

LA IDEA DE PROGRESO EN LA ERA DEL NIHILISMO: ORTEGA Y SU CRÍTICA AL PROGRESISMO. Alejandro de Haro Honrubia

Alejandro de Haro Honrubia. UCLM.

(Los hombres no degenerarán nunca y no habrá fin en el crecimiento y desarrollo de la sabiduría. Fontenelle).

RESUMEN

En el presente trabajo trataré de realizar una reflexión acerca de la idea de progreso tal y como aparece y se entiende actualmente. Bien es verdad que partiré de la concepción que del progreso se tuvo en el pensamiento griego, romano y cristiano. También me centraré en el significado que la idea de progreso ha tenido en el pensador español José Ortega y Gasset y cuál ha sido su proyección actual. El filósofo madrileño realizará, a través de sus escritos, una crítica a esa idea de progreso ilimitado, inevitable y natural de la modernidad. Ortega expone en su obra cumbre, *La rebelión de las masas* (1930), las consecuencias de todos esos avances y progresos en el campo de la ciencia y de la técnica, y el desfase que existe entre un enorme avance científico y un débil desarrollo moral e intelectual de la humanidad, en su caso de la civilización europea de su momento, donde, y según Ortega, destaca un tipo humano denominado *hombre masa*.

1.- INTRODUCCIÓN

El progreso de la civilización ha sido uno de los temas que mayor debate ha suscitado en el siglo XX entre muchos pensadores, y en el comienzo del siglo XXI sigue siendo uno de los temas más candentes. Una idea de progreso que se traduce o interpreta en términos científicos y tecnológicos y no espirituales ni morales, pues se tiene la esperanza de que la tecnología puede hacer progresar a la humanidad y alargar la vida del hombre. Buena prueba de ello son la gran cantidad de libros que sobre ese tema se han publicado. Hoy en día, se habla y discute, sobre todo en el ámbito intelectual y académico, de cuestiones tales como el mundo como *tecnosfera*, como *aldea electrónica*, etc., y están apareciendo nuevos términos, como, por ejemplo, el de *Netocracia*. Es cierto que la tecnología nos invade por todos lados. Vivimos inmersos en una cultura tecnocientífica, heredera, fundamentalmente, de la Revolución Industrial. Ante esta situación la pregunta que muchos nos hacemos cons-

tantemente es la siguiente: ¿cuál es el lado oscuro de ese progreso que se traduce en términos de avance en el conocimiento científico y tecnológico? Nuestra capacidad y potencial tecnológico para manipular, alterar y transformar el medio en que, y del que, vivimos, ha dado como resultado grandes satisfacciones pero también verdaderas catástrofes, como la ocurrida, y aún viva, catástrofe del *Prestige*. Este atentado medioambiental y ecológico es fiel reflejo del carácter que presenta esta sociedad capitalista, tecnológica y consumista, en la que, por cierto, hemos sido educados para producir y consumir⁽¹⁾. Nuestras aspiraciones se reducen a adquirir un alto nivel de vida, lo que implica y supone un desenfrenado consumo que muchas de las veces raya el despilfarro, y que conlleva un elevado grado de contaminación que en muy raras ocasiones sufrimos aquellos que la producimos. La contaminación del medio ambiente afecta a los países pobres y a los más pobres en los países desarrollados y avanzados, lo que se debe a que son los países ricos, y los más ricos dentro de estos últimos, los que mayor nivel de consumo usufructúan y, por ende, los que más contaminan. La tecnología no sólo ha remarcado más las diferencias en un mundo que presume de ser globalizado, sino que, como he dicho, está produciendo verdaderos estragos en el medio: hábitat naturales destruidos, especies amenazadas y extintas, suelos degradados, altos niveles de polución y contaminación ambiental, calentamiento mundial y pérdida de biodiversidad, etc. Todo esto manifiesta los efectos negativos de las actividades humanas sobre el medio. El filósofo Gadamer nos venía a decir que el problema que conlleva nuestro deseo de dominar y controlar la naturaleza mediante la técnica, es que al pretender dominarla, sustituirla, produzcamos un irreversible proceso de aniquilación. Para el pensador de Marburgo: “la naturaleza no puede considerarse como un objeto de explotación, sino que ha de ser entendida como aquello otro con lo que tenemos que vivir”⁽²⁾. Cuanto me recuerdan estas palabras a Ortega, que decía que el hombre lo que debe hacer es dialogar con la circunstancia o mundo en que vive y se encuentra inmerso, aún cuando este mundo se le vuelva, y presente, hostil y contrario.

El deseado progreso supone, las más de las veces, un retroceso, cuyas verdaderas consecuencias ya las estamos empezando a sentir, aunque serán las generaciones futuras las que las padecerán de forma más acentuada. Y si bien es cierto que la tecnología no es mala en sí misma, no es menos cierto lo perjudicial y pernicioso que supone el mal uso que el hombre pueda hacer de ella. Un claro ejemplo de lo que digo son las explo-

(1) “El proletariado del informacionalismo será, primero y sobre todo, un proletariado de consumo o, como hemos decidido llamarle, un consumariado. La característica que define a esta clase no es que juegue un papel subordinado en la producción, sino que consuma según las órdenes de los que están por encima. El trabajo pagado fue la base del sistema económico en el paradigma capitalista (...). La auténtica definición del ser humano que triunfaba era ser productivo” (Bard, A. y Söderqvist, J.: *La Netocracia*, Madrid, Prentice Hall, 2002, p.127).

(2) Gadamer, H. G.: *La herencia de Europa*, Barcelona, Península, 2000, p. 9.

siones nucleares de Hiroshima y Nagasaki (1945), las armas de destrucción masiva basadas en elementos nucleares bacteriológicos, etc., lo que pone de manifiesto que la tecnología es, en determinadas manos, un arma mortífera. Todos estos acontecimientos hacen que se rompa la fe en el progreso, o el dogma creído durante mucho tiempo de que la ciencia y la técnica proporcionarían la felicidad al hombre, tal y como ocurrió en el siglo XX. Ahora bien, la creencia en el progreso o en el desarrollo progresivo de la civilización (occidental, lógicamente), hasta que se resquebrajó en el siglo pasado, ha gozado de buena salud, en la medida en que, y como diría Ortega, desde los griegos se ha constituido en el principal substrato sobre el que hemos vivido. A continuación intentaré explicar, en primer lugar, qué significado ha tenido la idea o metáfora de progreso y de cambio en los antiguos pensadores griegos, romanos y cristianos; y en segundo lugar, me centraré en el significado que para el pensador español Ortega y Gasset ha tenido la idea de progreso y cuál ha sido su proyección actual. El filósofo madrileño, a través de sus escritos, realizará una crítica a esa idea de progreso ilimitado, inevitable y natural de la modernidad. Ortega nos expondrá, sobre todo en su obra cumbre, *La rebelión de las masas* (1930), las consecuencias de todos esos avances y progresos científico-técnicos y el desfase que existe entre un enorme avance científico y un débil desarrollo moral e intelectual de la humanidad, en su caso de la civilización europea de su momento, donde destaca un tipo humano que Ortega denomina *hombre masa*.

2.- LA IDEA DE CAMBIO Y DESARROLLO SOCIAL EN EL PENSAMIENTO GRIEGO Y CRISTIANO

La idea o metáfora de progreso, originariamente moderna, ha estado presente desde que el hombre ha sido capaz de reflexionar y teorizar. Tal situación se remonta a los orígenes de la cultura occidental, es decir, a Grecia y a Roma, sobre todo a Grecia, donde se produce el paso del pensamiento mítico al pensamiento racional—el paso del *mito* al *lógos*—, lo que no quiere decir que no sobrevivan elementos míticos en los grandes pensadores e intelectuales de la civilización griega. Los filósofos griegos, sobre todo a partir de Tales de Mileto (alrededor del siglo VI a. C), con quien comienza el pensamiento racional, pretenden investigar acerca de la naturaleza de las cosas. Estos primeros pensadores se preguntan por la *physis*, por el *arkhé*, *aitía*, causa, fundamento, razón, es decir, por aquello que permanece a los cambios y de lo que todo parte. Se cuestionan por el principio, la razón de la existencia de todo aquello que observan en el mundo de la experiencia, en el mundo de los sentidos. La idea de *physis* suponía para los griegos una forma de crecimiento, de desarrollo progresivo, evolutivo y acumulativo según ciclos vitales periódicos. Se trata de la concepción cíclica del cambio en el tiempo, en cuanto los griegos, y también los romanos, creían en un eterno retorno de lo

mismo, es decir, que los seres naturales, sustantivos y vivientes, pasaban por una serie de etapas o fases de génesis, crecimiento, desarrollo y decadencia, para volver a empezar de nuevo. Esta concepción del cambio y desarrollo social en Occidente, que hincó sus raíces en Grecia, cuna de la civilización occidental, es defendida por personajes como Eclesiastés, Tucídides, Polibio, Lucrecio, Séneca, Platón, Aristóteles, etc., los cuales afirmaron que el crecimiento y el desarrollo –cultural, político, económico y social– es evolutivo y acumulativo, y tiene una finalidad. Esta concepción del desarrollo por ciclos responde a que los griegos sostenían que todo lo que nace está sometido a degeneración, para volver a nacer de nuevo. Estos pensadores de la antigua Grecia⁽³⁾ afirmaban que el *arkhé*, o principio de todas las cosas, era la fuente de la que todo emanaba y a la que todo retornaba. La idea de progreso en los griegos se reduce a esta forma de crecimiento⁽⁴⁾ o desarrollo que es para ellos la *physis*: “la doctrina de los ciclos ha de hallarse precisamente entre aquellos pensadores que nos ofrecieron, y elaboraron posteriormente, la trascendental idea de la *physis*. Todo (...) tiene su modo normal de crecimiento, declaró Heráclito, y por ello, *ex hypothesi*, tiene su ciclo. Pues todos los seres vivientes experimentan unos ciclos de génesis y decadencia, de vida y de muerte”⁽⁵⁾. Para Platón y Aristóteles la esencia de la realidad consistía en una repetición cíclica, en el carácter cíclico de la existencia, algo que para Aristóteles era absolutamente necesario y natural, no accidental. Así entendían los griegos el cambio histórico-cíclico y el progreso (cultural, intelectual, espiritual, etc.) del hombre. Un progreso gradual, lento, continuo y temporal.

Más adelante, los pensadores cristianos retomaron la idea cíclica del desarrollo vital. Al igual que Santo Tomás de Aquino cristianizó la filosofía aristotélica en el medioevo, San Agustín, y la filosofía cristiana en general, recoge la metáfora griega de la génesis y decadencia y la somete al gobierno y a la gracia de Dios, en cuanto sostiene que la humanidad se ha desarrollado desde el principio por una voluntad divina omnipotente, omnisciente y omnipresente. San Agustín adaptó la filosofía pagana, clásica, griega a los usos e intereses cristianos. Bien es verdad que este Padre de la Iglesia, aunque retoma la concepción cíclica griega, rechaza la ilimitada e infinita repetición periódica de ciclos de génesis y decadencia que defendían los clásicos del pensamiento. Para la filosofía cristiana el ciclo de génesis y decadencia es único, no se repite jamás. Así entiende el pensamiento cristiano la idea de progreso. A juicio de San Agustín existe un solo ciclo de nacimiento y de muerte, en

(3) La doctrina de los ciclos, del crecimiento y del desarrollo es fundamental en el pensamiento griego y romano.

(4) Esta idea de *physis* como forma de crecimiento se ha de entender dentro del contexto más amplio que supone el racionalismo científico griego.

(5) Nisbet, R. A.: *Cambio social e historia. Aspectos de la teoría del desarrollo*, Barcelona, Editorial Hispano Europea, 1976, p. 26.

el marco de un desarrollo unilineal y de un ordenamiento divino. La metáfora de progreso debe entenderse sobre la base de que todo está sometido a la voluntad y designio divinos, es decir, prevalece una visión teológico-metafísica del orden y el desarrollo social⁽⁶⁾.

La idea cristiana de progreso material, cultural, espiritual e intelectual de la humanidad implica, amén de una acumulación necesaria e inmanente, la degeneración y decadencia de todos esos logros y avances del hombre: “la concepción de un declive moral y espiritual está inevitablemente relacionada con la posesión de facultades por parte del hombre, que son esenciales para su progreso material y espiritual sobre la tierra”⁽⁷⁾. Lo que defienden los pensadores cristianos es que el progreso de la civilización conlleva una fase o etapa de decadencia y desintegración⁽⁸⁾.

3.- ORTEGA Y LA TÉCNICA: UNA CRÍTICA A LA IDEA DE PROGRESO BAJO EL PRISMA DE LA REBELIÓN DE LAS MASAS

La reflexión que Ortega realiza sobre la técnica queda muy bien clarificada especialmente en dos trabajos suyos, *Meditación de la técnica* y *El mito del hombre allende la técnica*. En este último, Ortega nos dice que “el hombre (...), es un ser técnico”⁽⁹⁾. Para el pensador madrileño gracias a la técnica el hombre se levanta, y enfrenta, a la naturaleza, pues es un ser extraño en ella, un tráfuga. Mediante la técnica el hombre es capaz de dominar la naturaleza, de adaptarse a ella, pues la técnica es un elemento más de la cultura del hombre, y la cultura debe entenderse como una estrategia adaptativa mediante la que el ser humano es capaz de acomodarse al medio en que está inmerso y con el que no coincide: “Esta situación doble, ser una parte de la naturaleza y sin embargo estar precisamente el hombre frente a ella, sólo puede producirse mediante un extrañamiento. Así pues (...), el hombre, no sólo es extraño a la naturaleza, sino que ha partido de un extrañamiento”⁽¹⁰⁾. Para Ortega la técnica tiene su lado positivo, en tanto que permite al hombre moldear y transformar la naturaleza a su medida y en función de sus intereses y proyecto vital; no obstante, el filósofo nos habla en gran parte de su obra, sobre todo en *La rebelión de las masas*, de las consecuencias negativas a que ha dado lugar ese progreso científico y tecnológico. Ortega nos va a alertar de que la técnica (que para él está indisolublemente unida

(6) En el siglo XVIII la voluntad de Dios ha desaparecido bajo la forma del deísmo, y en el siglo XIX, tal voluntad divina, ha desaparecido por completo. En cualquier caso, en la época moderna, Dios ha desaparecido por completo del horizonte intelectual europeo; por eso hablará Newton, en el siglo XVIII, de “la diosa razón”.

(7) Vid Nisbet R. A.: *op.cit.*, p. 90.

(8) La metáfora agustiniana del fin del mundo se mantuvo entre los siglos VII y XI.

(9) “El mito del hombre allende la técnica”, en O.C, tomo IX, p. 618.

(10) *Ibid.*, p. 620.

a la ciencia), aunque tiene consecuencias positivas, también posee una dimensión negativa.

La reflexión que Ortega realiza sobre la técnica y el progreso está directamente ligada y unida a su reflexión sobre la vida humana como realidad radical, primera y primordial. La vida es proyecto o programa de futuro y se compone de dos elementos: el hombre y su mundo o circunstancia. En cuanto ser para mundo, el hombre debe enfrentarse a eso *otro* que no es él, pues no coincide con la naturaleza externa en la que se encuentra. Por esto último el hombre utiliza la técnica, que se constituye en un instrumento para dominar y controlar aquello que se levanta frente a él, y que le ofrece múltiples resistencias y dificultades para llegar a ser el que en proyecto es, es decir, para realizar su vocación y cumplir con su destino. Dice Ortega en *La idea de principio en Leibniz*: “El hombre es un animal inadaptado. Es decir, que existe en un elemento extraño a él, hostil a su condición: este mundo (...). Tiene, pues, que esforzarse en transformar este mundo que le es extraño (...) en otro afín donde se cumplan sus deseos –el hombre es un sistema de deseos imposibles en este mundo– (...). La idea de un mundo coincidente con el hombre es lo que se llama felicidad. El hombre es el ente infeliz y, por lo mismo, su destino es la felicidad. Por eso, todo lo que el hombre hace lo hace para ser feliz. Ahora bien, el único instrumento que el hombre tiene para transformar este mundo es la técnica, y la física es la posibilidad de una técnica infinita. La física es, pues, el órgano de la felicidad, y, por ello, la instauración de la física es el hecho más importante de la historia humana. Por lo mismo, radicalmente peligroso. La capacidad de construir un mundo es inseparable de su capacidad para destruirlo”⁽¹¹⁾. Ortega no es contrario a los progresos de la ciencia y de la técnica, si bien es cierto que el filósofo se inclina más favorablemente hacia los progresos que se puedan acometer en el ámbito de la cultura, en cuanto cultura del espíritu como, por ejemplo, decía el humanista español Luis Vives.

La técnica es uno de los elementos constitutivos de la vida. Y la vida es el nuevo ser originario que crece a lo largo de la historia. El devenir histórico de la vida humana constituye tanto un proceso como un progreso. Las nociones de “acumular ser”, “ser más” y “crecer en su ser” son nociones que constituyen la base de la nueva idea de progreso en Ortega⁽¹²⁾. El progreso de la vida individual, la de cada cual, presupone una utopía, un ideal. Este ideal no es algo irrealizable en la filosofía orteguiana, sino que, por el contrario, hace referencia a algo factible y realizable, en la medida en que se refiere a una potencia o posibilidad de *ser* del hombre. Lo ideal queda inscrito en lo real-fáctico⁽¹³⁾. La realización

(11) Ortega y Gasset, J.: *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., tomo VIII, p. 86.

(12) Véase Rodríguez Amaro, J.: “Hacia un nuevo concepto de progreso en el pensamiento de José Ortega y Gasset”, en *Estudios humanísticos*, número 18, 1996, p. 187.

(13) Véase Ortega y Gasset, J.: “Confesiones del espectador”, en O.C., tomo II, p. 38.

de esa posibilidad de *ser* del hombre pasa por que éste sea capaz de salir victorioso de su enfrente dialéctico con la circunstancia en la que se encuentra inmerso.

Desde antaño, el hombre ha inventado diversos modos de enfrentarse a su circunstancia más inmediata, con el fin de realizarse, de satisfacer una serie de necesidades vitales y de lograr ese bienestar y felicidad que tanto anhela y busca. Tales modos de actuación frente a la naturaleza es lo que llamamos cultura. Y en Ortega así se debe entender. Cultura, técnica, proyecto, naturaleza, necesidades y bienestar forman un todo en la filosofía orteguiana, para el que los actos técnicos “modifican o reforman la circunstancia o naturaleza, logrando que en ella haya lo que no hay (...). El conjunto de ellos es la técnica, que podemos definir (...) como la reforma que el hombre impone a la naturaleza, en vista de la satisfacción de sus necesidades”⁽¹⁴⁾.

Valga esta breve exposición de lo que Ortega considera la actividad técnica del hombre, para adentrarnos en los peligros que conlleva la consideración que las masas y, especialmente, el hombre medio tienen de los avances científicos y tecnológicos, sobre todo en lo que se refiere a ese aumento de posibilidades vitales y bienestar material a que da lugar el progreso científico que parte del siglo XVI y que tiene su momento álgido en el XIX con la llegada de la Revolución Industrial. En el siglo XIX, de manera paralela a ese aumento de facilidades vitales, se produce el fenómeno sociológico y demográfico de las muchedumbres y de las aglomeraciones, y, por ende, las masas empiezan a invadir todos los lugares: cafés, teatros, etc. Las masas siempre han estado ahí, pero, según Ortega, en el siglo XIX, debido al aumento de bienestar material, se rebelan⁽¹⁵⁾. Este fenómeno de las masas no sólo preocupa a Ortega, sino también a los sociólogos. Éstos están preocupados por los comportamientos de las masas, pues los presienten como amenazadores. Occidente y su cultura corren un grave peligro, nos dicen. También hay que responder a Ortega diciendo que aunque el siglo XIX dio lugar a un aumento de bienestar por todos los avances técnicos, nutricionales, higiénicos y sanitarios que se producen, los beneficios, sobre todo materiales, no fueron igual para todos, pues las masas proletarias seguían malviviendo o viviendo a duras penas, ya que eran explotadas en las fábricas, recibiendo un mínimo salario que apenas les daba para subsistir, tal y como subra-

(14) Ortega y Gasset, J.: *Meditación de la técnica*, Madrid, Santillana, 1997, p. 23.

(15) El aumento de bienestar material a que se refiere Ortega no es extensible a todos los individuos y clases sociales. No sé hasta que punto esto fue tenido en cuenta por Ortega. En el siglo XIX, el crecimiento económico y el aumento de posibilidades de vida materiales se reduce a unas determinadas clases sociales, como es la burguesía y la clase media acomodada. Las clases bajas, el proletariado urbano-industrial malvivía con un mísero salario. El obrero industrial vivía hacinado en las ciudades con unas condiciones de vida miserables. Si bien es cierto que el siglo XIX es la época de las revoluciones liberales-burguesas y del advenimiento de la libertad y las democracias parlamentarias. En este sentido, sí que se puede decir que las masas disfrutaron de un mayor número de posibilidades vitales como consecuencia de la caída del Antiguo Régimen y, con él, de la sociedad estamental opresora.

ya Karl Marx en su obra *El Capital*. El aumento de las posibilidades vitales respecto al pueblo llano y trabajador hay que referirlo práctica y únicamente al advenimiento de la democracia y la libertad, pues los que disfrutaron de ese aumento de abundancia material fueron las clases altas, es decir, la burguesía —clase emergente y rectora en ese momento— y la antigua nobleza aburguesada⁽¹⁶⁾. Ortega sostiene que las masas se rebelan debido a ese aumento y crecimiento material, pero ¿qué masas se rebelan debido a esta situación tan favorable? ¿Es el progreso, que se manifiesta en las aplicaciones y concreciones técnicas, y las consecuentes mejoras vitales, algo extensible a todas las clases sociales? Ortega, desde mi punto de vista, se está refiriendo a aquellos contingentes humanos que disfrutaron de ese aumento de disponibilidad material, como es la burguesía y la clase media medianamente acomodada, si bien es cierto que también se refiere al hombre medio, que es el que siempre ha predominado en la historia. Cuando Ortega nos habla de que el advenimiento de la democracia y la libertad también ha producido un aumento del repertorio vital y como consecuencia del mismo la tiranía de las masas, pienso que hace alusión a las propias masas humanas, las cuales adoptan un comportamiento propio de *hombre masa*, en cuanto hombre mediocre y vulgar que sólo busca la satisfacción de sus deseos e instintos vitales. También nos habla Ortega del fenómeno de las muchedumbres y las aglomeraciones, respecto del cual opino que Ortega nos lo presenta como fenómeno puramente sociológico, es decir, como aumento demográfico principalmente. En dichas muchedumbres habrá individuos con un comportamiento propio de *hombre masa* e individuos con un comportamiento propio de *minorías*. Éstas estarían compuestas por aquellos individuos que llevan una vida esforzada, disciplinada y autoexigente, es decir, una vida presta siempre a superarse a sí misma.

En *La rebelión de las masas*⁽¹⁷⁾, obra central de Ortega, el tema de la

(16) Según M. Harris y E. Ross, “a mediados del siglo XIX, la prosperidad de la élite industrial se debía tanto a la forma en que ésta trataba a la mano de obra barata como a la explotación colonial de ultramar. Uno de los fundamentos aparentes sobre los que se erigió el crecimiento industrial fue la extrema pobreza en la que se veía obligada a vivir una gran parte de la clase obrera debido a los bajos salarios y al empleo inseguro o errático con que se caracterizaba el capitalismo industrial” (Harris, M., y Ross, E.: *Muerte, sexo y fecundidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1999, p. 128). En este sentido opino que, aunque las tasas de natalidad eran altas entre la clase obrera, proletaria, también lo eran las tasas de mortalidad, pues los medios y avances higiénico sanitarios, así como la mejora nutricional, no era extensible a todas las clases sociales.

(17) Según José Ortega Spottorno, “en los folletos de *El Sol*, Ortega había ido publicando desde 1926, la que iba a ser su gran obra sociológica al tiempo que la más famosa, *La rebelión de las masas*, que apareció en forma de libro en el año 1929. Ha sido el libro de Ortega más reeditado y más vendido, no sólo en castellano sino en otras lenguas. Aunque el propio autor, en el *Prólogo para franceses* que hizo para la edición gala de su libro en 1937, afirma que los folletos aludidos comenzaron a aparecer en *El Sol* en 1926, nos quedamos con la afirmación exacta de Mermall de que esos folletos se publicaron entre el 24 de octubre de 1929 y el 10 de agosto de 1930; y a pesar de que la obra estaba lista para publicarse en 1929, el autor atrasó su aparición hasta el 31 de agosto de 1930 para que salieran antes sus últimas entregas en el periódico” (Ortega Spottorno, J.: *Los Ortega*, Madrid, Taurus, 2002, p. 351).

crisis de la cultura y la civilización adquieren un rango central. El advenimiento de las masas, la irrupción de las masas en la vida pública y política, la deserción de las minorías respecto de su función rectora, el especialismo-barbarismo, las democracias, la ciencia, la técnica, etc., son los fenómenos característicos de nuestra sociedad, los cuales son estudiados en *La rebelión de las masas*. Por ello, en esta obra se observa como la filosofía se solapa con la sociología⁽¹⁸⁾. Ortega reflexiona acerca de la situación acaecida en el siglo XIX, una situación que cuanto menos es paradójica, pues: “la rebelión de las masas es una y misma cosa con el crecimiento fabuloso que la vida humana ha experimentado en nuestro tiempo. Pero el reverso del mismo fenómeno es tremebundo; mirada por este haz, la rebelión de las masas es una y misma cosa con la desmoralización radical de la humanidad”⁽¹⁹⁾, ya que “vivimos en un tiempo que se siente fabulosamente capaz de realizar, pero no sabe qué realizar (...). Se siente perdido en su propia abundancia. Con más medios, más saber, más técnicas que nunca, resulta que el mundo actual va como el más desdichado que haya habido: puramente a la deriva”⁽²⁰⁾. Ortega nos alerta de que se han olvidado los principios de la cultura, lo que supone estar abocados al vacío. El filósofo crítica la situación que se vive a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, pues son años intensamente técnicos, pero paralelamente son de los años más vacíos.

4.- ORTEGA Y SU CRÍTICA AL PROGRESISMO DE LA MODERNIDAD Y DEL SIGLO XIX.

El siglo XIX es el siglo de la ciencia física, del positivismo, de los grandes avances científicos y sus concreciones técnicas, los cuales, junto a otros acontecimientos como la Revolución agraria, la moral calvinista, etc., posibilitaron que tuviera lugar la Revolución industrial, primero en Inglaterra y posteriormente en el resto de Europa; si bien los frutos obtenidos en el siglo XIX se produjeron gracias al trabajo de excelentes hombres en los siglos precedentes, sobre todo a partir del siglo XVI. Este cientificismo y positivismo del siglo XIX, con sus raíces en el siglo XVI, es algo que Ortega va a asociar a la rebelión de las masas para hacerse dueñas del orden social. Si bien, también es necesario resaltar que este desarrollo científico y técnico caminaba indisolublemente unido a la idea de progreso que imperaba en la Europa Moderna. La idea de progreso es una idea que aparece en el siglo XVII, ligada al universo burgués, a la filosofía moderna del progreso y a la cultura científica del siglo XVI. En el siglo XVII, y de manera paralela al triunfo de la razón humana apriorística, asentada sobre principios científicos, se afir-

(18) Véase Osés Gorraiz, J.M.: *La sociología en Ortega y Gasset*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 126-127.

(19) *La rebelión de las masas*, en O.C, tomo IV, p. 231

(20) *Ibid.*, 167-168.

ma el progreso inevitable, ilimitado y natural de la humanidad, con una tendencia hacia la perfección. La idea moderna de progreso aparece unida al poder de la razón, frente a la concepción cíclica de griegos y cristianos. Esta nueva situación hace decir a Nisbet lo siguiente: “Que la idea emergería por primera vez en la mente occidental como repudiación y antítesis del ciclo clásico y la épica cristiana, es, desde mi punto de vista realista en la historia de las ideas, el aspecto más importante de la idea de progreso”⁽²¹⁾. De la teoría de génesis y decadencia de las épocas anteriores, se pasa a la teoría de génesis y crecimiento progresivo y acumulativo, donde no tiene cabida la decadencia ni la degeneración. Es un momento donde la pura razón asentada sobre principios científico-matemáticos ejerce un dominio absoluto. Se produce una racionalización de todos los ámbitos sociales: el económico, el político, etc., tal y como también sostiene Tierno Galván en su libro *La Ilustración*. En la época moderna se habla de un progreso continuo y necesario en el ámbito del saber y del conocer que no tiene límites. Así lo afirman teóricos del progreso como Bacon, Hegel, Condorcet, etc. Los racionalistas Descartes y Leibniz también defienden que es algo natural y normal que el conocimiento humano progrese y se desarrolle constantemente, o sea, de forma acumulativa y con seguridad. Los racionalistas, que lógicamente identificaban su fe en el progreso con su idolatría hacia la omnipotencia de la pura razón humana, físico-matemática, también eran conscientes de todas aquellas situaciones que podrían suponer obstáculos para ese progreso del conocimiento. Si bien es cierto que autores como Condorcet venían a decir que los obstáculos que pudieran aparecer no detendrían ese progreso, aunque habría que hacerles frente. La fe en el progreso era una auténtica ideología que dominaba la atmósfera intelectual del siglo XVIII fundamentalmente. Dentro de la filosofía del progreso social, cabe destacar la tesis de Kant de que la humanidad evoluciona y progresa hacia un estado de perfección moral y social en el tiempo. Es Kant, a juicio de García Morente, quien “puso las bases para el pensamiento del progreso y la creencia en el progreso”⁽²²⁾. Lo que se debe a que “Kant, al distinguir y contraponer el conocimiento de lo empírico y la idea de lo absoluto, recluye lo absoluto, lo perfectamente bueno, a lejanías inaccesibles, que orientan el esfuerzo humano y le señalan dirección, rumbo y sentido. Desde este instante la historia de la humanidad puede ya desplegarse como un progreso, puede pensarse como una educación del género humano”⁽²³⁾. Junto con Kant son muchos los que piensan que la humanidad se dirige hacia un estado de perfección del género humano, hacia una sociedad perfecta⁽²⁴⁾.

(21) Nisbet, R. A.: *op. cit.*, p. 103.

(22) García Morente, M.: *Ensayos sobre el progreso*, Madrid, Encuentro Ediciones, 2002, p. 96.

(23) *Ibid.*, p. 96.

(24) En la idea de que la civilización camina hacia un estado de perfección hincan sus raíces las *utopías* de Tomás Moro o de Campanella, que a su vez se convierten en anticipaciones del anunciado en el siglo XX paraíso comunista, donde cabe destacar todos los crímenes que se cometieron bajo los regímenes socialistas de Lenin y Stalin, con el objetivo de dar lugar al advenimiento de ese soñado paraíso terrenal.

Tal y como más adelante se podrá ver, todas estas ideas son anticipaciones de la teoría de la evolución social del siglo XIX. Al igual que los teóricos del progreso buscaban una ley natural de ese progreso ilimitado e inevitable de la civilización, los evolucionistas sociales van a buscar, de la misma forma, una ley del desarrollo social de la humanidad. En Cordorcet y en Kant (dos de los máximos representantes de esa idea de progreso universal en el siglo XVIII) existen precedentes del evolucionismo unilineal y etnocéntrico decimonónico.

Los siglos XVIII y XIX se han caracterizado por esa embriaguez, fe y culto en el progreso ilimitado del saber, del conocer y del intelecto humano. Una idea de progreso que aparece ligada al paradigma de la modernidad y también a ese proyecto emancipador de Habermas –ligado a las teorías críticas–, que según él no está acabado, sino por completar.

El pensamiento nuevo que se produce en la época moderna nos interesa porque es fruto de determinados individuos que, debido a su esfuerzo intelectual, originaron una nueva visión de la realidad. Destacan a este respecto las aportaciones del propio Galileo, Descartes, Newton, Spinoza, Leibniz, etc., con los que se inicia la época moderna y, con ella, el imperio de la ciencia y de la razón pura que alcanzará su culminación en el *Siglo de las Luces*. Este imperio de la razón hará desembocar al hombre en el imperio de la sinrazón, es decir, en un mar de irracionalidad. El hombre dieciochesco cree que todo es posible y realizable, lo que le conduce a realizar verdaderas aberraciones, al querer ir más allá de donde puede llegar. El hombre moderno, debido a su afán racionalizador, pretende traspasar límites que le están vedados, de ahí la tesis: “el sueño de la razón produce monstruos”. Esta tesis aparece, desde un punto de vista literario, en la novela gótica del XIX, donde por poner un ejemplo, se puede citar la obra de Mary Shelley, *Frankenstein*. Todo esto responde a la fe que el hombre moderno depositó en la ciencia, en la pura razón matematizante.

Y si bien es verdad que la creencia en ese desarrollo progresivo de la condición humana persiste hoy día, no es menos cierto que tanto hoy como en la época moderna aparecen detractores de ese progresismo: “Ningún otro grupo del siglo XIX expresó de una forma más amplia y profunda las dudas sobre el progreso que la notable escuela de filósofos morales escoceses, que contaban entre sus miembros a David Hume, Adam Ferguson y Adam Smith, entre otros”⁽²⁵⁾. Ferguson, o el propio Voltaire, sostenían que existen periodos de decadencia y degeneración, y no sólo de progreso.

En el siglo XIX, con el nacimiento de la disciplina antropológica, los evolucionistas sociales, herederos de esa idea de progreso universal dieciochesca, van a defender que la humanidad en su conjunto ha pasado por una serie de etapas o fases de desarrollo⁽²⁶⁾. Al respecto, se pue-

(25) Vid., Nisbet, R. A.: *op. cit.*, p. 125.

(26) Para los evolucionistas, y para todos los teóricos que aquí están apareciendo, existía una equivalencia entre progreso, desarrollo y evolución.

de citar a Morgan, Ferguson o Tylor, autores que defendían que la humanidad evoluciona o progresa sobre la base de tres periodos: salvajismo, barbarie y civilización, que, a la vez, se componen de subetapas. Tanto en el siglo XVIII, con la idea de progreso y la teoría de la historia natural, como en el siglo XIX, desde la perspectiva de los evolucionistas, las palabras progreso, desarrollo, avance e historia natural se consideran análogas⁽²⁷⁾. En los siglos XVIII y XIX, también se pensaba que ese progreso se debía a fuerzas inmanentes a la propia humanidad. Los evolucionistas sociales (Marx, Maine, Tylor, Morgan, Spencer, etc.) utilizaban el método comparativo, que aparece ligado a la noción de progreso de la Ilustración (*Aufklärung*) y al desarrollo de la teoría científica, en tanto que la ciencia física y la biología, que en esos momentos ejercían una soberanía absoluta dentro de un marco positivo o científico, servían de modelo a las Ciencias Sociales, que adoptaron los métodos de estas ciencias de la naturaleza, con el objetivo de adquirir el rigor y la objetividad que éstas tenían. Para estos científicos sociales Europa, y más concretamente Inglaterra, era la cima de la civilización y representaba el más elevado nivel de progreso que se puede alcanzar. También decían que todas las culturas caminaban o se dirigían hacia ese estado superior, es decir, hacia ese estado de modernidad a que había llegado la civilización europea. Los filósofos sociales del siglo XIX afirmaban que la Inglaterra victoriana representaba el más alto grado de desarrollo socio-cultural, lo que refleja la perspectiva etnocéntrica en la que estaban sumidos estos pensadores decimonónicos⁽²⁸⁾. Para los evolucionistas sociales, presos de un determinismo racial y biológico, las culturas del pasado se encontraban en una fase de desarrollo y evolutiva retrasada. Evaluaban todos los sistemas socio-culturales desde su propia perspectiva. Para estos científicos o teóricos sociales, como, por ejemplo, los ya citados Comte⁽²⁹⁾, Marx, Maine, Tylor y Morgan, la civilización europea era la que aglutinaba y condensaba los máximos progresos en todos los campos. Bien es verdad que todos los progresos tecnocientíficos y materiales se producen

(27) La teoría de la evolución social del siglo XIX es una continuidad de la idea de progreso general de los siglos XVII y XVIII.

(28) El etnocentrismo supone adoptar un punto de vista central, es decir, de hegemonía cultural, en cuanto pensar que lo propio, la propia cultura, es lo mejor y, por tanto, es lo que debe imitar y servir de modelo cultural. Sin embargo, aunque todos los pueblos o naciones son en alguna medida etnocéntricos, no se debe universalizar lo particular, pues esto puede degenerar en intolerancia hacia el *otro*. Otro de los problemas que puede acarrear ese sentimiento étnico de identidad nacional es que se convierta en cerrado o asesino, en tanto que rechace todo lo diferente (hay que tener presente que el concepto de diferencia implica jerarquía) y se mate por él. Una identidad nacional abierta, en cuanto convivir con el otro, con la diferencia, es lo que debiera acontecer. En el caso de Ortega, hay que decir que para él la democracia y la integración de todos los pueblos de Europa, no es contraria a ese sentimiento étnico, mientras éste no se quiera imponer. Es más, el cosmopolitismo, el sentirse ciudadano del mundo refuerza aún más si cabe esa identidad nacional.

(29) Según A. Comte, padre de la sociología positivista, el conocimiento pasa por tres etapas de desarrollo: la religiosa, la metafísica, la positiva o científica. En el siglo XIX el conocimiento se encuentra en la última fase.

y se llevan a cabo en Europa, debido a que la actividad y el discurso lógico-científico, principalmente androcéntrico, se origina en el continente europeo. Fruto de ese progreso e imperio de la razón científica o instrumental —que aparece ligada al protagonismo del hombre burgués— es la ya mencionada Revolución Industrial, que supone la materialización, a través de las aplicaciones y concreciones técnicas, de esa idea de progreso. Pero ¿es ese progreso extensible a todos los individuos o, por el contrario, lo que supone es un aumento de las diferencias, desequilibrios y desigualdades socio-económicas entre clases? A mi juicio ocurre más bien lo segundo.

Ortega será crítico de ese progresismo (científico y técnico) y racionalismo tradicional apriorista⁽³⁰⁾, afirmando que la razón pura tendrá que someterse al dictamen de la razón histórica: “progresismo (...); utopismo son solo y un único *ismo*”⁽³¹⁾.

El pensador madrileño también analiza el papel del racionalismo moderno en la gestación del “hombre masa”. Este movimiento filosófico, con sus mitos de progresismo e industrialismo, con su creencia en el poder ilimitado de la razón, ha producido tal *autosuficiencia* operativa en el hombre medio, que éste, sin especial esfuerzo de su parte, se ha creído un hombre superior y se ha cerrado herméticamente en sí mismo⁽³²⁾. El imperialismo de la razón occidental, en cuanto fe vulgar en la razón, degenera en la apología de aquellas actitudes que son tanto más racionales, cuanto más eficaces y metódicamente organizadas⁽³³⁾. Para Ortega, una de las consecuencias del progresismo (que tiene su momento álgido a finales del siglo XIX) y del racionalismo es la rebelión de las masas⁽³⁴⁾, al creerse éstas en posesión de un poder excepcional. Las masas piensan que el mundo les ofrece todo lo que necesitan para conseguir todo aquello que se proponen. Ese poder excepcional del que se cree depositaria la masa es el poder de la razón. Lo que nos lleva a afirmar que la rebelión de las masas es una y misma cosa con la rebelión de la razón científico-técnica contra cualquier otra instancia y su proclamación como poder absoluto y universal, al alcance de todos⁽³⁵⁾. Este imperalismo de la razón pura, abstracta y científico-matemática es algo que Ortega

(30) Ortega pretendía acabar con la pleamar del nihilismo rectificando dos errores: el de un racionalismo suplantador de la espontaneidad, es decir, que pone los productos de la razón en lugar de la realidad vivida y recluye así la realidad en lo ideado, y el optimismo metafísico que empezó en Grecia, que el barón de Condorcet y de más racionalistas del XVIII santificaron bajo el nombre de progresismo (Véase Blanco Fernández, D.: “El aristocratismo de Ortega”, en *Sistema*, nº 76, 1987, p. 77).

(31) *El tema de nuestro tiempo*, en O.C., tomo III, p. 185.

(32) Véase Cerezo Galán, P.: *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona, Ariel, 1984, p. 70.

(33) *Ibid.*, p.71.

(34) En opinión de Ortega: “La rebelión de las masas puede, en efecto, ser tránsito de una nueva y sin par organización de la humanidad, pero también puede ser catástrofe en el destino humano” (*La rebelión de las masas*, tomo IV, p. 193).

(35) Véase Cerezo Galán, P.: *op.cit.*, p.71.

va a rechazar y criticar⁽³⁶⁾: “No hay razón para negar la realidad del progreso, pero es preciso corregir la noción que cree seguro ese progreso. Más congruente con los hechos es pensar que no hay ningún progreso seguro, ninguna evolución, sin la amenaza de involución y retroceso. Todo es posible en la historia —lo mismo el progreso triunfal (...) que la periódica regresión”⁽³⁷⁾. Frente a ese utopismo y misticismo racionalista y su vertiente científicista, Ortega va a proponer el imperio de la razón histórico-vital, pues para él, el devenir histórico y vital del hombre y de los pueblos polariza la idea de progreso.

En el siglo XIX, según Ortega, el nuevo contorno vital⁽³⁸⁾ se debe al trabajo de determinados individuos, por lo que no es obra de la naturaleza como creía el hombre medio. Estas minorías con su continuo trabajo hicieron posible que las masas, en el siglo XIX, disfrutaran de un mundo lleno de comodidades: “las nuevas masas se encuentran con un paisaje lleno de posibilidades, y, además, seguro, y todo ello presto, a su disposición, sin depender de su previo esfuerzo”⁽³⁹⁾. Las masas, en vez de valorar lo que les acontece e intentar adoptar un comportamiento similar al de aquellos hombres que han posibilitado su bienestar, se dedican a disfrutar de lo recibido sin ninguna pretensión de continuar lo que otros individuos comenzaron. El problema radica en que las masas no reconocen instancia superior, ni valoran a los individuos excelsos que las precedieron. Ortega asocia esta crisis de finales del siglo XIX, y las primeras décadas del siglo XX, a las consecuencias tan desastrosas que conlleva la propia rebelión de las masas.

El *hombre masa*, tal y como lo define Ortega, es producto del siglo XIX, en que se produjo un aumento del bienestar y del repertorio de posibilidades vitales, gracias al advenimiento del liberalismo, la democracia y a los progresos en el ámbito de la ciencia y la técnica: “tres principios han hecho posible ese nuevo mundo: la democracia liberal, la experimentación científica y el industrialismo. Los dos últimos pueden resumirse en uno: la técnica”⁽⁴⁰⁾. Tanto los progresos científicos, el aumento de abundancia material, como el industrialismo no son fruto del siglo XIX, sino que es la consecuencia del trabajo realizado desde el siglo XVI por parte de figuras sobresalientes en el campo de la ciencia: “Ninguno de esos principios fue inventado por el siglo XIX, sino que proceden de las dos centurias anteriores. El honor del siglo XIX no estriba en su invención sino en su implantación”⁽⁴¹⁾. En este contexto, y

(36) En *El tema de nuestro tiempo* (1923) Ortega proponía, frente a la razón pura revolucionaria y dogmática, el imperio de la razón vital.

(37) *La rebelión de las masas*, tomo IV, pp. 193-94.

(38) El tema de todo aquello que recibimos del contorno humano, de los usos y las vigencias sociales, será analizado y estudiado en profundidad por Ortega en la obra *El hombre y la gente* (obra póstuma de 1958), dentro del marco de la sociología fenomenológica.

(39) *La rebelión de las masas*, en O.C., tomo IV, p. 178.

(40) *Ibid.*, p. 177.

(41) *Ibid.*, p. 177.

contra todo pronóstico, este hombre hermético e indócil se rebela. El *hombre masa*, producto de este siglo, va a hacer un mal uso de las facilidades y posibilidades que usufructúa. Este hombre vulgar va a creer que todo es posible y realizable, por lo que olvida las dificultades y acedías de la vida misma. Esta fe progresista del *hombre masa*, hace decir a Ortega que “de puro parecemos todo posible, presentimos que es posible también lo peor: el retroceso, la barbarie, la decadencia”⁽⁴²⁾.

El *hombre masa* viene a ser el nuevo fenómeno sociológico, y confiere un carácter de naturaleza a la cultura; es un bárbaro vertical, un primitivo que no se atiene a normas, en pleno disfrute de derechos y beneficios, por lo que supone una vuelta al estado de naturaleza, barbarie y animalidad, en cuanto se encuentra al nivel del animal, alterado, extasiado, dominado por las cosas que le rodean. Por ello, el comportamiento del *hombre masa* pone en crisis a la propia cultura occidental⁽⁴³⁾. El *hombre masa* no se integra en la cultura que le ha hecho surgir: “el hombre hoy dominante es un primitivo, un *Naturmensch* emergiendo en medio de un mundo civilizado. Lo civilizado es el mundo, pero su habitante no lo es: ni siquiera ve en él la civilización, sino que usa de ella como si fuese naturaleza”⁽⁴⁴⁾. Este nuevo tipo humano, que surge y se rebela en el siglo XIX, se encuentra un mundo socialmente perfecto, donde no ve limitaciones de ningún tipo, cuando, y según Ortega, “para el *vulgo* de todas la épocas, *vida* había significado, ante todo, limitación, obligación, dependencia”⁽⁴⁵⁾. A este hombre nuevo del siglo XIX el mundo se le presenta únicamente lleno de posibilidades y facilidades gracias a los avances científico-tecnológicos, pero olvida que la ciencia y la técnica pueden llegar a convertirse, como decían los miembros de la Escuela de Frankfurt, en fuerzas opresoras para con el hombre, en la medida en que éste puede llegar a quedar sometido a su propia lógica de dominio, a su propia lógica científica. También Heidegger nos venía a decir que la técnica es una forma de verdad caracterizada por el dominio sobre las cosas y sobre el hombre.

5.- CONCLUSIONES Y VALORACIÓN PERSONAL

Nuestro tiempo se caracteriza por ser el tiempo de la técnica⁽⁴⁶⁾. Vivimos bajo el brutal gobierno de la tecnociencia⁽⁴⁷⁾, si bien es verdad

(42) *Ibid.*, p. 168.

(43) Véase Cerezo Galán, P.: *op.cit.*, p. 69.

(44) *La rebelión de las masas*, en O.C, tomo IV, p. 196.

(45) *Ibid.*, p. 177.

(46) Véase Cordero del Campo, M. A.: “La idea de la técnica en Ortega”, en *Revista de Estudios Ortegaianos*, Madrid, n.º.5, noviembre de 2002, p. 176.

(47) Nuestra barbarie procede fundamentalmente del grupo técnico. El hombre de ciencia actual es el “prototipo de *hombre masa*. La ciencia misma, que es la raíz de la civilización, lo convierte directamente en *hombre masa*, hace de él un primitivo, un bárbaro moderno. →

que de manera paralela nos encontramos inmersos en una crisis de los principios generales de la cultura y de la educación, en la medida en que nos hallamos sometidos al imperio de la vulgaridad o de la mediocridad uniformadora, que Ortega asociaba a la rebelión de las masas⁽⁴⁸⁾. La técnica nos ha hecho progresar pero a la vez retroceder, en tanto que nos ha condenado a ese mundo platónico de las sombras, del que por cierto nos habla José Saramago en su libro *La Caverna*, es decir, a ese mundo de lo superfluo, de la mera apariencia y del vago conocimiento que es donde el hombre en su versión pragmatista y utilitarista se mueve a sus anchas. Podríamos recordar ese maravilloso fragmento del Libro VII de *La República* de Platón que viene a colación con lo aquí expuesto: “Representate hombres en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz. En ella están desde niños con las piernas y el cuello encadenados (...), las cadenas les impiden girar en derredor la cabeza (...). Extraños son esos prisioneros. Pero son como nosotros”⁽⁴⁹⁾. Este fragmento es, al mismo tiempo, un auténtico tratado sobre la educación y sobre la ignorancia del hombre.

Todas las comodidades y facilidades a que ha dado lugar el desenfrenado desarrollo científico y tecnológico han hecho que el hombre actual de la era del informacionalismo sea un ser caprichoso, *un niño mimado* o un bárbaro—como decía Ortega—, un ser que confunde sus deseos con la realidad, y cuyo proyecto de vida es, la mayoría de las veces, la ausencia de proyecto, ya que no hace lo que tiene que hacer, sino que realiza lo que es más cómodo, práctico y le reporta mayores beneficios, sobre todo y ante todo materiales. Es el hombre moderno un “individuo” que lo quiere todo aquí y ahora, un ser consumista, producto de esta sociedad y cultura de masas, que apenas posee capacidad reflexiva y crítica, pues son los *Mass Media* los que piensan, reflexionan y eligen por él, incluso llegando a ofrecerle una identidad: “los años noventa han traído en el campo de la cultura mediática en general y en el de la televisión en particular un amplio fenómeno que no puede describirse sino como

Generación tras generación, el hombre de ciencia ha tenido que ir recluyéndose en un campo de ocupación intelectual y, de esta manera, perdía contacto con el resto de partes de la ciencia. El elitismo de Ortega es inconciliable con la tecnocracia por dos razones: porque el tecnócrata fía su labor de mando a la ciencia particular en que es experto. Y lo que es más grave, que en el resto de campos que no son de su especialidad se comporta como un sabio (Véase Blanco Fernández, D.: “El aristocratismo de Ortega”, en *Sistema*, n° 76, 1987, p. 86).

(48) Para Ortega la técnica no puede seguir viviendo si el hombre no se atiene a los principios de la cultura: “La técnica es consustancialmente ciencia y la ciencia no existe si no interesa en su pureza y por ella misma y no puede interesar si las gentes no continúan entusiasmadas por los principios generales de la cultura”. Esto se debe a que la técnica fue creada por un impulso cultural, especialmente de las minorías selectas. Sigue Ortega diciendo: “El actual interés por la técnica no garantiza nada, y menos que nada el progreso mismo o la perduración de la técnica. Bien está que se considere el tecnicismo como uno de los rasgos de la cultura moderna” (*La rebelión de las masas*, tomo IV, pp. 196-97).

(49) Platón.: *La República*, introducción, traducción y notas por C. Eggers Lan, 514a – 515b, Madrid, Gredos, 1986, p. 338.

el dictado de la vulgaridad del *hombre masa*, sostenido por el circuito del experto-ilusionista que consulta cada día el panel de audiencia y decide qué sigue en antena y qué se elimina. La cultura, la educación, el amor y las relaciones personales, las diversiones con su inconfundible estilo orgiástico, parecen responder al guión escrito por Ortega. El *hombre masa* o el bárbaro vertical parece bien asentado en Occidente. Las dramáticas preguntas que se hiciera Ortega hace setenta años tienen plena vigencia, aun cuando estos temores parezcan extrañamente fuera de lugar en este prolongado fin de fiesta que venimos disfrutando⁽⁵⁰⁾. Los *Mass Media*⁽⁵¹⁾ quitan tiempo a la reflexión y al juicio crítico por parte del ser humano. Estos medios de comunicación obnubilan al hombre, tal que muchas veces la imagen que de los acontecimientos nos ofrecen, y también de la realidad, aparece sesgada o, en parte, manipulada o tergiversada. A juicio de Marcuse: “La mera supresión de todo tipo de anuncios y de todos los medios adoctrinadores de información y diversión sumergiría al individuo en un vacío traumático en el que tendría la oportunidad de sorprenderse y de pensar, de conocerse a sí mismo (o más bien a la negación de sí mismo) y a su sociedad⁽⁵²⁾”.

Los *Mass Media* invaden nuestras ciudades y llegan a pueblos lejanos. La radio, la televisión, etc., actúan como mecanismos para la estandarización cultural en nuestro mundo, es decir, se ha producido un predominio del nivel medio, una mediocrización de la cultura. Este cuarto poder es, en realidad, el primer poder. Los poderes fácticos, económicos y políticos, saben que hacerse con el poder de los medios de comunicación les posibilita maximizar en alto grado sus intereses, económicos o políticos, en tanto que manipulan a las masas para usarlas en su propio interés. Se podría hablar de la dictadura de los *Mass Media*, en cuanto fabrican y moldean la opinión pública⁽⁵³⁾. Los medios de comunicación de masas aparecen bajo el aura de este desarrollo científico-tecnológico. La tecnología, rodea al hombre europeo de bienes y servicios baratos, de pan empaquetado, transporte subterráneo, pantalones vaqueros, agua corriente y aparatos eléctricos que se encienden al toque de un dedo. Este hombre no se plantea el que no haya luz solar o aire que respirar⁽⁵⁴⁾. El

(50) Lasaga Medina, J.: “Introducción a un artículo de Saul Bellow”, en *Revista de estudios orteguianos*, nº3, Madrid, 2001, p. 296.

(51) “El siglo XX fue una edad dorada para los medios de comunicación de masas. La tecnología hizo posible, primero a través de la radio y después a través de la televisión, llegar con el mismo mensaje a toda la nación al mismo tiempo y posteriormente, a través del satélite, a todo el mundo. Los medios basados en el éter fueron los mejores instrumentos de propaganda que ha tenido nunca el mundo (...). La televisión desempeñó el papel principal durante la segunda mitad del siglo XX, y el dominio de la cultura de masas por parte de la televisión ha supuesto un considerable apoyo para la moribunda nación-estado (...). Todos los que somos espectadores de la televisión podemos reunirnos y comportarnos como buenos ciudadanos y consumidores, de modo que continúen girando con suavidad las ruedas del aparato productivo” (Bard, A. y Söderqvist, J.: *La Netocracia*, Madrid, Prentice Hall, 2002, pp. 143-144).

(52) Marcuse, H.: *El hombre unidimensional*, Barcelona, Ariel, 1984, p. 274.

(53) Véase Bard, A. y Söderqvist, J.: *La Netocracia*, Madrid, Prentice Hall, 2002, p. 66.

(54) Véase Bellow, S.: “Prólogo a La rebelión de las masas”, en *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 3, Madrid, 2001, p. 298.

hombre actual piensa que esas cosas, agua, luz, etc., deben estar ahí porque sí, ya que al hombre moderno no se le pasa por la cabeza que eso pueda faltar y, a su vez, piensa que todas las facilidades y bienestar que le acontecen es obra de la naturaleza de una manera espontánea, por lo que es un ser ciego al carácter milagroso de la naturaleza. En la civilización actual, en la sociedad de masas, ha triunfado el hombre vulgar, al que interesan sólo las facilidades, comodidades y riqueza que la vida puede ofrecerle, a la vez que huye y reniega del esfuerzo, abomina del sacrificio y la disciplina como si de una enfermedad se tratase. Con la técnica y la tecnología ha surgido un nuevo estilo de vida y una nueva manera de percibir el mundo y los objetos, lo que se debe a que el desarrollo tecnológico envuelve nuestras vidas. Las máquinas nos afectan a todas horas y por doquier; su precisión, su velocidad, su eficacia dan lugar a la configuración de un nuevo tipo humano. Y ¿cuáles son los rasgos básicos de este nuevo tipo de hombre?. Este modelo humano —*el hombre masa*— se caracteriza por tener un enorme sentimiento de poder, en cuanto con sólo pulsar unos botones consigue comunicarse con lugares remotos, compra un libro que está en una tienda muy lejana, logra que el ordenador le obedezca, etc. El hombre de la era tecnológica posee confianza en sí mismo, aunque también vacío interior, desorientación e incertidumbre.

Vivimos inmersos en una sociedad y cultura del conocimiento —de una globalización científica y tecnológica—, donde la ciudadanía de esta sociedad debe ser capaz de diferenciar y seleccionar la comunicación que le llega en forma de mensajes rápidos y superficiales, así como impulsar y desarrollar su pensamiento crítico y su capacidad de discernimiento. En la medida en que esto acontezca será posible que se de verdaderamente una democracia.

El *hombre masa* postmoderno sólo tiene ojos para valorar lo inmediato. El tiempo y el espacio se han acortado y sólo tiene valor el instante presente, el pasado ya no es y el futuro no existe, todo lo contrario a lo que Ortega proponía, pues para el filósofo madrileño la vida es proyecto, programa de futuro, lo que implica tener en cuenta el pasado de cara al presente y al porvenir. El hombre técnico, en cuanto ser hedonista, quiere disfrutar de las cosas y quiere hacerlo ya, al instante. El consumismo se convierte en una de las caras más oscuras de este hombre. El sentido de la vida queda polarizado en torno a la posesión de cosas, del ámbito del ser se ha pasado al ámbito del tener, del tener más que nadie, pues casi todo se mide en función de la capacidad adquisitiva de cada cual. Hoy en día, lo que la gente busca y compra es aquello que le otorga distinción, es decir, se adquieren productos de marca, ya que éstos son signo de posición socio-económica y estatus, y también manifiestan y reflejan diferencias de clase. Ahora hay más productos de consumo, la mayoría de ellos artificiales. Se ha conseguido satisfacer las necesidades urgentes de muchos hombres, pero también una alienación

del hombre, que es un *homo consumens*, pues vive únicamente para poseer y consumir, pero siempre insatisfecho, un hombre que tira las cosas que todavía sirven para comprar otras nuevas. Muchísimas cosas son sintéticas, manipuladas. Estamos rodeados de cosas inútiles.

Otra de las características de este tipo humano materialista es el dominio de lo fáctico. Importan los hechos, no las ideas. El tiempo es oro por lo que no se puede perder especulando, ni contemplando. El hombre es pragmático y utilitarista hacia el mundo. No se estudia para saber más, para adquirir conocimientos y cultivarnos, sino que el fin perseguido a través del estudio es conseguir un buen empleo para ganar mucho dinero y, así, satisfacer esas necesidades materiales y artificiales en aumento, necesidades represivas como decía Marcuse.

Al hombre ultramoderno, sumamente individualista, no le asombra ni sorprende casi nada: que haya trasplantes de corazón, que un artefacto se pasee por la luna, que pueda observar objetos a millones de años luz, etc. Y si se admira se admira poco y durante poco tiempo. Como un niño, una vez que ha jugado con un juguete, lo olvida. Si bien es cierto que este *hombre masa*, al creer que todo lo puede, se asombra cuando, por ejemplo, surge una enfermedad y no la puede combatir con premura. El hombre de hoy en día, no acepta la muerte como algo consustancial a la vida, no se ha acostumbrado a vivir con ella, a aceptarla sin más, sino que aspira a que la técnica vaya estirando su tiempo, negándose a aceptar que “el hombre –como decía Heidegger– es un ser relativamente al fin –a la muerte– (...). En cuanto *poder ser* no puede el *ser ahí* rebasar la posibilidad de la muerte. La muerte es la posibilidad de la absoluta imposibilidad del *ser ahí*. Así se desemboza la muerte como la posibilidad más peculiar, irreferente e irrebable”⁽⁵⁵⁾. Toda mi existencia en este mundo está ordenada continuamente por su tiempo, está verdaderamente envuelta en él. El conocimiento de que mi muerte es inevitable hace que este tiempo sea limitado para mí. Cuento con una determinada cantidad de tiempo disponible para llevar a cabo mis proyectos, y esta situación afecta mi actitud hacia los mismos. El conocimiento de la finitud y limitación temporal de mi vida inyecta una angustia subyacente en mis proyectos⁽⁵⁶⁾.

Para el hombre hedonista actual todo lo que suene a sacrificio, a dureza, le resulta no sólo duro, sino que lo quiere evitar. Lo que a este hombre interesa es vivir el presente y que éste sea lo más cómodo posible. Decía Ortega que “bajo su máscara de generoso futurismo, el progresista no se preocupa del futuro: convencido de que no tiene sorpresas ni secretos (...); seguro de que ya el mundo irá en vía recta, sin desvíos ni retrocesos, retrae su inquietud del porvenir y se instala en un definiti-

(55) Heidegger, M.: *El ser y el tiempo*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984, pp. 272-274.

(56) Véase Berger, P.L. y Luckmann, T.: *La construcción social de la realidad*, B. Aires, Amorrortu, 1986, p. 45.

vo presente⁽⁵⁷⁾. Surge una idolatría del mundo terrenal y una idolatría del hombre hacia sí mismo. En este contexto es donde se mueve a sus anchas ese tipo humano que Ortega denominó *hombre masa* y que todos llevamos dentro, si bien es cierto que unos más que otros. De ahí el pesimismo de Ortega, aunque no es para menos, ya que ese progreso material de la humanidad se puede convertir en retroceso, pues si miramos hacia el futuro, encontramos motivos para que el hombre medio no vaya a conservar este nivel ni alcanzar uno mayor. Por el contrario, es muy probable que retroceda a niveles inferiores⁽⁵⁸⁾. Sin embargo es evidente que en el momento presente se dan una serie de circunstancias que no permiten ver la vida como algo absolutamente maravilloso, ya que están sucediendo fenómenos desastrosos que hasta el propio *hombre masa* percibe como tal. Me refiero al fenómeno del terrorismo, las guerras, la sobreexplotación de los recursos naturales, etc. De lo que se deduce que el hombre medio no puede pensar que comprende o controla todo lo que está ocurriendo. Por esto dice Saul Bellow que, “si la humanidad está hoy desmoralizada, acaso haya que buscar la causa no en la rebelión de las masas sino en los reveses sufridos por la sociedad de masas, en la sombra densa de sus temores, sobradamente realistas, y sobre todo en el dolor del alma perseguida, mutilada y no del todo eliminada. Ortega ve el siglo XX desde su perspectiva: ve un tipo humano disminuido y fatalmente desfigurado, una nueva fuerza en el mundo que suma cientos de millones de individuos y que ha llegado a dominar la civilización moderna⁽⁵⁹⁾. Si bien es verdad que el hombre occidental no puede controlar determinados fenómenos, no es menos cierto que puede intentar evitar otros muchos, en el sentido de valorar los costes de algunas de sus acciones. Bajo el sistema capitalista y la economía de libre mercado, se están produciendo verdaderos desastres medio-ambientales y ecológicos, lo que se debe a que impera la economía ortodoxa o clásica, que actúa movida por el principio de la crematística, o sea, el arte de ganar dinero al precio que sea, a la vez que se basa en valoraciones subjetivas o preferencias individuales expresadas en el mercado. El sistema capitalista sólo se dedica a realizar una valoración económica de los desastres medio-ambientales que produce. Las empresas y las grandes multinacionales no piensan en las consecuencias que estos desastres ecológicos pueden tener de cara a las generaciones futuras. En el sistema capitalista impera una lógica individualista, insolidaria y egoísta, donde cada cual mira por su propio interés y beneficio y no por el de la comunidad. Las consecuencias de esos desastres naturales son padecidas fundamentalmente por los pobres. Hay millones de refugiados del medio ambiente. Este panorama tan desolador me lleva a compartir

(57) *La rebelión de las masas*, en O.C., tomo IV, p. 169.

(58) Véase Bellow, S.: “Prólogo a *La rebelión de las masas*”, en *Revista de Estudios Orteguianos*, nº3, Madrid, 2001, p. 299.

(59) *Ibid.*, pp. 299-300.

con Gadamer la convicción de que “el reto que nos presenta el mundo en evolución es considerable: evitar las guerras suicidas, proteger la naturaleza que nos sustenta y a la que sustentamos, favorecer el bienestar del ser humano, atender y cuidar nuestros ámbitos de libertad, tanto en el propio país como en los demás países y continentes”⁽⁶⁰⁾.

Un factor importante de esta crisis es el alto nivel de vida en los países desarrollados. Lo que se refleja en un nivel de consumo ostentoso, enorme, que raya el despilfarro. De la misma manera que el crecimiento y desarrollo económicos no pueden ser ilimitados, pues los recursos no lo son, tampoco este nivel de consumo puede ser infinito. La cuestión que se plantea es cómo mantener el bienestar de la sociedad sin sobreexplotar los recursos y preservando el medio ambiente, o sea, hacer realidad un desarrollo sostenible. A mi parecer, la solución es evidente: debemos modificar nuestro estilo de vida. Para ello se debe producir un cambio de mentalidad en ese modelo de hombre que Ortega denominó *hombre masa*, y que responde, en este caso, al modelo de hombre occidental.

El desequilibrio del período que estamos viviendo, radica en el hecho de que existe un desfase entre una evolución económica y técnica demasiado rápida, y una evolución intelectual y moral de la humanidad muy pobre, como también dijo en un momento determinado J. J. Rousseau. El hombre de hoy no es más inteligente, ni más honesto ni más equilibrado. Lo que ocurre es que vivimos en un mundo donde escasean los fines y abundan los medios. El hombre medio está instalado en un mundo sobrado “del cual percibe sólo la superabundancia de medios, pero no las angustias”⁽⁶¹⁾. Esto supone una crisis de finalidad de un pensamiento abocado al vacío. Vivimos una época donde predomina el nihilismo, la nada, el absurdo, el vacío existencial. Ha perdido su validez la creencia básica que alimentó la cultura occidental durante siglos; a saber, la idea de que existía un orden sustancial y objetivo del mundo de la realidad, tal y como subrayan autores de la talla de Habermas, Foucault o Derrida. La vida del hombre actual es radical incertidumbre e inseguridad. Tal situación conlleva que hombre se aferre a lo terrenal, al presente, ya que el futuro es cuanto menos incierto, de ahí el relativismo moral y cultural imperante, en la medida en que todas las opiniones valen lo mismo, o sea, ninguna vale, todas las creencias son válidas y legítimas, todos los caminos llevan a ninguna parte: el nihilismo.

(60) Gadamer, H. G.: , Barcelona, Península, 2000, p. 124.

(61) *La rebelión de las masas*, tomo IV, p. 210.

6.- BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA UTILIZADA:

6.1.- OBRAS DE ORTEGA Y GASSET UTILIZADAS:

- ORTEGA Y GASSET, J.: "Confesiones del *espectador*", en O.C, tomo II, p. 38.
ORTEGA Y GASSET, J.: "El mito del hombre allende la técnica", en O.C, tomo IX, pp. 618-620.
ORTEGA Y GASSET, J.: *El tema de nuestro tiempo*, en O.C, tomo III, p. 185.
ORTEGA Y GASSET, J.: *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C, tomo VIII, p. 86.
ORTEGA Y GASSET, J.: *La rebelión de las masas*, en O.C, tomo IV, pp.112-310.
ORTEGA Y GASSET, J.: *Meditación de la técnica*, estudio y notas por Jaime de Salas y José María Atencia, Madrid, Santillana, 1997.

6.2.- OTRAS OBRAS Y ARTÍCULOS UTILIZADOS:

- BARD, A., y SÖDERQVIST, J.: *La Netocracia*, Madrid, Prentice Hall, 2002.
BLANCO FERNÁNDEZ, D.: "El aristocratismo de Ortega", en *Sistema*, nº76, 1987, pp. 73-99.
BELLOW, S.: "Prólogo a La rebelión de las masas", Madrid, *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 3, 2001, p. 298.
BERGER, P. L. y LUCKMANN, T.: *La construcción social de la realidad*, B. Aires, Amorrortu, 1986.
CEREZO GALÁN, P.: *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona, Ariel Filosofía, 1984.
CORDERO DEL CAMPO, M. A.: "La idea de la técnica en Ortega", en *Revista de Estudios Orteguianos*, Madrid, nº5, noviembre de 2002, p. 176.
GADAMER, H.G.: *La herencia de Europa*, Barcelona, Península, 2000.
GARCÍA MORENTE, M.: *Ensayos sobre el progreso*, Madrid, Encuentro Ediciones, 2002.
HARRIS, M. y ROSS, E.B.: *Muerte, sexo y fecundidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.
HEIDEGGER, M.: *El ser y el tiempo*, traducción de José Gaos, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984.
LASAGA MEDINA, J.: "Introducción a un artículo de Saul Bellow", en *Revista de Estudios Orteguianos*, nº3, Madrid, 2001, p. 296.
MARCUSE, H. *El hombre unidimensional*, Barcelona, Ariel, 1984.
NISBET, R. A.: *Cambio social e historia. Aspectos de la teoría del desarrollo*, Barcelona, Editorial Hispano Europea, 1976.
ORTEGA SPOTTORNO, J.: *Los Ortega*, Madrid, Taurus, 2002.
OSÉS GORRAIZ, J.M.: *La sociología en Ortega y Gasset*, Barcelona, Anthropos, 1989.
PLATÓN.: *La República*, introducción, traducción y notas por C. Eggers Lan, Madrid, Gredos, 1986.
RODRÍGUEZ AMARO, J.: "Hacia un nuevo concepto de progreso en el pensamiento de José Ortega y Gasset", en *Estudios Humanísticos* número 18, 1996, pp. 185-194.