966, pp. 7-46.

Hadot, Pierre. *Sur divers sens du mot pragma dans la tradition philosophique grecque*. En *Concepts et categories dans la pensée antique*. Sous la direction de Pierre Aubenque. Paris, Vrin, 1980, pp 309-319.

Lasaga Medina, José. *Las creencias en la vida humana. Una aproximación a la distinción orteguiana entre ideas y creencias*. En *Endoxa: Series filosóficas*, n.4, 1994. Madrid, Uned. pp. 205-231.

Lorenzo Alquézar, Rafael. *Fenomenología de la creencia. La primera reflexión sobre el concepto de creencia en Ortega y Gasset*. En *Studium Revista de Humanidades*, 13, 2007, pág. 141-170.

Pellicani, Luciano. *Ortega y Gasset y el "misterio" de la sociología*. En *Revista de Occidente*, Mayo 1998, n. 205, pp. 6-24.

Peris Suay, Ángel. *La ética de Ortega y Gasset: ilusión, autenticidad y valores*. En *Anales Valentinós*, 64, 2006, pp. 315-369.

Peris Suay, Ángel. *El concepto de **opinión pública** en el pensamiento político de Ortega y Gasset*. En *Revista de Estudios Orteguianos*, 18, 2009, pp. 229-260.

Reynié, Dominique. *L'opinion publique organique. Auguste Comte et la vraie histoire de l'opinion publique*. En *Archives de Philosophie*, 70, 2007, pp. 95-114.

Diccionarios y léxicos.

Diccionario político y social del mundo iberoamericano. Javier Fernández Sebastián (ed.) Madrid, Fundación Carolina, 2009.

Fresnillo Nuñez, Javier. *Concordantia ortegiana = Concordantia in José Ortega y Gasset Opera Omnia.* Alicante, Universidad de Alicante, 2004.

Greek-English Lexicon. H. G. Liddell, Robert Scott.ed. Oxford, Clarendon Press, 1996.

Philosophische Wörterbuch der Philosophie. Herausgegeben von Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel. Basel, Schwabe & Co., 1971-2004. Voz: *Öffentliche Meinung.*

Sacramentum mundi. Barcelona, Herder, 1976. Voz: *Opinión pública.*

Obras citadas

Austen, Jane. *Mansfield Park.* Buenos Aires, Debolsillo, 2012.

Borges, Jorge L. *Nota de un mal lector.* En *Texto recobrados 1956-1986.* Buenos Aires, Sudamericana, 2011.

Quetelet, Adolphe. *Sur l'homme et le développement de ses facultés, ou Essai de physique sociale.* Paris, Bachelier, 1835.

Vargas Llosa, Mario. *El lenguaje de la pasión..* Buenos Aires, Alfaguara, 2009.

Wilde, Oscar. "A few maxims for the instruction of the over-educated". *Compleat Works of Oscar Wilde.* London & Glasgow, Collins, 1980.