

ORTEGA Y “EL HOMBRE A LA DEFENSIVA”

*Clara Alicia Jalif de Bertranou **

I

Una Argentina dual

“En vez de tener caballo propio, montamos a la grupa de los demás”.

Manuel Ugarte, “La manía de imitar”.
El Argentino, 31 de agosto de 1929.
El Universal, 20 de setiembre de 1929.

Curiosamente, Manuel Ugarte escribía estas palabras —extensivas a toda Latinoamérica (1)—, en 1929, el mismo año que Ortega daba a conocer su semblanza del *hombre a la defensiva*. Dos pensamientos de caracteres distintos, de terruños lejanos y proyectos políticos divergentes, unidos por observaciones concurrentes. El resultado era a la postre consecuencia de circunstancias históricas por la

* Miembro de la Carrera del Investigador Científico del CONICET.

(1) Manuel Ugarte, *La Nación Latino Americana*. Compilación, prólogo, notas y cronologías de Norberto Galasso. Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1978.

“simiesca manía de imitación”, al decir de Ricardo Rojas, que desde horizontes extranjerizantes golpeaba contundentemente a una nación desdibujada y el reclamo que se prolonga en el hoy, de lograr nuestra singularidad.

El nuevo siglo no habrá de comenzar para los argentinos hasta el triunfo yrigoyenista de 1916, coincidente con la primera visita de Ortega al país que en el plano de la filosofía suscitara dilatados aires renovadores (2).

La neutralidad de Yrigoyen ante la primera guerra mundial, pese al “frenesí aliadófilo”, tenía antes que un mero carácter abstencionista el sentido congruente de buscar nuestros propios cauces políticos más allá de las potencias europeas. La gestación del movimiento reformista fue su expresión universitaria, coincidente con el fin de esa, la primera guerra, y las apocalípticas palabras de Spengler en *La decadencia de Occidente*.

Ortega llegaba a estas tierras por segunda vez en la década del veinte, cuando la ascendente burguesía había elegido un estilo de vida, de modales y costumbres aristocratizantes más que un destino.

Era la Nación que ha sido llamada y no sin un dejo amargo, “la Argentina ilusionada”, la “belle époque” que vivió y sonrió la Capital Federal en la fastuosidad de dorados salones y aletargados cabarets, creyéndose la Reina del Plata, la misma que trabajosamente el Caudillo había controlado en sus desbordes financieros, iniciando el proceso de industrialización, la recuperación de las tierras públicas y el manejo de las relaciones exteriores, por citar sólo algunos aspectos.

La presidencia de Alvear transitará de espaldas a la Argentina y por qué no a la América dual que por sobre el boato, las cofra-

(2) José Ortega y Gasset, *Obras Completas*. Madrid, Alianza Editorial, 1983. Las palabras encomilladas reproducen en el escrito expresiones del filósofo. Ortega y Ugarte, junto a conocidas personalidades latinoamericanas participaron en París, en junio de 1925, de un acto en apoyo a la revolución mexicana. Ricardo Rojas, *La restauración nacionalista*. Buenos Aires, Ministerio de Justicia é Instrucción Pública, 1909. El escritor refiere en la obra el vacío enciclopedismo y la inveterada costumbre de imitar, en perjuicio de una educación nacional.

En el párrafo aludimos a los factores de cambios ideológicos y estructurales que conforman cualitativamente una pulsación histórica distinta.

días epidérmicas, los "raids" internacionales y los encuentros deportivos, las visitas renombradas, las intrigas parlamentarias y la oposición yrigoyenista, bregaba por superar la Argentina colonial, por las reivindicaciones obreras, por la riqueza petrolera y la explotación del subsuelo territorial, por la ley del trabajo de mujeres y de menores, en el escenario de contiendas estudiantiles y discursos políticos encendidos.

Ya hacía tiempo que había comenzado a pensarse en nuestro debe y haber cultural. El problema de la identidad, de los valores autóctonos, el irreductible lazo con las fuerzas telúricas y la búsqueda de elementos culturales propios y americanos remonta a la palabra y al pensamiento de los románticos. Pero quizás no sea preciso alejarnos tanto en el tiempo y baste recordar más cercanamente algunas obras: J. V. González en *La tradición nacional* (1888); E. Quesada en *El criollismo en la literatura argentina* (1902); M. Ugarte en *El porvenir de la América Española* (1940); M. Gálvez en *El solar de la raza* (1913) y *Posibilidad de una literatura genuinamente nacional* (1915); R. Rojas en *Argentinidad* (1916); en *Historia de la literatura argentina* (1917), la obra que recibiera la sonrisa gratuita de Paul Goussac; sin olvidar *Eurindia* (1924); E. Martínez Estrada en *Argentina* (1927); la encomiable revisión de A. Korn en *Influencias filosóficas en la evolución nacional* o los escritos de José Ingenieros: "El contenido filosófico de la cultura argentina" y *La evolución de las ideas argentinas*, entre otras muchas.

Paralelamente, el resto de América Latina había ensayado sus propias lides intelectuales desde la reivindicación indígena y la investigación del acervo cultural hasta las luchas internas que configuran hoy su pasado.

II

El paisaje pampeano

La Argentina parcelada que Ortega describió en sus líneas es aquélla que se pierde en la infinitud de las pampas e ignora, no por desconocimiento, la otra geografía que sus viajes a Córdoba, Tucumán, Rosario o Mendoza le otorgaron.

La pampa, que él nombrara con mayúsculas, trastrocación de la noción orteguiana de profundidad, se le ofrecía toda en un plano, sin perspectiva que pautara el adentrarse en paisaje, sin composición de estructuras, de apariencia y latencia, de presencia y virtualidad, sin el orden elemental de lo real que nos impone como

modo de acercamiento los sucesivos escorzos. Este ser pampeano que mudaba lo recóndito y lejano en primer plano, dejaba sin los elementos sensoriales de lo inmediato, propio de toda percepción de lo real, que nos eyecta en la ordenación perspectiva del mundo. Sin más, la pampa no era mundo, carecía de los secuenciales planos que se actualizan en presencia interpretativa. Toda ella mostración, desprovista de la dimensión de profundidad, rompía con la verdad como descubrimiento o *alétheia* de la realidad y su carácter estructural (3). Despojada de sus posibilidades, su ser era pura actualidad, y como no existe ser real que tenga ese carácter, la pampa era tan sólo algo ideal, como lo era el hombre, habitante de soledades, que carente de puntos de vista perdía las referencias, las ataduras ligantes a lo situacional.

El paisaje pampeano era ante los ojos de Ortega una pura geometrización que convertía al hombre en un ente a su medida sin interioridad que manifestar, un ser vacío trasvasado por la nada, como la de quien no “ha salido de los tanteos” neblinosos y su ser es más que actual, virtual, de allí su carácter ilusorio o vagamente augural.

Desde la España recortada en mil retazos esta tierra ofrecía una estructura infrecuente, extraña, inconsistente a las leyes paisajísticas que la Europa presenta, donde partimos de la aldea para asistir a los confines de los valles. “La Pampa se mira por su fin, por su órgano de promesas” expresaba Ortega y ya veremos que a este paisaje deshumanizado, como el del alma criolla, llena de “promesas heridas”, le correspondía, paralelamente, el hombre de una ciudad “áspera”, rígida y desapacible; la del “hombre a la defensiva”. Uno y otro vivían de la futuridad, de la falta de atención al presente, a hurtadillas de la propia vida, como la de quien participa de la ahistoricidad de lo inanimado.

Años después —en 1949—, Ernesto Grassi aludirá a la peculiaridad de las vivencias de quien llega desde Europa a la inmensidad del paisaje pampeano y la imponente de las regiones andinas, un peculiar modo de encuentro con lo real y primario, frente a la naturaleza mediatizada por la historia, el arte y aún la propia “humanización” como aniquilación del hombre; lo que Juan Bautista Vico había llamado “la barbarie de la reflexión”. Nietzscheanamente, Grassi confería sentido escatológico a una naturaleza inmediata, al margen del alto precio que la historia y la técnica cobraban a

(3) Antonio Rodríguez Huescar, *Perspectiva y verdad. El problema de la verdad en Ortega*. Madrid, Revista de Occidente, 1966.

lo que el europeo ha llamado realidad (4).

Distinta es la impresión que estas soledades causaron a Ortega. Se podría decir que para este español la suerte de enajenación que el argentino vivía era en parte el fruto de carencias históricas, de carencias vivenciales frente a una superestructura falaz —el Estado—, que ahogaba todo intento de recuperación de la espontaneidad. En *Hegel y América* ya había discutido la interpretación del filósofo alemán para quien estas tierras mostraban una estancia clausa del espíritu, juzgada desde el pasado sin tener en cuenta que era el "albadonazo del futuro", aquéllo por donde habremos de llamar y sujetar al porvenir. Ese pensamiento sobre América era incompatible con la idea orteguiana de la vida, lo histórico y lo generacional. ¿Cómo negarle a América y, en nuestro caso, a la Argentina, el tiempo de futuridad sin ser negación de la propia simiente conceptual? Sin embargo, más que darnos, Ortega nos invitaba a las dos categorías heideggerianas del encontrarse y comprenderse.

¿Cómo conciliar los textos orteguianos? ¿Qué tipo de lectura nos imponen para hallar la congruencia del pensamiento? ¿Cuál es la raíz metafísica del hombre y del Estado que destiñe en su descripción del ser argentino? ¿Les asiste a esos textos algún tipo de reductibilidad?

Se nos impone un rodeo que no habrá de ser mediatización del tema inicial. Antes bien, tiene directa ingerencia y gravidez respecto de las palabras que Ortega nos dedicara con el objeto de situarlas en el marco de su pensamiento filosófico.

(4) Ernesto Grassi, "Contacto con la naturaleza ahistórica y el mundo occidental". En: *Cuadernos de Filosofía*. Universidad Nacional de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Fascículo III, año II, n 3-4, 1949, pp. 147-157. Véase la respuesta de Carlos Astrada, *Ibid.* pp. 158-161 y, nuevamente, las palabras de Grassi en la misma colección, Fascículo V, año II, n^o 6, 1950, pp. 29-39.

En el mismo Fascículo III, p. 26, véase N. Abbagnano, "Romanticismo y existencialismo": "Yo me he iniciado en el conocimiento de vuestro paisaje geográfico: la Pampa y el Ande. La inmensidad de este paisaje, el temor que infunde, forma esa especie de aire melancólico del alma argentina que constituye una parte de su encanto. Y bien, frente a la naturaleza y frente a la historia el hombre puede sentir esta intrínseca debilidad, esta fragilidad de su vivir en el mundo. Es esta experiencia fundamental que expresan las doctrinas filosóficas del Novecientos".

Nuevamente E. Grassi, "Experiencia europea no ambito sudamericano". En: *Revista Brasileira de Filosofia*, v. II, Fascículo 1, 1952, pp. 19-37

III

Los supuestos metafísicos orteguianos

La Historia de la Filosofía era para Ortega un eterno pensar y repensar los mismos problemas desde distintos tiempos históricos. Toda ella era un sistema comparable al movimiento cíclico donde el comienzo era el fin y el fin el comienzo. Estaba hecha de sistemas que constituían en sí mismos un todo integrante de aquel movimiento donde seccionar era amputar. Huir de esta penosidad le exigía a Ortega adentrarse en el problema de la vida y sus múltiples caminos: el yo, la circunstancia, las generaciones, el futuro (. . .), subyugantes tentáculos de una misma realidad extraña, radical, fundante de otra fundada, aparecida en, referida a. La vida humana apuntaba hacia algo que ella no es, debía hacerse. Era el hecho cósmico del altruismo en una eterna emigración del yo vital hacia lo otro. No necesitaba de ningún contenido determinado para tener valor y sentido. Era un *faciendum* y no un *factum*, daba que-hacer. Pero más grave que el hacer mismo era el determinar qué es lo que debíamos hacer. El hombre era el obrero y el arquitecto de su propia y sustancialmente cambiante existencia. Ortega expresaba que era el riguroso drama de elección ante diversas posibilidades que el hombre debía elegir, si bien dos fuerzas lo limitaban: el futuro como horizonte dibujado y el pasado coaccionándolo. El ser humano no podía saltar por sobre la órbita realizada pues su pasado coartaba el presente, la vida como absoluta presencia. En efecto, si analizáramos lo que somos nos encontráramos con que nuestra vida se componía de lo que habíamos sido personal y colectivamente. El pasado era el momento de identidad en el hombre, lo que tenía de cosa, lo inexorable y fatal. Por esta tridimensionalidad la vida humana no tenía naturaleza, sino historia; por sus venas corría el fluir del tiempo.

El hombre no era, vivía. Querer comprenderlo personal o colectivamente exigía contar una historia. Su ser era pura movilidad y agilidad sustancialmente insustancial. Por esto afirmaba Ortega que el hombre era una cierta trayectoria con tiempo máximo prefijado.

Pero la vida era un diálogo donde el hombre es sólo uno de los interlocutores, el otro es lo circundante, la otra mitad de mi persona. La circunstancia, el mundo, no era un mero aditamento. *Vir* era dirigirse y actuar en él (5).

(5) El título metafórico "Adán en el Paraíso" de 1910 prefigura el "Yo soy

La importancia de la circunstancia se patentizaba en el significado real de cada vocablo que dependía de quien lo decía y a quien se lo decía, cuándo y dónde se decía. Esto es, equivalía a advertir el significado real de cada vocablo que dependía —como todo lo humano—, de las circunstancias.

Lo expuesto por Ortega nos presentaba la vida constituída por dos ámbitos inseparables. La de encontrarnos con el mundo y no tener más remedio que habérmola con él y el ámbito derivado de aquél, saber lo que la circunstancia era, lo que es lo mismo, intentar resolver el problema.

La vida era lucha por llegar a ser lo que tengo que ser y hablar de circunstancia, de modo, de naturaleza era para Ortega hallar el sistema de facilidades y dificultades con que el hombre se encuentra. Pero no se trataba de cualquier hombre, sino el hombre programático que se constituía plenamente en tal cuando adquiría la cabal conciencia de su circunstancia en una conquista que debía lograrse. Desdeñaban este acto de apertura las almas superficiales que ponían su mira en una situación definitiva y acabada que no existía. Por esta razón la vida era tarea pontificia, no un simple y solitario yo y después el mundo, sino ambos a la vez y parte de ese mundo eran los otros hombres en cuyo repertorio de ideas veníamos a enclavarnos.

Con las creencias propiamente no hacíamos nada, vivíamos, nos movíamos y éramos. Funcionaban desde nuestra raíz más honda en un religamiento que obviaba toda "operación del mecanismo "intelectual" ". La ruptura con ellas significaba la angustia por el conocimiento, la duda ante una situación originaria. Esto nos movía a pensar que la carencia era certidumbre recibida que en la fractura constituía la *arkhé* del conocimiento.

Ortega no desandaba el camino heideggeriano del "vocar", curiosamente el yo era libre pero tenía siempre un sendero determinado para ser auténtico (6). Entre las muchas posibilidades había una que correspondía a nuestro auténtico ser, es lo que el pensador

yo y mi circunstancia" enunciado en años posteriores. Al respecto, los estudiosos de Ortega manifiestan disidencias. Para una interpretación orgánica de su filosofía, véase Hernán Larraín Acuña, *La génesis del pensamiento de Ortega*. Buenos Aires, Cía. General Fabril Editora, 1962, pp. 88—9. A. R. Huéscar, o. c. . pp. 47 y sgtes.

(6) Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, I, V, 29, 30, 31.

español llamaba “vocación” para significar que vivir era realizar un proyecto de existencia que cada cual era. En otras palabras, podía desvivir su auténtica vida alterándola al vivir de lo que se dice y llenar con ello su vida. Había un destino peculiar que determinaba la autenticidad de mi vida, la coincidencia conmigo mismo como situación de verdad metafísica —porque expresaba la vida humana—; ética —porque constituía un imperativo—; y lógica —porque la comprendía como tal—; en las dos coordenadas de espacio o situación y de tiempo o progreso y superación de sí mismo a partir de lo circunstancial o mündico.

La sociedad era una modalización esencial de la vida y resultado de la reciprocidad, del contar con el tú, con el otro que me descubría y constituía hombre, paso previo y fundante de todo hecho social. Era el “tú” quien me dimensionaba humanamente y me erigía en un ser —para o subjetividad recíproca—, mostraba mis limitaciones y dosificaba mis aspiraciones en lo que llamamos relación social. “Mi vida” era correlato *ab initio* de “tu vida” y esto condicionaba mi propio “yo”.

Pero no todo lo humano era personal, así los usos se nos imponían con fuerza de ejecución por su carácter de norma del comportamiento social que regulaba la conducta individual. La sociedad imponía una suerte de tensión entre el yo, siempre personal y la vida anónima de la gente ante un sistema de normas previamente establecidas que reglaban su comportamiento con vistas a una conducta paradigmática, cohesionante para la existencia de la propia sociedad.

La opinión colectiva corporizaba en lo que se conoce como “poder público” que imponía y regulaba el orden social a través de su creación, el Estado, máxima organización del mando. Poder público y mando estaban en función de la sociedad, de la vida colectiva u opinión pública, por lo que cuando ésta faltaba ambos se vaciaban de su peculiar contenido telético y se transformaban en violencia o agresión.

Mandar era para Ortega dar quehacer a las gentes, situarlas en su destino, en su “quicio”. De aquí surgía la autoridad del que manda y la solidaridad del que obedece a lo estimado ejemplar, en el doble juego de libertad y autodeterminación en el marco de la sociedad. Pero la raíz última del Estado, ese ente impersonal, era el individuo en su dimensión social que ponía parte de su vocación personal al servicio de la vida colectiva. En efecto, el Estado era, para Ortega, la organización del poder público al servicio del Dere-

cho, aquello que necesariamente debía cumplirse para la vida de la sociedad. No le eran ajenos también los perjuicios. Un Estado inflexible, severo, era incompatible con la de cambio histórico, por lo que sólo podía aceptarse aquel que enmarca la interacción política sin producir la paralización de la dinámica temporal.

IV

"El hombre a la defensiva"

El Estado argentino, "rígido", "ceñudo", "de grave empaque", constituía para Ortega un ente sofocante de la individualidad que debe lograr su propio ser en el hacerse autodeterminadamente. Pero el Derecho y por extensión el Estado eran consecuencia de una decisión que nos venía dada por la historia, por el pasado y se erigía en definitiva en trabazón de la gente, de los demás sobre nuestro querer ser. El Estado argentino, separado de la espontaneidad social, autoritario y gendarme de nuestras conductas —como en la Roma antigua o en Alemania—, era una voluntad y un proyecto altanero, más que un resultado histórico que nos convertiría en nación. ¿Nos eximía esto de postergar nuestra propia vida? Era obvia la respuesta orteguiana. El carácter egregio de la vida humana individual estaba en saltar por sobre los usos fuertes que la condicionan, y en su dimensión social el descontento, la disidencia era la hacedora de la historia. Cómo tener historia nosotros, los argentinos, si nos hallábamos enamorados, cual "narcisos", de una máscara que impedía la creación y modalización del presente en su temporalidad. Sin "un vivir espontáneo", "repulido" y "falto de autenticidad", cómo penetrar en nuestro ser genuino que nos convocase al tú en la mostración de la propia otredad que forja la historia (7).

Un Estado "desequilibrado" y "anacrónico" respecto de la realidad social argentina era la expresión de esta individualidad que permanecía en la exterioridad o periferia de sí, sin perspectiva de profundidad, cual coraza y defensa a toda penetración que de por sí "excluía el trato cordial". Y esta palabra, cordial, no era gratui-

(7) Contrastan los caracteres del hombre del Plata frente a los de "la criolla": vehemencia, espontaneidad, gracia, molicie, comprensión de los hombres. La criolla para Ortega no tiene defectos, es "un tipo de feminidad ejemplar". No se refiere aquí "a la argentina como tal, y menos a la porteña". En el mismo escrito señala que el error de nuestro país es mirar demasiado poco al Noroeste que como tesoro del pasado está ahí sin movilizar. *O.C.* v. 8

ta para Ortega. De los tres estratos de nuestra personalidad —vitalidad, alma y espíritu—, el alma era el ámbito de los sentimientos y las emociones, de los deseos, del corazón, cerrado en nuestro caso a lo que debía darnos el perfil peculiar e impedido de trascender a la espiritualidad en cuanto momento último y superior por el que cada cual se siente verdadero autor y protagonista.

Nuestra voluntad debía ser libre para realizar el proyecto vital que somos, sin sustituciones del yo—mismo por el yo—gente o persona convencional. El “¡Argentinos, a las cosas!” era en Ortega un exhortativo ¡Argentinos, a vosotros mismos!, ante la falta del sentido teleológico de la vida que, por sobre la gratuidad de la tierra y aunados en voluntad forjadora, debía convertirnos en Nación, porque al fin, se podía inventar la turbina, pero no el salto de agua que la moviese (8).

Para Ortega el argentino había cristalizado en el hombre decimonónico, más atento a la vida social que a la vida individual, germen legítimo de la cultura. El inalienable destino concreto —el tener que hacer por vocación y misión de servicio con nuestra inseparable circunstancia—, había sido postergado por un puesto o función social que parecía siempre arrebatable desde la mala conciencia. Fagocitaba su ser actuando, siendo otro, extraño a lo que debe ser un estilo de vida y el sendero que se hace a su justa medida o no se hace cual rastro salvífico que deja el hombre en su querer ser hombre (9).

Si nuestra situación en un momento determinado era el resultado de todo el pretérito humano, capítulos de una novela respecto del epílogo, al argentino la historia le había jugado una mala pasada con la “emigración” (10), ávida de dinero. Debía revertir esa condición por aquello de que el hombre no estrena el género humano, no es un eterno Adán, sino que tiene un “número”, una cifra entre otras en la inmensa serie de la historia. Su “falta de atención al presente” lo hacía un eslabón perdido de la misma argentinidad rompiendo la serie numérica que la temporalidad nos requiere en su modalización. Monologante que evadía el pensamiento, el des-

(8) Usamos aquí una expresión orteguiana.

(9) La verdad para Ortega es “el esfuerzo de liberación del hombre hacia sí mismo”. Cf. A. R. Huéscar, o. c., p. 79.

(10) Diego Pró ha notado, en conversaciones personales, el sugestivo uso por parte de Ortega de la palabra “emigrante” en lugar de inmigrante.

moralizado hombre del Plata debía enfrentar la inexorable ventura que dos generaciones habían esquivado con estéril solemnidad (11). Su conducta "pueril" era un retorno malogrado a la juventud, como el comportamiento del niño que percibe la realidad a través de sus deseos sin haber tomado aún contacto con el mundo concreto y vital, la del que no ama ni se ama a sí mismo, la del que no vive y si no vive, tampoco tiene historia. Era un *inerte factum* al que le faltaba el carácter protagónico que la vida para ser tal requería. Se limitaba a ser una espectral presencia, un "guarango", sin comprender que la vida comienza desde dentro hacia afuera para no ser ilusión (12).

V

Apreciaciones

Las palabras de Ortega no fueron ligeras improvisaciones, fueron parcialidades que nosotros hemos tomado en su aspecto negativo quizá por aquello de que la historia en su sentido profundo —la historia del pensamiento— suele ser operante maestra de la vida.

Sus obras representan en lengua cervantina las inquietudes que Max Scheler tipifica en el pensamiento alemán, posterior al impacto de la fenomenología husserliana. Sin desconocer la gravitación, considerablemente menor, que alcanzaron las ideas de Eugenio D' Ors, es para España el intento más serio por superar las instancias dicotómicas razón—vida para proyectar creativamente el sentido histórico del perfil humano, pero su idea del hombre y de la

(11) Ortega lamenta en *Meditación del pueblo joven* el fondo de "inmoralidad" que aqueja a los pueblos de América mientras no accedan a su propio repertorio de ideas y creencias. Igualmente estima perjudicial las frecuentes visitas a París y a Londres, fuentes de desnaturalización de la mujer porteña. Allí mismo deja sentado su admiración por Inglaterra, apenas un Estado y sí un mundo de solidaridades tácitas.

(12) El "guarango" es consecuencia del hombre a la defensiva. Expresa para Ortega no sólo la conducta moral, sino también la actitud negativa de la inteligencia para comprender la vida espiritual. En "Discurso en el Parlamento Chileno", en *Meditación del pueblo joven*, Ortega alude al destino particular de los pueblos y al singular futuro que cada uno debe forjarse.

cultura era irremisiblemente europea, la de la cultura clásica (13). Una eminente estructura —a su entender, la mejor—, que el hombre había añadido a su naturidad y es desde esta óptica que se acercaba a otras vidas y al paisaje con un contenido visual desde lo español (14). Su propuesta del hombre a la defensiva fue más postulada que elaborada, como ha sucedido con otros de sus escritos (15). La “devota observación de la realidad” argentina le alcanzó para cubrir lo que el golpe de intuición le permitió vislumbrar sin lograr sus categorías, esto es, sus determinaciones. Es válida para un rostro de la Argentina, la del hombre del Plata que vivió de la fatuidad de los espejos y acogió los conocidos “narcisos” que creyeron encontrar —como él lo señalaba—, su estirpe intelectual en la Europa que ya se desgajaba entre ambas guerras. Eran los hombres de la gran urbe, a los que, naturalmente, había conocido en sus viajes sin tener en cuenta al argentino en su integridad territorial, en su estructura ontológica, en su existencialidad. Quizá por eso su advertencia de que se trataba tan sólo de una descripción de rasgos psicológicos. Dejaba intacto a aquel otro hombre, el de plata andina, el noréstico, el patagónico, el litoraleño, a quienes no hubiera escatimado en señalar como tesoro del pasado.

La presencia de Ortega a lo largo de sus tres viajes modificó nuestra escenografía cultural al producir un cambio cualitativo en el orden de las ideas, desde una nueva orientación que permitió trascender las etapas de crítica al positivismo, tan cara a la generación del centenario, hasta enfrentar un nuevo módulo filosófico (16). Por su aporte la filosofía argentina se abrió a otras concepciones de la cultura, la vida, la importancia de las ideas, el yo, el tiempo, la historia, . . . Naturalmente que aquí estaba el lecho germinal, aunque es también probable que haya fracturado la búsqueda de un pensamiento propio que aún se debate en su polémica existencia. Arriesgadamente, podríamos decir que se eludió la

(13) La novedad de cuño europeo es para Ortega el saber científico, a la cual anexa los pueblos de América, a diferencia de Asia y África. Europeizar es para él educar en la ciencia a unos pocos hombres para luego realizar la acción pedagógica correspondiente.

(14) Esta es una de las razones que explica la perplejidad que América le producía.

(15) Ortega era un fermento de ideas no siempre desarrolladas con meticulosa rigurosidad.

(16) En literatura los modernos señalan la etapa individualista.

filosofía para la nación, perdiendo la fuerza de saber especulativo y práctico que la había caracterizado en el siglo XIX, para tornarla un saber profesional con nuevas preguntas y respuestas acrisoladas desde el marco de la filosofía europea (17). Si esto no fuese así, quizá el mismo Alberini no hubiera expresado que "con severa modestia hemos de tomar lo bueno donde lo encontramos, para devolverlo, si es posible—, con cuño propio" (18).

El desprecio que Ortega había sentido por el siglo pasado vino a aumentar el encono que ya nuestros hombres sentían por algunas de sus expresiones, sin desbrozar lo valioso de lo prescindible. Ante las urgencias de un cambio en el plano de las ideas y meditaciones, muchos académicos eludieron la continuidad del pensamiento político que las generaciones precedentes habían perfilado. Cuestión que no hubiese significado necesaria voluntad de adhesión, antes bien, creación del presente.

Cabe como tarea por realizar una lectura fenomenológica del acervo argentino que delimitará la influencia orteguiana no sólo en términos generales, como lo hemos esbozado, sino a través de específicos planteos que surgen de su óptica en proyección histórica y filosófica, pero esto está aún por indagarse.

Mendoza 1983

(17) Paralelamente, es el momento del proceso de profesionalización del escritor por un manejo distinto de las técnicas estilísticas y editoriales.

(18) Coriolano Alberini. *Precisiones sobre la evolución del pensamiento argentino*. Buenos Aires, CINAE, 1981, p. 93.

