

Ciencia, técnica y política en el pensamiento de José Ortega y Gasset

Domingo FERNÁNDEZ AGIS

INTRODUCCIÓN

A guisa de introducción, podemos ofrecer un breve comentario de algunos aspectos del pensamiento de José Ortega y Gasset que son especialmente relevantes a propósito del asunto que se aborda en estas páginas.

COMPRENDER EL MUNDO: CIENCIA Y FILOSOFÍA

No podemos vivir sin tratar al menos de comprender el mundo. Y comprender el mundo es ya un modo de actuar en él, al que, de manera inevitable, seguirán otros orientados por el poder que se derive de nuestros conocimientos. Así pues, no puede hablarse con propiedad de vida humana al margen de este esfuerzo por dominar intelectualmente la realidad. De esa voluntad de conocimiento son herederas tanto la ciencia como la filosofía. En ésta última, han de producirse cambios sustanciales, que permitan su adaptación a la que debe ser su función cultural. La transformación de la filosofía no será nunca para Ortega una cuestión meramente académica, para él constituirá siempre un asunto vital.

Por otro lado, resulta hoy especialmente significativa la observación de Ortega a propósito de la situación de la ciencia, cuando nos dice que “la ciencia está en peligro (...) no digo con ello que la colectividad europea haya dejado radicalmente de creer en la ciencia, pero sí que su fe ha pasado, en nuestros días, de ser fe viva a ser fe inerte. Y esto basta para que la ciencia esté en peligro y no pueda el científico seguir viviendo como hasta aquí,

sonámbulo dentro de su trabajo, creyendo que el contorno social sigue apoyándole y sosteniéndole y venerándolo. ¿Qué es lo que ha pasado para que tal situación se produzca?”¹.

La causa de tan dramático cambio está, según Ortega, en que el hombre corriente ha llegado a comprender que la ciencia es incapaz de decirle nada acerca de sí mismo o de lo que le rodea. Esto es, la ciencia no ha alcanzado todavía a aquello que es más próximo, que nos resulta vital.

“RACIONALISMO”: DE LA FILOSOFÍA A LA POLÍTICA, PASANDO POR LA CIENCIA

Reconstruyendo la historia de la modernidad, Ortega describe cómo el *espíritu del racionalismo* se hizo fuerte en el ámbito de la ciencia y, precedido por sus éxitos en ese terreno, se lanzó a la conquista de todos los demás². En ese tránsito no ha perdido su rigidez inicial. Por eso, cuando el racionalismo se introduce en la política —al menos así lo ve Ortega—, hace brotar de modo inevitable el desideratum de que es preciso modificar la sociedad para acomodarla a lo que la razón nos dicta. De ahí sólo puede surgir un impulso hacia la revolución. Frente a esto, Ortega nos está indicando que ha llegado el momento de romper con esta forma de interpretar las relaciones entre el pensamiento y la realidad social. No se puede pretender la imposición de un esquema cerrado a la sociedad, por mucho que éste pueda parecerse perfecto considerado desde un punto de vista racional.

MODO ACTUAL DE “ESTAR EN LA CULTURA”

El cambio que se ha producido en la sensibilidad, en la *modo de estar en la cultura*, en los últimos años le parece indudable. A su juicio, hoy ya no nos conmueven los viejos ideales en pos de los que se movilizaron grandes grupos de población durante el pasado siglo. Tampoco parece que estemos en posesión de la misma dosis de certezas, sobre la ciencia, la justicia, la política, la moral o el arte. Por añadidura, el conflicto generacional es más virulento que nunca. De tal modo que, en la cultura que están produciendo las nuevas generaciones, ya no encuentran sitio en el que aposentarse las conciencias propias de las anteriores. Por el contrario, el modo de estar del hombre de hoy en la cultura está marcado por la inquietud. Una inquietud que proviene, ante todo, de la difícil-

¹ Ortega y Gasset, J.: “Historia como sistema” (1935). O. C. Vol. VI. Pág. 20.

² Ortega señala que, “el racionalismo aplicado a la política es revolucionarismo, y, viceversa, no es revolucionaria una época si no es racionalista. No se puede ser revolucionario sino en la medida en que se es incapaz de sentir la historia de, percibir en el pasado y en el presente la otra especie de razón, que no es pura, sino vital”. Ortega y Gasset, J.: *El tema de nuestro tiempo*. Pág. 161.

tad de comprenderla. Las nuevas creaciones son, a los ojos de quienes generacionalmente están algo alejados de ellas, un enigma insoluble.

REFLEXIONES EN TORNO A LA CIENCIA

OLVIDO DE “LA VIDA” EN LA CIENCIA CONTEMPORÁNEA

En “El ‘Quijote’ en la escuela”, incluido en el volumen III de la serie *El espectador*, sostiene que “la ciencia de nuestro tiempo, preocupada (...) por el estudio de los órganos y su funcionamiento mecánico, no ha estudiado aún debidamente las actividades primarias de la vida. Se ha hecho mecánica biológica, pero no propiamente biología: ha atendido, con raro exclusivismo, a aquellos fenómenos que, aconteciendo en el ser vivo, son menos vida”³.

El asunto posee indudable importancia, por lo que tiene de elemento definidor del pensamiento de Ortega y porque quizá radique aquí una de las más claras deficiencias de las que adolece su reflexión sobre la ciencia. En efecto, en sus consideraciones aparece reiteradamente el antagonismo entre dos líneas de análisis de casi imposible conciliación. Consta, por una parte, el atraso científico español y la consiguiente necesidad de impulsar la penetración en nuestro país de los avances científicos que en otros lugares se están logrando. Pero, por otro lado, esa apelación va casi siempre acompañada de la crítica genérica al conocimiento científico, en su afán de defender el estatus de la filosofía como forma privilegiada de acceso a la esencia de la realidad.

Sostiene así que “la biología de la adaptación propende a considerar la vitalidad como la suma de funciones singulares relativamente independientes: Vida, sería, según esto, ver+oír+andar+digerir..., como el río es la colección de los arroyos y riberas preexistentes. Esta propensión hacía olvidar o cegarse para todos aquellos fenómenos que presentan al ser vivo funcionando integralmente, de modo que cada una de sus funciones es operación del organismo entero. No hace mucho que comenzaron los laboratorios a estudiar con mayor cuidado todos estos procesos de unidad funcional”⁴.

Partiendo de este presupuesto, el vitalismo orteguiano confluye con nuevos bríos en las turbias aguas de la crítica social y política. Ello parece suponer, a juzgar por la pasión con la que Ortega se expresa, la entrada del filósofo en el terreno que realmente le preocupa. Puede parecer, por eso, que sus incursiones en el terreno de la ciencia de su época no eran más que un circunloquio a través del que intentaba justificar, desde un punto de vista filosófico,

³ Ortega y Gasset, J.: *El espectador*. Vol. III. (1921) O.C. T. II. “El ‘Quijote’ en la escuela”. Pág. 277.

⁴ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 285.

opciones previamente asumidas. De esta forma, puede describir al español como un pueblo sin ambiciones, sin aspiraciones. Y hasta encontrar una hipotética explicación biológica a nuestros males colectivos. Sin embargo, esta orientación que adopta su crítica social, convierte en contradictoria e inoperante toda crítica política. “Yo sospecho —nos dice— que si algún día se hace en serio la historia económica de España, aparecerá nuestra raza como mucho más pobre en deseos que en riqueza. Por este motivo no he podido nunca formar en el coro de laudes de la sobriedad ibérica, a la falta de necesidades del español. Debilidad en la secreción psíquica interna del deseo, trae consigo mengua de vitalidad e ineptitud para la cultura y la civilización, que son, a la postre, no más que el reboso y la sobra de aquella”⁵.

El uso de formulaciones como, “debilidad en la secreción psíquica interna del deseo”, en las que la concentración de recursos retóricos se compagina intensamente con el efecto de difuminación que ellas mismas favorecen de su hipotético contenido racional, nos pone sobre aviso de las dificultades con que vamos a toparnos si queremos determinar cuál es realmente el contenido de la crítica orteguiana. Un paso más en esa dirección irracionalista lo da al relacionar de nuevo, ahora desde un punto de vista *vital*, organismo y medio. Estamos ante un planteamiento pseudocientífico del tema de la *circunstancia*. “No sólo el organismo se adapta al medio, sino que el medio se adapta al organismo, hasta el punto de que es una abstracción, cuando se habla de un ser vivo, atender sólo a su cuerpo. El cuerpo es sólo la mitad del ser viviente: su otra mitad son los objetos que para él existen, que le incitan a moverse, a vivir”⁶.

CIENCIA Y FILOSOFÍA EN EL MUNDO ACTUAL

Relación entre el desarrollo científico y el filosófico: subraya la importancia que, en el terreno del esclarecimiento y fundamentación de los principios, y en el de la elaboración de una teoría del conocimiento, tiene la labor filosófica. En conclusión, Ortega ve claro que el trabajo filosófico es imprescindible para que se consolide el avance científico. La crisis de la física le sirve para ejemplificar el sentido que, a su juicio, ha de darse a la vinculación entre ciencia y filosofía. Ésta sería, a su entender, la base de semejante relación:

Los principios físicos son el suelo de esta ciencia, sobre ellos camina el investigador. Pero cuando hay que reformarlos no se pueden reformar desde dentro de la física, sino que hay que salirse de ésta. Para reformar el suelo es preciso, evidentemente, apoyarse en el subsuelo. De aquí que los físicos se viesen obligados a filosofar sobre su ciencia”⁷.

⁵ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 289.

⁶ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 297-8.

⁷ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 302.

Así que, a pesar del auge que tiene en nuestro siglo la ciencia, la actividad filosófica sigue siendo insustituible, necesaria, inevitable⁸. Puesto que tienen que afrontarse problemas que, aunque sean insolubles, no puede el ser humano dejar de plantearse⁹. Renunciar a la actividad filosófica sería, por consiguiente, tanto como repudiar uno de los elementos que nos definen como seres humanos.

Estos son los motivos por los que Ortega acabará manifestando su convencimiento de que es necesario un cambio de paradigma, que haga de la *razón vital* el centro de la racionalidad filosófica. Sólo así se podrá seguir haciendo una filosofía acorde con los tiempos y se logrará, a la vez, ir agrupando en una visión unitaria del mundo los resultados parciales que van arrojando día a día las distintas ramas del conocimiento científico.

MISIÓN DE LA UNIVERSIDAD

Un texto clave, por las funciones de diagnóstico y propuesta de futuro que desempeñó en su día, es *Misión de la Universidad*, publicado en 1930¹⁰. Como era previsible, para Ortega, la misión de la Universidad es ante todo formar a las élites que habrán de asumir la dirección del país. Pero veía también en el medio intelectual universitario el lugar en el que ciencias humanas y ciencias de la naturaleza podían establecer un contacto estrecho, del que ambas resultasen mutuamente beneficiadas¹¹.

“La vida —afirma Ortega— es un caos, una selva salvaje, una confusión. El hombre se pierde en ella. Pero su mente reacciona ante esa sensación de naufragio y perdimiento: trabaja por encontrar en la selva ‘vías’, ‘caminos’; es decir: ideas claras y firmes sobre el Universo, convicciones positivas sobre lo

⁸ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 317.

⁹ “La empresa, pues, parece loca. ¿Por qué intentarla? ¿No fuera más prudente excusarla -dedicarse no más a vivir y prescindir del filosofar? Para el viejo héroe romano, por el contrario, era necesario navegar y no era necesario vivir. Siempre se dividirán los hombres en estas dos clases, de las cuales forman la mejor aquellos para quienes precisamente lo superfluo es lo necesario”. Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 328

¹⁰ Nos encontramos aquí con una reformulación actualizada de algunas ideas que habían surgido al amparo del movimiento institucionista. Se trata de ideas que Ortega considera imprescindibles para relanzar el proyecto político liberal. Ver, Jerez Mir, R.: “Sociedad española y universidad: inflexiones históricas y panorama actual (de la universidad de las élites a la universidad dual)”. *Rev. Sistema*. Nº 121. Madrid, 1994. Pág. 33-4.

¹¹ En las ideas de Francisco Giner, a propósito de la misión de la universidad y el lugar que en ella han de ocupar los estudios filosóficos, puede verse un claro antecedente de las posiciones de Ortega. Para aquel, “el nuevo tipo de universidad trataba de poner en relación más íntima a los diferentes grupos de estudios, debiéndose esto al renacimiento del espíritu filosófico que volvía a construir las relaciones de todas las ciencias particulares en una enciclopedia, como reacción contra el escepticismo puro y simple, con objeto de darles una base más profunda, y en reacción contra el profesionalismo, despertando en el estudiante un interés universal por todo orden de conocimientos y de vida”. Jiménez, A.: *Historia de la Universidad*. Edic. Cit. Pág. 388. Ver también, Tomasso, V. de: “La funzione dell’Università nel pensiero di José Ortega y Gasset”. Pág. 194.

que son las cosas y el mundo. El conjunto, el sistema de ellas, es la cultura en el sentido verdadero de la palabra; todo lo contrario, pues, que ornamento. Cultura es lo que salva del naufragio vital, lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea una tragedia sin sentido”¹².

La Universidad no ha de existir para fomentar una cultura de ornamento y boato. Por el contrario, su cometido es participar como ninguna otra instancia social en la elaboración de una cultura íntimamente vinculada a la vida. Se trata, ante todo, de formar buenos profesionales en los diferentes campos, pero también fomentar la capacidad de liderazgo de los grupos sociales con una formación eficaz que combine elementos de la cultura humanística, la científica y la técnica. Estos son, a juicio de Ortega, los primordiales cometidos de la institución universitaria. “La sociedad necesita buenos profesionales —jueecs, médicos, ingenieros—, y por eso está ahí la Universidad con su enseñanza profesional. Pero necesita antes que eso, y más que eso, asegurar la capacidad en otro género de profesión: la de mandar. En toda sociedad manda alguien grupo o clase, pocos o muchos. Y por mandar no entiendo tanto el ejercicio jurídico de una autoridad como la presión e influjo difusos sobre el cuerpo social. (...) Por eso es ineludible crear de nuevo en la Universidad la enseñanza de la cultura o sistema de ideas vivas que el tiempo posee. Esa es la tarea universitaria radical”¹³.

En cualquier caso, la educación humanística sigue siendo crucial para la formación de las élites, tal como Ortega entiende que ésta ha de afrontarse. Por eso propone que la Facultad que se ocupe de ella detente una posición central dentro de la Universidad española¹⁴. Las distintas ciencias se integrarían entre sí y ofrecerían de manera más eficaz sus conquistas a la sociedad, mediante ese puente que, merced al papel desempeñado por el saber filosófico, él quiere establecer entre Universidad y sociedad.

LA TÉCNICA. ENTRE LA CIENCIA Y LA POLÍTICA

POLÍTICA: COMPETENCIA VERSUS TRADICIONALISMO

La disyuntiva estratégica fundamental que Ortega plantea a la opinión pública española, en este terreno, es optar entre una política que toma como base la competencia técnica y otra que actúa partiendo del tradicionalismo más inoperante y caduco. Así podemos apreciarlo en sus artículos en torno al

¹² Ortega y Gasset, J.: *Misión de la Universidad* (1930). O.C. Vol. IV Pág. 321.

¹³ Ortega y Gasset, J.: *Ob. Cit.* Pág. 323.

¹⁴ “Yo haría de una ‘Facultad’ de Cultura el núcleo de la Universidad y de toda la enseñanza superior”. Ortega y Gasset, J.: *Ob. Cit.* Pág. 344.

tema de la modernización, que publicó en “El Imparcial” en febrero de 1913. Sorprende, no obstante, que utilice en esas páginas, además de los calificativos de *caduca* e *inerudita*, el de *pacifista*, para descalificar la mortecina actividad política que se da en la España de aquellos años. Frente a ella pone todo el énfasis en otra posible política a la que califica como *novísima*, *áspera* y *técnica*.

Poco tiempo después, tras el estallido de la Primera Guerra Mundial, los mencionados calificativos irán adquiriendo otros matices. Entonces habrá quienes vean en la neutralidad española la consecuencia lógica de su falta de capacidad militar y de la limitación manifiesta de sus recursos económicos¹⁵.

Por esos motivos, la formación de una élite activa desde el punto de vista social y comprometida en el plano político, formada por las personas más preparadas, de mayor competencia *técnica* en cualquiera de los terrenos, es un paso previo y necesario para que, finalmente, la democracia y el progreso material lleguen a todo el pueblo. Pero a Ortega no le resultará fácil concretar sus propuestas señalando a individuos o colectivos concretos, como tampoco le fue nunca fácil enmarcar su programa de reformas políticas bajo las siglas de ninguna organización.

Una de las pocas personas a las que el filósofo pronto tomará como modelo de lo que, a su juicio, debe ser la actuación de la élite empresarial en la construcción de un nuevo país es Nicolás Urgoiti. Con él colaborará de forma sistemática a partir de la aparición del diario “El Sol”, que este inquieto industrial fundó. En la tarea que Urgoiti se impuso de racionalizar la industria papelera española e incidir de forma decisiva sobre la expansión cultural de la nación, por medio de la puesta en funcionamiento de empresas periodísticas como “El Sol” y “La Voz”, o de una empresa editorial de primera magnitud como CALPE, veía Ortega un verdadero modelo de acción digno de ser imitado¹⁶. A su juicio, España necesitaba que surgiera una clase empresarial de

¹⁵ Adelantándose a estos, Ortega parece estar ya instalado en esa misma línea de razonamiento cuando nos dice que “los pueblos no se hacen por casualidad. Los renacimientos no pueden esperarse de la buena voluntad ni de las buenas promesas. La Historia no contiene más que fuerzas históricas y en ella todo se cumple por la fuerza. Frente a una, otra. Frente a una política *caduca*, *pacifista* e *inerudita* sólo cabe otra política *novísima*, *áspera* y *técnica*”. Ortega y Gasset, J.: “Competencia” (II). *El Imparcial*, 9 de febrero de 1913 O.C. Vol. X. Pág. 231.

¹⁶ Como nos dice Mercedes Cabrera, a propósito de las intenciones de Urgoiti, “en su cabeza, la aventura de la prensa formaba parte de una lógica al mismo tiempo empresarial, derivada de su permanente preocupación por La Papelera, y personal, provocada por sus inquietudes y curiosidad intelectuales, que le aparecían felizmente complementarias. Por un lado, un periódico daría salida a cantidades importantes de papel y permitiría defender los intereses, no ya de la industria papelera, sino de la industria en general, frente a una prensa que se consideraba al menos ignorante, cuando no malintencionada, en estas cuestiones. Por otro lado, podría verter en aquella empresa la vocación periodística que había descubierto en sí mismo, poniéndola al servicio de un ideario modernizador de la sociedad española, cada vez más definido e independiente de las fuerzas políticas organizadas”. Cabrera, M.: *La industria, la prensa y la política. Nicolás María de Urgoiti (1869-1951)*. Alianza Editorial. Madrid, 1994. Pág. 97.

este tipo. Puesto que, la modernización de las estructuras económicas y la ordenada movilización de los ciudadanos en favor de la reforma de las viejas estructuras políticas exigían, a su entender, la participación y el compromiso activos de las élites. Como sabemos, esa apelación se mantendrá constante, a pesar de que en sucesivos momentos Ortega irá matizando el significado del concepto de *élite*¹⁷.

Son muchos los escritos en los que podemos encontrar las trazas evolutivas de este planteamiento. Nos permitiremos dar un salto en el tiempo, para situarnos en el momento en que las tesis inicialmente planteadas empiezan a entrar en un proceso de transformación. Así, en el artículo que escribió bajo el título de “La fiesta de los ingenieros”, publicado en “El Sol” el 24 de junio de 1919, de nuevo encuentra ocasión para hacer apología de sus ideas acerca de la función social de las élites profesionales. En este caso son los ingenieros los que, mediante su iniciativa de presentar al Rey un plan de acción en el terreno de las infraestructuras, proporcionan al filósofo la ocasión de abundar de nuevo en el contenido de su ya conocida tesis. Ciencia y técnica han de marcar a la política una dirección, sin la cual esta última no podría hacer otra cosa que perderse en demagogias y andar dando palos de ciego. Por otra parte, esta iniciativa de los ingenieros españoles cuadra muy bien con la actitud que Ortega quiere promover entre las élites profesionales. Lo que él llamará “revolución de la competencia”, no es otra cosa que el intento de hacer que los grupos mejor preparados desde el punto de vista técnico provoquen con sus propuestas la transformación del país. Esta *revolución*, de llevarse a cabo, evitaría otros estallidos revolucionarios de indeseables efectos. Un Ortega cada vez más alarmado por la dureza del enfrentamiento social, empieza por estas fechas a manifestar su desconfianza en las energías populares. Y lo hace empleando el término revolución en su sentido clásico, pero recalcando cuanto de negativo pueda evocar el mismo. Aludiendo con él al nefasto proceso autodestructor que amenaza con producirse en el horizonte inmediato, ante la ineficacia de las autoridades para resolver los problemas de España.

En tal sentido, nos dice que, “a este fin, los ingenieros han abordado un sistema de transformación técnica de España, poniendo en él su competencia, sin la cual es en estas materias vana palabra el mejor propósito. Invitarán al Rey a que lo acoja como un bien nacional y un anhelo de todos para que, amparando su ejecución y libertándola de las vicisitudes políticas, llegue a la plena realidad”.

Como decíamos, el planteamiento de esta iniciativa tenía a la fuerza que resultarle atractivo, puesto que cuadra a la perfección con el suyo propio. Por

¹⁷ Recordemos que, en el incipiente proceso de la formación de una élite científico-técnica en España, desempeña una función crucial la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, creada en 1907.

eso no escatima elogios, al tiempo que se esfuerza en disipar cualquier posible suspicacia, aclarándonos que “no se trata, pues, de que los ingenieros quieran hoy dejar su ingeniería para tornarse una fuerza política. Es, más bien, todo lo contrario. Acuden a la vida pública como lo que son, como hombres de ciencia y de práctica técnica; aportan a la gobernación lo que es su haber, el conocimiento, y piden que, en lugar de orientar las leyes de obras públicas en el viento de los discursos, alimenten los Gobiernos la *Gaceta* con este acervo de minuciosos y meditados estudios”¹⁸.

Pero este ejemplo no parece haber prendido en el humus sobre el que se asienta la obstinada realidad, ni tampoco haber cundido en otros colectivos profesionales. Por ello Ortega se reconoce miembro, a su pesar, de una generación que ha abandonado sus obligaciones históricas. Claro está que él no puede cruzarse de brazos ante esa situación. Así que, de acuerdo con lo que, desde muy joven, entendió que era su misión personal, se esfuerza en hacernos comprender el vuelco que en esos años se ha producido en la orientación de la sociedad y la cultura, a pesar de que nadie parece haberse dado cuenta de ello. A despecho de atisbos anteriores, es fácil detectar esta actitud en un escrito tan decisivo como *El tema de nuestro tiempo* (1923): “Yo creo que en toda Europa, pero muy especialmente en España, es la actual una de estas generaciones desertoras”, comienza diciéndonos. Y añade que, “nuestras instituciones, como nuestros espectáculos, son residuos anquilosados de otra edad. Ni hemos sabido romper resueltamente con esas desvirtuadas concreciones del pasado, ni tenemos posibilidad de adecuarnos a ellas.

Por ser tales circunstancias, un sistema de pensamiento como el que desde hace años expongo en esta cátedra no puede ser fácilmente comprendido, en su intención ideológica, en su fisonomía interior. Se aspira en él, tal vez sin lograrlo, a cumplir con toda pulcritud el imperativo histórico de nuestra generación. Pero nuestra generación parece obstinada radicalmente en desoír las sugerencias de nuestro común destino”¹⁹.

RACIOVITALISMO

No se trata de una mutación espontánea o caprichosa. El cambio de actitud que exigen los tiempos precisa de una meditación previa, ha de imponerse a través un impulso racional, aunque no racionalista. No se puede comprender la realidad social sin partir de ciertos supuestos teóricos. De igual forma, es imposible conocer el pasado sin una directriz teórica que nos permita seguir

¹⁸ Ortega y Gasset, J.: “La fiesta de los ingenieros”. *El sol*, 24 de junio de 1919. O. C. Vol. X. Pág. 549-550.

¹⁹ Ortega y Gasset, J.: *El tema de nuestro tiempo* (1923). O.C. Vol. III. Pág. 151-2.

una orientación cuando estamos inmersos en la maraña inextricable de los hechos²⁰.

La clave de las transformaciones sociales que se apuntan en el futuro inmediato hay que buscarla en el estado de desarrollo y la orientación actual del conocimiento científico. La relación ciencia-técnica es percibida por Ortega como la piedra angular para la interpretación del futuro. A ella le añade, situándola por lo demás en un lugar relevante, la influencia de las ideas filosóficas. Como puede apreciarse con facilidad, estamos situados ante la dialéctica fines/medios. Ciencia y técnica nos proporcionan un saber acerca de los medios, mientras que sería la filosofía la que nos permitiría aclararnos con respecto a los fines a perseguir²¹.

No hay que mirar en ninguna bola de cristal para encontrar las respuestas, si su generación quiere actuar socialmente a la altura de su responsabilidad sólo tiene que mirarse en los espejos de la ciencia, la técnica y la filosofía para desentrañar cuál ha de ser su papel en la construcción del futuro. Aunque Ortega no parece albergar a estas alturas muchas esperanzas de que así lo haga, pues, como hemos visto, para él es ya la suya una generación delincuente, desertora de su misión histórica²².

Quizá, desde una perspectiva genérica, la característica más decisiva de los nuevos tiempos, sea el estrechamiento que en ellos se produce de la vinculación entre la ciencia y la técnica. Este sólido triunfo de la alianza de la ciencia y la técnica se debe, a juicio de Ortega, a su mutua coincidencia con los intereses de la burguesía. El mundo burgués precisa de la técnica como elemento vital. Es un hecho cierto que el espectacular aumento de la productividad industrial, a partir de mediados del siglo XIX, se debe casi exclusivamente a la santa alianza establecida entre la ciencia y la técnica modernas.

De esta forma lo expresaba en ese artículo de tan llamativo título, "Pleamar filosófica", publicado en "La Nación" el 10 de mayo de 1925. Sostiene en este texto que, "el burgués no es el hombre guerrero de las grandes decisiones, ni es el hombre religioso de las sublimes contemplaciones, es el *homo oeconomicus*, el hombre que atiende, sobre todo, a lo útil. (...) El burgués es mercader, fabricante, juez y abogado. Deja al guerrero el afán de

²⁰ "Cabe en historia la profecía. Más aún: la historia es sólo una labor científica en la medida en que sea posible la profecía. Cuando Schlegel dijo que el historiador es un profeta, del revés, expresó una idea tan profunda como exacta". Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 153.

²¹ "La ciencia que hoy se produce es el vaso mágico donde tenemos que mirar para obtener una vislumbre de futuro. Las modificaciones, acaso de apariencia técnica, que experimentan hoy la biología o la física, la sociología o la prehistoria, sobre todo la filosofía, son los gestos primigenios del tiempo nuevo". Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 157.

²² "Nuestra generación, si no quiere quedar a espaldas de su propio destino, tiene que orientarse en los caracteres generales de la ciencia que hoy se hace, en vez de fijarse en la política del presente, que es toda ella anacrónica y mera resonancia de una sensibilidad fenecida". ORTEGA Y GASSET, J.: Ob. Cit. Pág. 157.

dominar a los hombres y se preocupa de dominar las cosas. Crea la técnica, que es la cultura de los medios materiales; crea la policía y la justicia pública, que son la cultura de los medios sociales”²³.

En definitiva, frente a una cultura que es incapaz de ver horizonte alguno, más allá del que proporcionan los medios técnicos, Ortega se siente en la obligación de proclamar la imperiosa necesidad de transitar hacia otra configuración cultural diferente, en la que el esclarecimiento de los fines habrá de ser objetivo primordial. Se muestra, por tanto, contrario a la asimilación acrítica de lo que constituye el núcleo de la civilización moderna. Puede afirmarse por todo ello que Ortega es un crítico, no de la ciencia y la tecnología, sino de las funciones exclusivistas que la sociedad moderna ha concedido a las mismas. Porque una cultura de los *medios* no puede prevalecer, sin arrojar efectos catastróficos, sobre el orden social que coloca así en segundo plano la cultura de los *fines*.

¿LIBERTAD O COMPROMISO EN EL TRABAJO CIENTÍFICO?

Su formación teórica y su talante intelectual le llevan a reivindicar una libertad completa. Pero sus inquietudes políticas y los contratiempos con los que éstas se van topando le inclinan, por el contrario, a defender la necesidad de estrechar la correlación de la teoría con la práctica, y de ambas con lo útil desde el punto de vista social. De todo esto nos proporciona una buena muestra en el trabajo titulado, “Reforma de la inteligencia”, que data de 1926.

La inteligencia humana pugna por encontrar soluciones a los problemas prácticos que el hombre tiene, pero también se empeña en la construcción de teorías que no tienen utilidad práctica alguna, fuera de ayudarnos a comprender el mundo, que no es poco. Para él, “si mediante una reflexión sobre la inteligencia misma analizamos su función, hallaremos que ésta se disocia en dos actividades diferentes. Por un lado, el entendimiento sirve para la vida, inventa medios prácticos, es útil. Por otro, construye los edificios más abstractos y superfluos. Así, del enorme bloque de conocimientos que integran la ciencia actual, sólo una mínima parte da un rendimiento útil. La ciencia aplicada, la técnica, representa tan sólo un apéndice del enorme volumen que ocupa la ciencia pura, la ciencia que se crea sin propósitos ni resultados utilitarios”²⁴.

Pero sucede a menudo que muchos de los conocimientos abstractos, en principio sin aparente aplicación pragmática, acaban siendo decisivos para el ulterior avance técnico. Es esta una razón de peso para extremar el cuidado

²³ Ortega y Gasset, J.: “Pleamar filosófica”. *La Nación*, Buenos Aires, 10 de mayo de 1925. O.C. Vol. III. Pág. 348.

²⁴ Ortega y Gasset, J.: “Reforma de la inteligencia” (1926). O.C. Vol. IV. Pág. 494-5.

cuando, desde el poder político o económico, se establecen limitaciones a la libertad de investigación. Ortega, sin duda exagerando un poco esa circunstancia, nos dice que “la ciencia aplicada, la técnica, es un resultado imprevisto, un precipitado casual que da la más pura y desinteresada labor científica. Pues no parece sino que un irónico poder, actuando en la historia, se ha complacido en que los conocimientos más útiles nazcan precisamente de los más abstractos y extramundanos”²⁵.

La conclusión que parece imponerse es que, tal como sostiene Ortega, habría que dejar trabajar en un clima de total libertad a los científicos, tenga o no aparente utilidad aquello en lo que se enzarzan. En suma, no puede concebirse de una manera puramente utilitaria una actividad como la investigación científica. Si bien, desde un punto de vista social o político, no podamos dejar de preocuparnos por la obtención de rendimiento práctico a las inversiones en recursos materiales y humanos que se hagan en el ámbito científico.

HOMBRE-MASA: UNA ASIMILACIÓN MORBOSA DE LA TÉCNICA

En nuestro país se está produciendo una asimilación parcial y tergiversada de algunos de los más llamativos resultados de la técnica actual. Se trata de una asunción accesoria y externa, ya que una verdadera asimilación de lo que en otros lugares se ha conseguido en estos terrenos no puede producirse al no encontrar aquí el caldo de cultivo adecuado. Sin embargo, a la hora de señalar a los culpables de esta situación, Ortega nos viene a decir que al lado de la indolencia criminal de la que a este respecto han venido haciendo gala los diferentes gobiernos, es la inercia de una sociedad en la que predominan las actitudes de lo que él llama el hombre-masa, lo que ha acabado por ser decisivo.

El filósofo denuncia que la proliferación de los conocimientos y la merma de la sabiduría, parecen ser dos de los signos fundamentales de los nuevos tiempos. Lo cuantitativo se sobrepone a lo cualitativo, e impone por doquier su aplastante dominio.

En su conocido ensayo, *Misión del bibliotecario* (1935), sostiene que “la economía, la técnica, facilidades que el hombre inventa, le han puesto hoy cerco y amenazan estrangularle. Las ciencias, al engrosar fabulosamente y multiplicarse y especializarse, rebasan las capacidades de adquisición que el hombre posee y le acongojan y oprimen como plagas de la naturaleza. Está el hombre en peligro de convertirse en esclavo de sus ciencias”²⁶.

De este trascendental giro que, a juicio del filósofo se ha producido en la cultura del momento, se extraerán todas las consecuencias posibles en un famoso texto posterior, *Meditación de la técnica* (1939). Ortega nos dirá

²⁵ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 495.

²⁶ Ortega y Gasset, J.: *Misión del bibliotecario* (1935). O. C. Vol. V. Pág. 223-4.

entonces que “el hombre, por lo visto, no es su circunstancia, sino que está sólo sumergido en ella y puede en algunos momentos salirse de ella, y meterse en sí, recogerse, ensimismarse y sólo consigue ocuparse en cosas que no son directa e inmediatamente atender a los imperativos o necesidades de su circunstancia. En estos momentos extra o sobrenaturales de ensimismamiento y retracción en sí, inventa y ejecuta ese segundo repertorio de actos: hace fuego, hace una casa, cultiva el campo y arma el automóvil”²⁷.

De esta forma plantea la necesidad del momentáneo alejamiento de las urgencias de la realidad, para que sea posible una reflexión que permita hallar soluciones a los imperativos vitales²⁸. Los problemas complejos no pueden resolverse por el método de ensayo y error. Ni siquiera llegarían a plantearse si tan sólo recurriéramos a una metodología tan elemental. La técnica, que parece estar tan estrechamente ligada a la realidad, exige sin embargo el concurso de unos métodos que, al menos en principio, alejan al investigador de la presión ejercida sobre él por la presencia de lo concreto. Hay que retroceder a un estado de retraimiento, de recogida elucubración, para que sea posible más tarde dar algún salto significativo hacia adelante. Los logros corroboran la virtualidad del proceso.

El éxito ha sido tan importante que hoy, el hombre interviene mediante la técnica en el curso de los procesos naturales, modifica la naturaleza en su provecho. Circunstancia en la que el pensador no parece advertir la presencia de peligro alguno, al menos por lo que se refiere a la pervivencia de los recursos naturales. Los efectos del progreso técnico no habían conseguido alzar aún las señales de alarma. Se seguía creyendo en la capacidad de la naturaleza, madre providente, para asimilar sin alterarse las consecuencias de la técnica. De una forma en verdad estremecedora lo expresa Ortega al decirnos que, “la técnica es la reforma de la naturaleza”²⁹.

La técnica permite al ser humano superar su ancestral situación menesterosa. Ya no permanece atado a ella, ha conquistado una libertad de la que antes no gozaba frente a las determinaciones naturales, aunque lo haya hecho a costa de pasar a depender vitalmente ahora de los recursos técnicos. De esta forma,

²⁷ Ortega y Gasset, J.: *Meditación de la técnica* (1939). O. C. Vol. V. Pág. 324.

²⁸ “De hecho, la historia de la técnica es un equilibrio entre la eficacia inventiva y la oportunidad cultural. Esta exigencia de eficacia intrínseca a toda actuación técnica humana apunta, pues, a una **razón común objetiva** de todas las acepciones de ser que aparecen involucradas en la misma. Las respectivas maneras de ser del hombre, de su proyecto, del objeto o evento que lo culmina, y del **mundo** que posibilita y en el que acontece esa culminación convergen en el único plano de la actuación técnica. De tal manera que el ámbito definitivo de la técnica, como el de la metafísica, viene a situarse en la condición humana de tener que transitar entre la posibilidad y la realidad. Tránsito que implica simultáneamente una cuestión metafísica de tan hondo calado como ésta en la que habita el corazón de la técnica, y que constituye el gran vértice argumental de toda su Meditación”. Quintanilla Navarro, I.: “Ortega y la importancia de meditar la técnica”. *Rev. Diálogo filosófico*. Nº 29. Mayo-agosto, 1994. Pág. 218-9.

²⁹ Ortega y Gasset, J.: *Ob. Cit.* Pág. 324.

el sistema de las necesidades humanas está cada vez menos determinado por la propia naturaleza y lo está cada vez más por el progreso científico-técnico.

Si esto es así, nada más fácil que caer en el entusiasmo ante los progresos que va logrando la técnica. En relación con ello, Ortega reflexiona sobre el hecho de que las circunstancias descritas se vean acompañadas de otra, en verdad paradójica, que es el carácter anónimo que suelen tener para la mayoría de los ciudadanos los avances técnicos. ¿A qué se debe este hecho singular, cuando lo lógico sería que ocurriese lo contrario? Ortega pone un ejemplo que aclara bien el sentido en que plantea la cuestión: “Uno de los inventos más formidables de los últimos sesenta años ha sido el motor de explosión. Pues bien, ¿cuántos de ustedes, que no sean por su oficio técnicos, recuerdan en este momento la lista de nombres egregios que llevaron sus inventores?”

Es cierto que, ante esta u otra pregunta semejante, pocos acertaríamos a responder con precisión. Pero Ortega extrae una consecuencia de este hecho que, cuando menos, puede calificarse de distorsionada. Es sorprendente, en efecto, que el pensador derive, del carácter más o menos anónimo de los descubrimientos científico-técnicos, la conclusión de “la enorme improbabilidad de que se constituya una ‘tecnocracia’”. Añadiendo que, “por definición, el técnico no puede mandar, dirigir en última instancia. Su papel es magnífico, venerable, pero irremediamente de segundo plano”³⁰.

En esa última apreciación cabe pensar que se excede Ortega. Al contrario de lo que él sostiene, es fácil comprobar que hoy en los países industrializados, si bien no se puede hablar en sentido estricto de la existencia de una tecnocracia, no es menos cierto que el poder de los tecnócratas es inmenso, imponiéndose a veces al de los políticos en cuestiones de crucial importancia.

EVOLUCIÓN DE LA TÉCNICA: INDETERMINISMO

Ante circunstancias geográficas e históricas similares a las de otros pueblos europeos, los británicos han reaccionado de una manera específica, configurando una cultura que luego ha ejercido una notable influencia en las demás naciones continentales. Puede inferirse, por tanto, que dichos aspectos no son, en absoluto, explicación suficiente del impulso técnico. En todo caso, la técnica industrial de base científica se desarrolló antes en Inglaterra que en otros lugares. El talante vital característico de esta cultura, facilitó su arraigo y desarrollo. Su elocuente aseveración final viene a decirnos que “sólo en una entidad donde la inteligencia funciona al servicio de una imaginación, no técnica, sino creadora de proyectos vitales, puede constituirse la capacidad técnica”³¹.

³⁰ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 345.

³¹ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 357.

No es, en efecto, una casualidad que los dos motores del arranque de la civilización técnica, la locomotora de vapor y las nuevas máquinas textiles, hayan visto la luz en Inglaterra. Ortega nos habla del telar de Robert (1825) como la primera máquina moderna, en sentido estricto. Con él, la máquina adquiere tal complejidad que la actividad del hombre queda sujeta a ella, y no al revés. Se trata, además, de una máquina que es capaz de autorregularse, adaptándose a las circunstancias que se van produciendo durante su funcionamiento. Esta es la visión que él nos da de este trascendental proceso:

La primera máquina propiamente tal (...), es el telar de Robert creado en 1825. Es la primera máquina, porque es el primer instrumento que actúa por sí mismo y por sí mismo produce el objeto. Por eso se llamó *self-actor*, y de aquí *selfatinas*. La técnica deja de ser lo que hasta entonces había sido, manipulación, maniobra, y se convierte, sensu estricto en fabricación. En la artesanía el utensilio o trebejo es sólo suplemento del hombre. Éste, por tanto el hombre con sus actos 'naturales', sigue siendo el actor principal. En la máquina, en cambio, pasa el instrumento a primer plano y no es él quien ayuda al hombre, sino al revés: es el hombre quien simplemente ayuda y suplementa a la máquina. Por eso ella, al trabajar por sí y desprenderse del hombre, ha hecho a éste caer intuitivamente en la cuenta de que la técnica es función aparte del hombre natural, muy independiente de éste y no atendida a los límites de éste. Lo que un hombre con sus actividades fijas de animal puede hacer, lo sabemos de antemano: su horizonte es limitado. Pero lo que pueden hacer las máquinas que el hombre es capaz de inventar es, en principio, ilimitado³².

No hay, en efecto, límites previos a las potencialidades de las máquinas. Con la técnica contemporánea, entramos en un ámbito en el que cualquier cosa que deseemos hacer es, en principio, realizable. Con ello surgen inquietantes retos y paradojas. Pues es cierto que las máquinas pueden ser tan perfectas que lleguen a autorregular su funcionamiento con absoluta eficacia, pero no lo es menos que la técnica, en sí misma, no puede autorregularse. En consecuencia, deberíamos convenir en que es preciso marcar desde otras instancias los límites a la técnica. Una tarea que es más y más apremiante, a medida que el poder derivado de ella va creciendo en nuestro mundo.

Ese objetivo se presenta, sin embargo, envuelto en un sinfín de dificultades. El progreso técnico ha tenido, como uno de sus múltiples efectos, que en la cultura actual se considere que ya no hay nada imposible de lograr para el hombre. Esto tiene sus ventajas, pero también conlleva múltiples riesgos. Ortega lo expresa con notable claridad cuando nos dice que "el hombre está hoy, en su fondo, azorado precisamente por la conciencia de su principal ili-

³² Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 365.

mitación. Y acaso ello contribuye a que no sepa ya quién es porque al hallarse, en principio, capaz de ser todo lo imaginable, ya no sabe qué es lo que efectivamente es”³³.

En suma, ante la ilimitación que parecen tener las potencialidades derivadas de la técnica, se hace necesario que nos preguntemos si todo lo que puede hacerse, debe hacerse. Esta es una de las grandes cuestiones que tiene planteada la cultura contemporánea. En este sentido, el desequilibrio existente entre progreso técnico y progreso moral, nos lleva a temer las peores cosas. Ortega ya vislumbra en su momento algunos de los posibles males que pueden derivarse de tan dispar relación³⁴. En todo caso, se plantea con toda nitidez la cuestión de que no existen, al margen de los que puedan provenir de la política o la economía, límites efectivos para salvaguardarnos de los peligros que pueden derivarse del ilimitado poder que la técnica pone en manos de quienes la controlan³⁵.

Ese poder es inmenso. Sin ir más lejos, el exponencial crecimiento que ha experimentado la población europea desde principios del siglo XIX depende directamente, a juicio de Ortega, del progreso de la técnica. Este hecho sería más que suficiente para dar cuenta por sí solo de la magnitud del poder tecnológico. Pues es cierto que sin los avances en las tecnologías de producción de alimentos, terapéuticas o higiénicas, tal aumento poblacional no habría podido producirse. Por lo que Ortega concluye que la vida de millones de personas depende de forma directa de la técnica. Se trata, en efecto, de una verdad incuestionable³⁶.

³³ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 366.

³⁴ “Porque ser técnico y sólo técnico es poder serlo todo y consecuentemente no ser nada determinado. De puro llena de posibilidades, la técnica es mera forma hueca -como la lógica más formalista-; es incapaz de determinar el contenido de la vida. Por eso estos años en que vivimos, los más intensamente técnicos que ha habido en la historia humana, son de los más vacíos”. Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 366.

³⁵ “Darwin, Marx, Freud” es la trinidad que se cita como ‘hacedores del mundo moderno’; si hubiera justicia en el mundo habría que sacar a Marx y poner a Taylor en su lugar. El hecho de que no se reconociera el mérito de Taylor es una cuestión menor; no obstante, lo que sí es una cuestión importante es que demasiada poca gente se dé cuenta de que fue la aplicación del saber al trabajo lo que creó a los países desarrollados al poner en marcha la explosión en la productividad de los últimos cien años. Los tecnólogos atribuyen el mérito a las máquinas; los economistas, a la inversión de capital; pero ambos factores eran tan abundantes en los primeros cien años de la era capitalista, esto es antes de 1880, como lo han sido desde entonces; en lo que hace a la tecnología o al capital, los segundos cien años difieren poco de los primeros cien. Pero no hubo absolutamente ningún aumento de productividad laboral en los primeros cien años y, en consecuencia, tampoco hubo apenas aumento en la renta real del obrero ni disminución en su jornada laboral; lo que hizo que los segundos cien años fueran tan críticamente diferentes sólo puede explicarse como el resultado de **aplicar el saber al trabajo**”. Drucker, Pág.: *La sociedad postcapitalista*. Trad. M^a. I. Merino. Apóstrofe. Barcelona, 1993. Pág. 48.

³⁶ “Europa desde el siglo V hasta 1800 —por tanto, en trece siglos— no consigue llegar a más de 180 millones de habitantes. Pues bien, de 1800 a la hora presente, por tanto, en poco más de un siglo, ha alcanzado la cifra de unos 500 millones de hombres, sin contar los millones que ha centrifugado a la emigración. En un solo siglo ha crecido, pues, tres veces y media. Y es evidente que cualesquiera que sean las causas subyacentes de tan prodigioso fenómeno -el hecho de que hoy puedan vivir bien tres veces y media más de hombres en el mismo espacio en que antes malvivían tres veces y media menos-, la causa inmediata y el supuesto menos eludible es la perfección de la técnica. Si ésta retrocediese súbitamente, cientos de millones de hombres dejarían de existir”. Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 367.

IDEAS Y CREENCIAS

En *Ideas y creencias* (1940), intentará fundamentar la existencia de una relación dialéctica entre ambas creaciones del intelecto humano.

Comienza por señalar la importancia que tiene el conocimiento de la evolución que experimentan las creencias para comprender el sentido de los cambios históricos. ¿Cuál es la dinámica propia de dicha evolución? Comprenderla requiere verificar un cuestionamiento de los tópicos al uso. Para empezar, hay que modificar la orientación de nuestros intereses intelectuales. Por ejemplo, “en vez de ocuparse sólo en hacer la ‘historia’ —es decir, en catalogar la sucesión— de las ideas sobre la razón desde Descartes hasta la fecha, procurará definir con precisión cómo era la fe en la razón que efectivamente operaba en cada época y cuáles eran sus consecuencias para la vida. Pues es evidente que el argumento del drama en que la vida consiste es distinto si se está *en la creencia* de que un Dios omnipotente y benévolo existe que si se está en la creencia contraria. Y también es distinta la vida, aunque la diferencia sea menor, de quien cree en la capacidad absoluta de la razón para descubrir la realidad, como se creía a fines del siglo XVII en Francia, y quien cree, como los positivistas de 1860, que la razón es por esencia conocimiento relativo”³⁷.

Es indudable que la confianza en las posibilidades de la razón humana ha sufrido distintos altibajos en los dos últimos siglos. De una fe absoluta en su ilimitado poder, se ha pasado a una situación caracterizada por la prudencia y la autocrítica. Ortega se da cuenta de que en su época la racionalidad, al menos tal y como entonces se la entiende, está manifestando ya cuál es el calado de sus insuficiencias. Insuficiencias que, como decimos, no pueden ocultarse por más tiempo y frente a las que la gente común ya ha empezado a reaccionar de una u otra forma.

Su convicción es que las ideas surgen cuando dejamos de estar satisfechos con la explicación del mundo que nos proporcionan nuestras creencias. Las grietas que se producen en el sistema de creencias vigente habrán de ser tapadas mediante el surgimiento de nuevas ideas. Ortega quiere subrayar de este modo el dinamismo intrínseco al constante proceso de evolución que existe entre las ideas y las creencias. “Los huecos de nuestras creencias son, pues, el lugar vital donde insertan su intervención las ideas. En ellas se trata siempre de sustituir el mundo inestable, ambiguo, de la duda, por un mundo en que la ambigüedad desaparece. ¿Cómo se logra esto? Fantaseando, inventando mundos. La idea es imaginación. Al hombre no le es dado ningún mundo ya determinado. Sólo le son dadas las penalidades y las alegrías de su vida. Orientado por ellas, tiene que inventar el mundo. La mayor porción de él la ha heredado

³⁷ Ortega y Gasset, J.: *Ideas y creencias* (1940). O. C. Vol. V. Pág. 391.

de sus mayores y actúa en su vida como sistema de creencias firmes. Pero cada cual tiene que habérselas por su cuenta con todo lo dudoso, con todo lo que es cuestión. A este fin ensaya figuras imaginarias de mundos y de su posible conducta en ellos. Entre ellas, una le parece *idealmente* más firme, y a eso llama verdad”³⁸.

A la manera de Nietzsche, Ortega apunta aquí al componente a-racional, a veces incluso fuertemente emotivo, que hay en el establecimiento de algo como verdadero. Además de los factores intrínsecos al proceso que tiene como resultado la obtención de una *verdad*, la influencia de otros que provienen del medio social puede ser decisiva para que aquella acabe siendo aceptada como tal. Vivimos sobre las creencias de los que nos precedieron, de la misma forma que nuestras casas se han levantado sobre las ruinas de las que habitaron nuestros antepasados. Porque no podemos subsistir sin el apoyo, nítido o difuso según los casos, que las creencias nos proporcionan.

Su reflexión nos conduce de este modo a la conclusión de que los elementos básicos de la ciencia están forjados gracias a nuestra energía imaginativa, con lo cual se pone de relieve la relación interna que existe entre el conocimiento y la creación artística³⁹. Atisba, pues, una relación oculta entre todas las formas de creación intelectual⁴⁰.

No deja de apuntalar el significado y profundidad epistemológica de las diferencias, haciendo particular hincapié en el carácter hipotético-deductivo que tienen las verdades de la ciencia experimental. Subrayando además la idea de que, la apuesta por un modelo de conocimiento científico, es también la apuesta por una determinada forma de vida. En especial, debido a las consecuencias técnicas de los descubrimientos científicos, pero no sólo por ellas.

En otras palabras, el hombre está condenado a inventarse. Ésta podría ser la conclusión. No puede vivir aplastado sobre las determinaciones que provienen del presente. No puede subsistir sin aventurarse en los mundos que le abre su imaginación. No puede hacerlo sin activar su capacidad imaginativa en el ámbito de la reflexión filosófica, pero tampoco puede lograrlo sin afrontar con

³⁸ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 394.

³⁹ “Mas la ciencia y la filosofía, ¿qué otra cosa son sino fantasía? El punto matemático, el triángulo geométrico, el átomo físico, no poseerían las exactas calidades que los constituyen si no fuesen meras construcciones mentales. Cuando queremos encontrarlos en la realidad, esto es, en lo perceptible y no imaginario, tenemos que recurrir a la medida, e *ipso facto* se degrada su exactitud y se convierten en un inevitable ‘poco más o menos’. ¡Qué casualidad! Lo propio que acontece a los personajes poéticos. Es indubitable: el triángulo y Hamlet tienen el mismo pedigree”. Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 403-4.

⁴⁰ “La inversión característica que vivimos nosotros hoy puede describirse así: en vez de poner nuestra técnica al servicio de ideales humanos, vivimos de acuerdo con las demandas que nos impone ella (la eficacia, la rapidez, la productividad máxima, etc.). En vez de inventar para vivir, nosotros vivimos para inventar. Ortega tenía —y sigue teniendo— razón. La técnica nos oprime como una plaga de la naturaleza”. Dust, Pág. H.: “Amando lo Artificial: Ortega y nuestra relación con la técnica hoy”. Rev. *Isegoría*, N° 7; abril, 1993. Pág. 123.

imaginación los retos del progreso científico y técnico. Por todo ello, parece que la física, que ocupa una posición central en la estructura del conocimiento científico actual, está llamada a convertirse en matriz del mundo futuro. Su desarrollo es una tarea fundamental para el hombre de hoy, ya que su vida depende en gran medida de la evolución de esta ciencia. Por consiguiente, tan aparentemente encerrada en sí misma y alejada de la realidad, la física es, sin embargo, un producto de la inteligencia humana entendida como mecanismo biológico de supervivencia.

De forma inequívoca lo expresa Ortega en su obra, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947). Sostiene en esas páginas que “el hombre es un animal inadaptado, es decir, que existe en un elemento extraño a él, hostil a su condición: este mundo. En estas circunstancias, su destino implica, no exclusiva, pero sí principalmente, el intento por su parte de adaptar este mundo a sus exigencias constitutivas, esas exigencias precisamente que hacen de él un inadaptado. Tiene, pues, que esforzarse en transformar este mundo que le es extraño, que no es el suyo, que no coincide con él, en otro afín donde se cumplan sus deseos —el hombre es un sistema de deseos imposibles en este mundo—; en suma, del que pueda decir que es *su* 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 organon 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 la capacidad para destruirlo”⁴¹.

De esta forma, por vez primera encontramos formulada en toda su crudeza en la obra de Ortega la idea de que las posibilidades que tiene el hombre actual de alcanzar la felicidad descansan en la ciencia y la técnica. Pero, en contra de lo que pudiera pensarse, esta afirmación no supone idealización alguna del futuro, el horizonte que el ser humano tiene ante sí es cada vez más problemático. Ortega no cae jamás en ninguna suerte de ingenuo optimismo.

En todo caso, la ruptura de la fe en las creencias tradicionales abre la posibilidad de afrontar el presente y el futuro con una actitud no dogmática. La inseguridad que produce el hundimiento del sustrato creencial queda, pues, compensada con la libertad que conquista el ser humano a partir de esos momentos. La incertidumbre es, por tanto, el primer canon que el hombre ha de pagar para transitar al margen del camino trillado de las creencias. Pero, en un mundo dominado por la técnica, el hombre común parece estar más

⁴¹ Ortega y Gasset, J.: *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947). O. C. Vol. VIII. Pág. 86.

hambriento que nunca de eficacia y de certezas. No son estos, en consecuencia, buenos tiempos para empeñarse en sustituir creencias por ideas. Más bien parece que el signo que caracteriza a este momento histórico nos invita a reemplazar unas creencias por otras. Nos condena a movernos siempre entre las nebulosas de lo que es objeto de fe, y nos aleja del hábito —sin duda considerado nocivo— de desarrollar un juicio propio.

CONSIDERACIONES FINALES: EL SER HUMANO Y LA TÉCNICA

Hacia 1950, un Ortega que parece definitivamente no querer saber ya nada de política, lanza sin embargo su proyecto de creación de un “Instituto de Humanidades”. Estamos ante el último intento del filósofo de capitanear una organización que dinamice la actividad de las élites. A través de ella, está convencido de que puede ejercer una considerable influencia en la cultura y, en última instancia, sobre la propia sociedad. No obstante, dadas las difíciles circunstancias del momento, procura que su propuesta resulte ser lo más aséptica posible desde el punto de vista político.

En el *Prospecto* que prepara para lanzar su idea, realiza unas consideraciones en torno a su peculiar defensa de los proyectos de investigación interdisciplinarios. A su juicio, sólo desde esa perspectiva puede aspirarse a conseguir algún conocimiento efectivo de la vida humana. Su planteamiento es el siguiente:

Quisiéramos emprender una serie de estudios sobre las más diversas dimensiones en que se desparrama el enorme asunto ‘vida humana’. Para ello buscamos una amplia colaboración. Desde hace mucho tiempo, en las ciencias naturales se trabaja en equipos⁴².

Merced al imperativo de prudencia que la situación del país impone, Ortega insiste en el carácter privado de la agrupación que se pretende formar⁴³. No obstante, el proyecto responde a la misma idea matriz de tantos otros anteriores: intervenir en la sociedad a través de la formación de las élites dirigentes. Lo más relevante es, sin lugar a dudas, que Ortega se aventure en esta nueva empresa, a pesar de su desencanto político y de las dificultades de todo orden que, en la realidad española de aquel entonces, se presentarían para sacarla adelante.

⁴² Ortega y Gasset, J.: “Prospecto del Instituto de Humanidades”. (1950 ?) O. C. Vol. VII. Pág. 17.

⁴³ “No nos dirigimos al público, no lo buscamos. Se trata de formar un grupo de colaboración completamente privada, que no pretende ejercer la menor influencia sobre la vida nacional ni practicar proselitismo, y si imprimimos y repartimos este prospecto es porque no hallamos otro modo de poder llegar a las contadas personas que, desconocidas de nosotros e ignorándose mutuamente, pueden interesarse en trabajar juntos sobre estas cuestiones y con los mismos métodos”. Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 20-1.

Al año siguiente, en su famosa conferencia, “El mito del hombre allende la técnica”, leída en las “Darmstädter Gespräch” de 1951, nos ofrecerá nuevas muestras de su inquietud por la cuestión de las relaciones entre el conocimiento y la realidad. Esta vez, la técnica y sus efectos sociales ocupan el centro de sus reflexiones⁴⁴. Ortega parte de la constatación de la relación indisoluble que existe entre el ser humano y la técnica. “Mientras viva el hombre —nos dice—, hemos de considerar su técnica como uno de sus rasgos constitutivos esenciales, y tenemos que proclamar la tesis siguiente: el hombre es técnico”⁴⁵. Abundando en el planteamiento que ya hemos mencionado antes, el filósofo concluye que, mediante la técnica, el hombre pretende hacerse un mundo a su medida⁴⁶.

Frente a los utensilios creados por la técnica, el ser humano adopta una posición activa. Los ha creado para servirse de ellos, para utilizarlos cotidianamente. Son los recursos más importantes de los que dispone para acercarse a las condiciones que pueden hacer posible su felicidad. Al disponer de ellos, el hombre entiende que debe usarlos, que ha de instrumentalizarlos para acercarse al fin máximo que persigue en su vida. Existe, sin embargo otro tipo de creaciones culturales que invitan más a la contemplación que a la utilización. Son éstas, por tanto, las dos dimensiones diferentes de la cultura, que Ortega concreta en la labor técnica y la artística. Se trata, por otra parte, de las dos grandes líneas que conducen a la fabricación de objetos. De ellas, la primera nos sirve para modificar el mundo, mientras que la segunda nos ayuda a lograr una comprensión más profunda del mismo. Pero no sólo su función es contrapuesta, también lo es la actitud de los hombres ante sus resultados respectivos. “Hallamos ante nosotros -nos dice Ortega-, pues, tanto los utensilios técnicos

⁴⁴ “La conciencia tecnológica del mundo no desvirtúa de suyo la realidad, al contrario, en implicación mutua con la **teoría**, funda la realidad para el hombre. A partir de aquí Heidegger se habría equivocado, por ejemplo en su Carta sobre el humanismo, al interpretar como un error la presencia de este vínculo en el planteamiento clásico de la **teoría**. Al indagar en **la pregunta por la técnica** una esencia específica para la técnica moderna. Y, por encima de todo, al apuntar constantemente en su discurso sobre la técnica hacia una relación **prístina** del hombre con el ser, más allá del **manejo** de la naturaleza como algo esencialmente **dispuesto**, que es pura lucubración.

Este último punto constituye precisamente el motivo directo de la confrontación en Darmstadt, donde la conferencia de Ortega: “El mito del hombre allende la técnica” -reelaboración algo precaria y precipitada, como el propio autor reconoce, de su Meditación de doce años atrás- tuvo que vérselas nada menos que con el trabajo de Heidegger *Bauen, Wohnen, Denken*. Quintanilla Navarro, I.: “Ortega y la importancia de meditar la técnica”. Edic. Cit. Pág. 221.

⁴⁵ Ortega y Gasset, J.: “El mito del hombre allende la técnica”. (Conferencia en las “Darmstädter Gespräch”, 1951). O.C. Vol. IX. Pág. 618.

⁴⁶ “Para mi contexto actual no necesito desplazarme a problemas concretos de la actividad técnica. Me basta con observar que este caprichoso “X”, que lleva la voz cantante, transforma y metamorfosea los objetos de este mundo corpóreo tanto los físicos como los biológicos, de tal suerte que cada vez más y quizá al final totalmente, tienen que convertirse en un mundo distinto frente a lo primigenio y espontáneo. Parece evidente que el “X”, que es técnico, pretende crearse un mundo nuevo. La técnica, por tanto, es creación, *creatio*. No una *creatio ex nihilo* —de la nada—, pero sí, en cambio, una *creatio ex aliquo*”. Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 618-9.

como los enseres artísticos.(...) hay una notable diferencia entre lo que el hombre hace con los utensilios técnicos y su comportamiento con los enseres artísticos, cuando ya los ha creado. El hombre gasta y desgasta los instrumentos técnicos, es decir, que cuando ya los ha fabricado, los tiene en funcionamiento, los hace funcionar. Esto es un auténtico hacer del hombre. Pero frente a los objetos artísticos, el hombre no aparece tan simple”⁴⁷.

Acción y contemplación se presentan así como actitudes, en principio y por principio, contrapuestas. Ambas parecen ser ineludibles para el ser humano, pero la primera es la que hace posible la transformación de la realidad, la creación de un mundo específico para el hombre, del que el objeto artístico contemplado llegará a formar parte. No es nuestra adaptación a la naturaleza, sino la de ésta a nosotros lo que la técnica persigue. Sin ella estaríamos a merced de unas fuerzas naturales, frente a las que no podemos sentirnos nunca a salvo de peligros. “El nuevo mundo de la técnica es, por tanto, como un gigantesco aparato ortopédico que ustedes, los técnicos, quieren crear, y toda técnica tiene esta maravillosa y —como todo en el hombre— dramática tendencia y cualidad de ser una fabulosa y grande ortopedia”⁴⁸.

Esta es la formulación más brillante de una idea maestra que ya conocíamos por escritos anteriores. Ortega ya no será capaz de llevar sus reflexiones más allá del punto alcanzado aquí. No obstante, tratando precisamente de ahondar en el sentido de estas consideraciones, en su conferencia “Pasado y porvenir para el hombre actual”, leída en Ginebra en 1951, ofrece sus reflexiones acerca de la relación que existe entre conocimiento y construcción. Deriva ahora unas consecuencias, que pueden juzgarse como desproporcionadas, de las tendencias que entonces se estaban dando en la física, en particular de la formulación del Principio de Indeterminación por parte de Heisenberg. De él extrae la desmesurada consecuencia de la inmediata volatilización de la física. De manera análoga, pretende derivar de la enunciación del Teorema de Gödel, la no menos desenfocada conclusión de que la lógica carece ya de sentido.

Posteriormente, en los artículos que publicará a propósito de su intervención en el coloquio de Darmstätt, realizará una apuesta final a favor del papel de la filosofía en un mundo dominado por el imperativo de la técnica. Sostiene en esas páginas que el hombre no puede vivir sin disponer en su mente de una representación de la realidad, de una filosofía. “La verdad es que, hablando con rigor, el suelo sobre el cual el hombre está siempre no es la tierra ni ningún otro elemento, sino una filosofía”⁴⁹.

⁴⁷ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 619.

⁴⁸ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 624.

⁴⁹ Ortega y Gasset, J.: “En torno al coloquio de Darmstätt, 1951”. II. “El especialista y el filósofo”. Artículos publicados en el diario *España*, Tánger 14 y 21 de enero de 1953. O.C. Vol. IX. Pág. 628-9.

Pero no basta con este bagaje para habérselas con la realidad. Consciente de ello, Ortega no pierde tampoco aquí de vista el problema de las relaciones entre la política y la filosofía. Realiza, y con esto podemos decir que establece definitivamente su posición al respecto, interesantes alusiones a las difíciles relaciones entre los representantes de un ámbito y del otro. Ortega, que como ya se ha dicho es a esas alturas un completo desengañado de la política, agudiza el contenido de sus críticas a esta última actividad. “Resulta que, aunque cada hijo de vecino y sobre todo cada profesional tiene una filosofía —o mejor una filosofía le tiene, le tiene preso—, se irrita cuando un hombre especialmente dedicado a la filosofía toma la palabra para decir algo que tiene que ver con las cosas de su oficio. Si el ciudadano de que se trata es casualmente un político, su irritación es aún mayor. Se ve a las claras que, desde hace varias generaciones, en todo lo que va de siglo, el político se pone nervioso cuando el filósofo avanza a las candilejas para decir lo que hay que decir sobre los temas políticos. Son, en efecto, los dos modos de ser hombre más opuestos que cabe imaginar. El filósofo, el pensador se esfuerza intentando aclarar cuanto es posible las cosas, al paso que el político se empeña en confundirlas todo lo posible. Por eso, político e intelectual son el perro y el gato dentro de la fauna humana”⁵⁰.

En esas mismas páginas, lanza algunos reproches, bastante tibios por cierto, a Heidegger⁵¹ quien, como sabemos —y esto sí que daría pie para una amplia recusación—, nunca abjuró de su compromiso con el nazismo⁵². Su crítica se centra en el intento protagonizado por el pensador alemán de no

⁵⁰ Ortega y Gasset, J.: Ob. Cit. Pág. 629.

⁵¹ “El único criterio que Heidegger reconoce es el ‘rango’, la grandeza de lo sido que nos llama a estar a su altura y superarlo. Y ese rango que constituye el Occidente sólo es el ‘inicio’, la ‘irrupción’ griega y el milagro ontológico que constituye lo alemán. La ‘grandeza interior y la verdad del nazismo’ (que defendía todavía en 1953) radicaba en que sólo él -como actor histórico alemán- estuvo en situación de salvar al Occidente de la invasión planetaria de la técnica. ‘Verdad y grandeza’ que para Heidegger siguieron vigentes pese a que fue precisamente el nazismo el que aplicó la técnica al exterminio colectivo e industrial ‘fabricando cadáveres en las cámaras de gas’. Esta es la razón por la cual Heidegger nunca pudo ni quiso -consecuentemente- denunciar la ignominia y el crimen: ellos fueron ‘grandes’ y de ‘rango’. Heidegger no criticó el crimen ni a los que lo hicieron posible, sólo criticó el ‘nazismo’ incapaz de filosofar sus propios actos ‘con profundidad’”. Fariás, V.: “Entrevista con Víctor Fariás”. Edit. en Maestre, A.: *Argumentos para una época*. Anthropos, 1993. Pág. 78-9.

⁵² “Debemos, pues, contemplar nuestra vida como una articulación de campos pragmáticos. Ahora bien, a cada campo pragmático corresponde un campo lingüístico, una galaxia o vía láctea de palabras, las cuales dicen algo, sobre todo gran asunto humano. Dentro de esa galaxia están íntimamente ligadas, y sus significaciones son influidas unas por otras, de suerte que el sentido más importante se halla, por decirlo así, difuso en el conjunto. En seguida vamos a ver esto claro con un ejemplo. Pero, desde luego, conviene formular el resultado metódico de esta breve consideración que es lo que echo de menos en Heidegger: a saber, que el auténtico sentido etimológico de una palabra no se puede descubrir si la consideramos aislada. Es preciso sumergirla en la galaxia a que pertenece y prestar atención a la significación general, a veces sutilísima, que como una atmósfera impregna la galaxia”. Ortega y Gasset, J.: “En torno al coloquio de Darmstadt, 1951”. IV. “Campos pragmáticos”. Artículos publicados en el diario *España*, Tánger 14 y 21 de enero de 1953. O.C. Vol. IX. Pág. 643.

recurrir a elemento externo alguno en el proceso de definición de los conceptos fundamentales de su pensamiento. Frente a esto, Ortega defiende la necesidad de contextualizar el significado de los conceptos. Es la última muestra que nos ofrece de su voluntad de pensar sin perder nunca de vista el vínculo de los conceptos con la realidad⁵³.

El ciclo de estas reflexiones puede considerarse cerrado con “Individuo y organización”, conferencia leída en las “Darmstädter Gespräch” de 1953. En esa oportunidad, Ortega contrapone la organización estatal a la industrial, y le concede más valor e importancia a ésta última porque, a su parecer, responde más directamente al dinamismo propio de la vida. Al calor de estas consideraciones, recuerda una vieja tesis, expuesta en su obra *La rebelión de las masas*. Se reafirma ahora en su idea de que el modelo socialdemócrata de Estado, con su manifiesta voluntad de ir invadiendo cada vez más áreas de la vida social, es un invento horroroso. Es el producto máximo, y a su juicio el más odioso, de una civilización basada en la vinculación de ciencia, técnica y poder político. Relación ésta que, tal como era previsible, Ortega es incapaz de explicitar hasta las últimas consecuencias. Cabría, no obstante, preguntarse por la razón de esta inquina orteguiana hacia ese modelo de Estado. Durante muchos años se ha ocupado en criticar la ausencia de orden, de organización efectiva, en el seno del Estado español. Ahora critica, precisamente, la tendencia de algunos Estados a fortalecer sus estructuras, a crecer quizá de manera desmesurada, a ocuparse cada vez de más aspectos relativos a la vida de los ciudadanos. Podríamos decir que el liberalismo de Ortega asoma aquí por última vez, para repudiar en esta ocasión el crecimiento desmedido del Estado.

En esa dirección, apunta que, “junto a esta superorganización que procede del Estado, hay otra natural, independiente. La nueva industria, regida por la técnica, se ha convertido en producción en masa, y por esta razón tenía indefectiblemente que llegar a un estado de superorganización. En comparación con el artesano, el obrero actual, en cuanto obrero, casi no es hombre. Pero me inclino a creer que la superorganización industrial no se habría desarrollado tan rápidamente si no hubiera encontrado de antemano, como un modelo, la superorganización del Estado. Por esta razón las fuerzas de resistencia contra la organización deben concentrarse contra el Estado. (...) La lucha no será fácil, porque precisamente ahora el Estado rebasa por encima de todo lo que hasta el presente pretendía ser, y aun quiere llegar a ser lo que menos puede ser: se ha convertido en un Estado-beneficencia”⁵⁴.

⁵³ Tuttle sostiene que la diferencia fundamental radica en el lugar que ocupa la vida humana, en tanto que presupuesto ontológico. Ver, Tuttle, H.N.: *The Dawn of Historical Reason. The Historicality of Human Existence in the Thought of Dilthey, Heidegger and Ortega y Gasset*. Pág. 252.

⁵⁴ Ortega y Gasset, J.: “Individuo y organización”. Conferencia leída en las “Darmstädter Gespräch” de 1953. O.C. Vol. IX. Pág. 689.

BIBLIOGRAFÍA

- CABRERA, M.: *La Industria, la prensa y la política. Nicolás María de Urgoiti (1869-1951)*. Alianza. Madrid, 1994.
- DAHL, R.A.: *Ortega y Gasset and the Question of Modernity*. Prisma Institute. Minneapolis, 1989.
- : *La democracia y sus críticos*. Trad. L. Wolfson. Paidós. Barcelona, 1992.
- DOBSON, A.: *An introduction to the Politics and Philosophy of José Ortega y Gasset*. Cambridge University Press. Cambridge, 1989.
- DRUCKER, Pág.: *La sociedad postcapitalista*. Trad. M^a. I. Merino. Apóstrofe. Barcelona, 1993.
- DUST, Pág. H.: “Ortega y el papel de la cultura en la crisis de la tecnología contemporánea”. R.O. IV^a época, n^o96. Mayo, 1989.
- : “Freedom, Power and Culture in Ortega y Gasset’s philosophy of Technology”. *Rev. Research in Philosophy and Technology*. N^o 11. 1990.
- : “Amando lo Artificial: Ortega y nuestra relación con la técnica hoy”. *Rev. Isegoría*. N^o 7; abril, 1993.
- ELORZA, A.: *La razón y la sombra. Una lectura política de Ortega y Gasset*. Anagrama. Barcelona, 1984.
- : “La maleta de Alicante”. *El País*. 20-11-96.
- FARÍAS, V.: “Entrevista con Victor Farías”. Editado en MAESTRE, A.: *Argumentos para una época*. Anthropos. Barcelona, 1993.
- QUINTANILLA NAVARRO, I.: “Ortega y la importancia de meditar la técnica”. *Rev. Diálogo filosófico*. N^o 29. Mayo-agosto, 1994.
- TOMASSO, V.: “La funzione dell’Università nel pensiero di José Ortega y Gasset”. *Annali della Pubblica Istruzione*. Florencia, 1968.
- TUTTLE, H.N.: “Some issues in Ortega y Gasset’s critique of Heidegger’s doctrine of sein”. *Rev. Southwest Philosophical Studies*. Hardin-Simmous. Univ. Texas. N^o 13, 1991.
- : *The Sawn of Historical Reason. The Historicity of Human Existence in the Thought of Dilthey, Heidegger and Ortega y Gasset*. Peter Lang. Nueva York, 1994.