

Una paradoja aparente: eurocentrismo y nacionalismo orteguianos en Hispanoamérica

TZVI MEDIN

Universidad de Tel Aviv

José Ortega y Gasset ejerció una amplia, profunda y multifacética influencia en la cultura hispanoamericana, seguramente una de las más importantes que se pueden señalar por parte de intelectual europeo alguno en el siglo XX. Se trata de una influencia prolongada desde el punto de vista cronológico, puesto que se extiende desde su primera visita a Argentina en 1916 hasta nuestros propios días. Aun en 1985, el importante historiador mexicano Luis González publicó un libro de historia mexicana bajo el título *La ronda de las generaciones*, basándose en la teoría histórica de las generaciones de Ortega, y en cuyo prólogo le advertía al lector que si no aceptaba las premisas históricas del maestro español, no tenía sentido que continuara leyendo el libro.¹ Ni más, ni menos. Pero si bien este ejemplo es evidentemente radical, también en nuestros días se continúan publicando en Hispanoamérica diversos artículos y libros que hacen patente, ya sea explícita o implícitamente, la influencia orteguiana. Es interesantísimo, al respecto, que el apasionado debate que cundió en los años previos a la conmemoración del "descubrimiento de América" en 1992 – debate en el que buena parte de la intelectualidad latinoamericana rechazó tal conceptualización y cuestionó desde diversas perspectivas críticas la labor histórica de los españoles y de España – se desencadenara en julio de 1984, durante un congreso en Santo Domingo, con una ponencia de la representación mexicana que comienza haciendo explícita mención del pensamiento filosófico de Ortega y Gasset:

"Hoy en día, sea cual sea la idea de la historia que se tenga, existe una mayor preocupación por estar al tanto de la vinculación del pasado con el presente, en la medida que se acepta la indisoluble asociación del hombre con su circunstancia; esto es, la imposibilidad de abstraernos por completo del

medio ambiente que nos rodea. Las angustias, los problemas, las expectativas, los goces y las realizaciones que éste nos impone, condicionan irremisiblemente nuestra visión del pasado. 'Cada época tiene su propia visión de la historia', dijo José Ortega y Gasset..."²

Quizás más que todo lo que se pueda escribir y detallar sobre la influencia de Ortega en Latinoamérica, ésta se ve ilustrada por el hecho de que al venirse a cuestionar la versión histórica tradicional del papel de España en el continente, ello se hiciera partiendo del mirador de las premisas historiosóficas del maestro español, que en gran medida conquistó durante largos años a la cultura latinoamericana bajo el emblema de lo español y lo europeo en general. La reivindicación latinoamericana, tal cual fue concebida en el mencionado debate por numerosos intelectuales, aunada en su comienzo, en su misma fundamentación, con el pensamiento español-europeo de Ortega. Y esto, claro está, es un excelente aperitivo para nuestro tema a tratar, tal cual se expresa en el mismo título de este artículo. Por cierto, es necesario señalar, desde un comienzo, que gran parte de la influencia de Ortega se ha convertido en parte natural del bagaje de la herencia cultural hispanoamericana, sobreentendido, y por ende no necesariamente consciente de sus orígenes orteguianos.

Se trata no sólo de una influencia que se prolonga prácticamente durante todo el centenio, sino de una influencia que copa el espacio latinoamericano en su totalidad, desde México en el norte hasta Argentina y Chile en el cono sur. Y esta influencia es también amplia en lo que se refiere a la multiplicidad de las disciplinas que abarca. En la filosofía, esto se refleja en la obra de Francisco Romero, Leopoldo Zea y Samuel Ramos, por nombrar tres de los maestros hispanoamericanos que acusan explícitamente tal influencia orteguiana. En la filosofía política, se expresa, por ejemplo, en el caso del peruano Víctor Haya de la Torre, quien entró en temprano contacto con los escritos de Ortega a comienzos de los veinte, y cuya posterior teoría del espacio-tiempo histórico en la década de los treinta refleja aspectos esenciales del perspectivismo orteguiano; o en su gran influencia en los círculos nacionalistas de todo tipo en diversos países del continente (nacionalismos democráticos, tradicionalistas, autoritarios y neofascistas). En la sociología, fue notorio el impacto de sus famosos *España invertebrada*, *La rebelión de las masas* y *El hombre y la gente*; en la estética, *La deshumanización del arte*, junto con los tres libros mencionados previamente, se convirtió durante muchos años en el centro de innumerables y apasionados debates a lo largo y lo ancho del continente, debates que promovieron inclusive la publicación de libros polémicos, o de otros que venían a fundamentarse en las ideas orteguianas.

En el ensayo latinoamericano, la impronta orteguiana fue definitiva, notablemente en Argentina, Puerto Rico, México, Colombia y Bolivia; en la educación universitaria, como en los casos de Puerto Rico, Argentina, México, Costa Rica y Uruguay, se debió fundamentalmente a su *Misión de la Universidad*. La lista podría continuarse, mas con lo recordado es ya más que suficiente para fundamentar nuestro primer enunciado en cuanto a la enorme y prolongada influencia orteguiana en todas las dimensiones de la cultura hispanoamericana.

En el presente artículo deseo dedicarme al señalamiento y al análisis de una de las características más interesantes de esta influencia. Me refiero a lo aparentemente paradójico de la misma en lo que se refiere a dos de sus componentes esenciales: Ortega es a la vez el máximo impulsor del eurocentrismo en América Latina en el siglo XX y también, paradójicamente, el filósofo cuyas ideas sirvieron de base para el desarrollo de filosofías nacionalistas o latinoamericanistas. Ya desde los veinte, nacionalistas de todo tipo atacaron en diversas partes del continente a los eurocentristas de inspiración orteguiana, acusándolos además de cosmopolitismo y de "germanofilia" – denuncias que se acentuaron profundamente durante la Segunda Guerra Mundial –, en tanto, por otro lado, no faltaron los cosmopolitas que atacaron a los nacionalistas de inspiración orteguiana. Tratemos, entonces, de desenredar esta madeja que se fue urdiendo en Hispanoamérica con los hilos del eurocentrismo y el nacionalismo orteguiano.

Es posible afirmar que, desde un primer momento, se dieron paralelamente ambos vectores de la influencia orteguiana, prolongándose aquel paralelismo, con distinto énfasis en cada país, hasta fines de la década de los treinta. Después de este primer período, la influencia europeizante de Ortega en el continente pierde preeminencia, mas no así su influencia nacionalista, que en no pocos lugares se acrecienta y convierte en determinante hasta la década de los setenta, cuando la influencia explícita de Ortega comienza a disminuir seriamente en todo el continente. Es decir, que hasta la Guerra Mundial se manifiestan patentemente ambos vectores, pero una vez concluida la misma, se siente solamente la influencia nacionalista. No obstante, es imprescindible precisar que esto es así en lo que se refiere a los dos aspectos específicos de la influencia orteguiana que tratamos en el presente artículo, ya que el pensamiento mismo del maestro español, más allá de su trascendencia nacionalista o de su impulso a la difusión de la cultura europea, continuaría siendo de gran importancia hasta fines de los sesenta.

En las décadas de los veinte y los treinta, la gran influencia eurocentrista de Ortega se manifestó, sobre todo, en una labor de difusión, la cual hizo posible que tanto los núcleos específicamente académicos como los círculos culturales

y sociales más amplios pudieran ponerse al día con la cultura europea en sus diversas manifestaciones – filosofía, sociología, psicología, ciencias naturales, literatura, etc. Ponerse a la altura de los tiempos, diría Ortega, aunque claro está que se trataba de los tiempos... europeos..., y todo a través del prisma orteguiano.

La influencia nacionalista, en cambio, se centró en este primer período en dos aspectos fundamentales de la cultura nacional: el desarrollo del ensayo nacional, muy especialmente en Argentina, y la conformación de una idea muy específica de lo que debería ser la función del intelectual y su reflexión sobre la realidad nacional. Sin lugar a dudas, es posible señalar importantes precedentes locales en relación a ambos aspectos, al igual que otras influencias foráneas, pero el moto central de la prestigiosa *Revista de Occidente*, la explicitación y la ejemplificación de esta función del intelectual en los famosos, impactantes y difundidos artículos y libros de Ortega durante esos años, parecen indicar que fue la suya la más importante de las ideas culturales que marcaron ese derrotero. La responsabilidad del intelectual que se vuelve sobre su propia realidad en un compromiso existencial que implica un esfuerzo de comprensión, de conceptualización, de salvación; el esfuerzo de una minoría selecta dentro de su generación, minoría que porta una responsabilidad moral y un compromiso nacional de trascendencia histórica. Y, por cierto, inclusive cuando Ortega escribía sobre la necesidad de ponerse a la altura de los tiempos, a la necesidad de compenetrarse con la cultura europea, se refería a la necesidad de elevarse a un nivel filosófico y científico que hiciera posible, ante todo, una verdadera confrontación con la realidad propia, con la realidad nacional.

Posteriormente, como señalamos antes, la influencia nacionalista de Ortega no sufrió el mismo decaimiento que el vector eurocentrista hacia fines de los treinta, sino que, por el contrario, pasó a manifestarse en la fundamentación del desarrollo de la historia de las ideas nacionales y de una filosofía nacionalista, prominentemente en México, aunque no exclusivamente.

Por cierto, es necesario señalar que las dosis de cada uno de estos vectores no sólo fueron diversas a través del tiempo, sino que también fueron diferentes en los distintos países, en función de sus circunstancias peculiares. Pero veamos todo esto con algo más de detalle.

Ya desde su primera visita a Argentina en 1916, Ortega se convirtió en el conducto más importante de la difusión de la cultura europea en este país, muy especialmente de la nueva filosofía alemana. Coriolano Alberini, el importante filósofo argentino, que se desempeñara también como Director de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, recuerda que en aquella segunda década del siglo en Argentina sólo tenían leves nociones de la floreciente filosofía alemana, y ello a través de algunas traducciones al

italiano, porque no dominaban, por lo general, el alemán.³ Ortega dictó sus cursos y conferencias, durante su primera visita a Argentina, básicamente sobre Kant, Husserl y Max Scheler, y no cabe duda que el éxito de las mismas contribuyó en forma decisiva a trasladar el foco de la influencia filosófica y sociológica en Argentina de Francia a Alemania.

Pero el impulso definitivo para la cultura hispanoamericana en lo que se refiere al fortalecimiento de su tendencia eurocentrista en general lo constituyó la publicación de *Revista de Occidente* por parte de Ortega desde 1923, la cual continuó apareciendo hasta que irrumpió la Guerra Civil española en 1936. América Latina se puso, al decir de los mismos personajes intelectuales de la época, "al día" o "a la altura de los tiempos".

En medio del proceso de modernización que caracterizaba a no pocos de los países del continente, y que era conceptualizado en función de los parámetros propios del desarrollo histórico del mundo occidental, la integración al mundo de la cultura occidental parecía un imperativo ineludible. Pero bajo la sombra del agresivo imperialismo estadounidense en el continente, jalonado por las innumerables intervenciones militares en el Caribe y en Centroamérica, y en medio de las correspondientes reacciones anti-imperialistas, tanto políticas como intelectuales (Rodó, Vasconcelos, Ugarte, etc.), la apertura al Occidente continuó siendo básicamente la apertura hacia la Europa Occidental, e inclusive hacia una España que no era muy claro en esos años si formaba parte de Europa, si era marginal a la misma, o si se encontraba fuera de ella.

Paralelamente a los escritos de españoles e hispanoamericanos, la *Revista de Occidente* traducía y publicaba los frutos más recientes de lo más granado del mundo intelectual europeo: Spengler, Simmel, Freud, Jung, Max Scheler, Russell, y muchos más. De los 3.000 ejemplares de la *Revista*, la mitad llegaban a América Latina, y para este ámbito intelectual en el que se dominaban muy poco las lenguas extranjeras, esto era algo verdaderamente trascendental. Ya no había necesidad de esperar años, sino que todo llegaba al unísono con las publicaciones mismas y, a veces, disfrutando de las mismas primicias en las páginas de la *Revista*. De 300 colaboradores, a lo largo de su publicación hasta 1936, 133 fueron autores de lengua española, y del resto, 78 fueron alemanes. Sobresalieron en especial, por el número de sus colaboraciones, Simmel, Jung y Scheler.⁴

A la *Revista* se agregaron, en esta labor de difusión de la cultura europea, la editorial de la misma y *La Biblioteca de Ideas del Siglo XX*, ambas bajo la dirección de Ortega y en el mejor espíritu orteguiano. La editorial de la *Revista* publicó cuatro tomos de las *Investigaciones* de Husserl, y asimismo seis libros de Max Scheler, que tuvieron una influencia decisiva en el gran

desarrollo de la fenomenología y de la axiología en los países hispanoamericanos.

En lo filosófico, sin duda alguna, se acentuó esencialmente lo alemán, y Ortega llegaría a escribir posteriormente, en el "Prólogo para alemanes" de la publicación en alemán de *El Tema de nuestro tiempo*, que había "infectado" a toda Sudamérica de germanismo y había "anexionado" todo el mundo de habla española al "magisterio de Alemania".⁵ Aunque, por cierto, no está de más recordar que Ortega prohibió la publicación de su libro en alemán por "repugnarle", en aquel 1934, los sucesos de Munich. De todas formas, volviendo a nuestro tema, no tuvo nada de raro, entonces, que Coriolano Alberini afirmara, ya en 1928, que "los argentinos le debemos, no obstante tal o cual discrepancia – natural en la brega filosófica – la revelación de lo más viviente de la filosofía alemana contemporánea".⁶ De la misma manera, los testimonios de las más prominentes personalidades culturales del continente, que se formaron intelectualmente por esos años, tampoco dejan lugar a dudas en cuanto a la labor sin precedentes llevada a cabo por la *Revista*. El gran novelista cubano Alejo Carpentier recuerda que la *Revista* fue durante años "nuestro faro y guía",⁷ mientras que el colombiano Germán Arciniegas escribe que, gracias a las publicaciones de la *Revista* y a los libros publicados por iniciativa de Ortega, su generación se compenetró con todas las literaturas, las filosofías y los problemas del arte y de la historia, aprovechando una universidad libre que cubrió a todo el mundo de lengua española: "en ese momento España y nuestra América estaban al día".⁸

Todo esto era patrimonio consciente de los intelectuales y de la gente culta de esos años, al grado que el dominicano Pedro Henríquez Ureña llegó inclusive a advertir, en 1928, en *La Pluma* de Montevideo, sobre el peligro de la absoluta hegemonía cultural de *Revista de Occidente*. Henríquez Ureña no deja de reconocer que la *Revista* y sus dependencias constituían el principal foco de difusión cultural que existía en esos momentos en el mundo de lengua española, y que a Ortega, a su producción editorial y a su propio pensamiento, se debían la mayor parte de las ideas que circulaban entonces en los pueblos hispánicos. No obstante, el peligro, en su opinión, residía en que, como "ningún otro foco irradia tanta luz", para mucha gente lo difundido por la *Revista* y sus derivaciones venía a ser simplemente la cultura por excelencia, la fuente cultural exclusiva de donde "toda luz mana". Sociología, estética y filosofía era para ellos solamente lo que se escribía en las publicaciones de Ortega, y esta exageración no tenía nada de positivo, sino que, por el contrario, suponía un verdadero peligro cultural.⁹

Esta labor eurocentrista de trascendental importancia en la década de los veinte y en los años treinta llegaría a su fin cuando, en 1936, la *Revista* suspendió su publicación, y a la Guerra Civil española siguió la terrible

hecatombe europea de la Segunda Guerra Mundial. Es verdad que en los amplios círculos culturales latinoamericanos es precisamente a partir de los cuarenta que comienzan a difundirse por todo el continente las numerosas ediciones de los libros de Ortega publicadas en Argentina, pero esto apunta más a la continua difusión de su propio pensamiento – por cierto, también él privilegiado exponente de la cultura española europea – que a la labor de difusión del pensamiento europeo en general que caracterizó la primera época a la que nos referimos. Más aún, incluso previamente al cierre de la *Revista*, los intelectuales se apresuraron a dirigirse directamente a las mismas fuentes que eran relevadas por Ortega, limitando de este modo la función europeizante de la *Revista* al respecto. Este fue el caso, muy señalada y prematuramente, de los filósofos argentinos y su rápido acceso a la axiología y al existencialismo, cuando no pocos de ellos viajan inclusive a Alemania para nutrirse filosóficamente del original. Pero, a final de cuentas, ¡qué mejor ejemplo del éxito de la labor de difusión eurocentrista de Ortega! Es así que Risieri Frondizi, uno de los más destacados filósofos argentinos, que también escribió profusamente sobre la problemática axiológica en general y en América Latina en particular, no duda en afirmar – y con razón – que el artículo de Ortega "Qué son los valores?", publicado en la *Revista* en 1923, constituye el punto de partida de la concepción objetivista y absolutista del valor en el mundo de habla hispana.¹⁰ Los escritos del prominente jurista mexicano Eduardo García Máynez constituyen otro ejemplo definitivo de la adopción del perspectivismo orteguiano a la par de la axiología de Scheler y Hartmann. Por lo demás, también García Máynez viajó a estudiar en Berlín y Viena en 1932 y 1933.¹¹ Asimismo, el ya recordado Alberini, el mismo año (1930) que escribía que los argentinos le debían a la *Revista* y a las empresas editoriales de Ortega su vivo interés por pensadores como Husserl, Max Scheler, Nicolai Hartmann y Martin Heidegger, llevaba a cabo su primera visita a Alemania.¹² Por cierto, no está de más señalar que Alberini dedicaría también gran parte de sus investigaciones al análisis de la influencia de la filosofía alemana en la Argentina.

No entraremos, en este artículo, a un análisis de los diferentes tipos de esta influencia eurocentrista en los distintos círculos profesionales, culturales y sociales, e inclusive políticos en diversas direcciones. Tampoco tocamos en esta primera parte nada relativo a la propia obra de Ortega, que en verdad es parte de la creación europea y por lo tanto, desde este punto de vista, también ella funciona en Hispanoamérica en el sentido eurocentrista. Lo que nos interesa aquí es la paradoja y su significado, y habiendo establecido la existencia de una misma conciencia de la influencia eurocentrista orteguiana en las generaciones intelectuales del continente, debemos ocuparnos del otro componente de la paradoja: el hecho de que sus ideas se convirtieron en uno

de los fundamentos más importante del pensamiento nacionalista en diversos países latinoamericanos.

En América Latina se venía afilando, ya desde principios del siglo XX, un nacionalismo político, económico y cultural paralelamente a la aparición de los partidos políticos de clase media y populares, al desarrollo de la democracia y la participación popular en el juego democrático, y al surgimiento de la industrialización, especialmente por sustitución de importaciones a partir de la Primera Guerra Mundial. Las manifestaciones literarias, pictóricas y musicales de este nacionalismo comenzaban a perfilarse con diferente ritmo en los diversos países latinoamericanos, en función de sus desarrollos históricos específicos.

Ya hemos señalado lo que Ortega significó para los eurocentristas. Mas, ¿qué significó para el proceso de integración nacional de los países del continente en la primera mitad del siglo XX?

El pensamiento de Ortega incidió en el nacionalismo de los países latinoamericanos por diversas vías, pero lo que impactó primeramente en el nacionalismo, prácticamente de inmediato, fue su idea de las generaciones con sus minorías selectas. Ya en la década de los veinte, Daniel Cosío Villegas y Manuel Gómez Morín explicitaron en México esta autovisión de las élites culturales autoconceptualizándose como los responsables por el futuro nacional en función de su capacidad intelectual, evocando explícitamente las teorías orteguianas.¹³ Así, por ejemplo, en mayo de 1925, al año y medio del fallido intento de tomar el poder por las armas del Gral. Adolfo de la Huerta, Cosío Villegas, recordando su lectura de *El tema de nuestro tiempo*, publicado dos años antes, e identificándose explícitamente con las ideas de Ortega, escribe muy claramente: "...la revolución fracasó porque triunfó sólo con las armas [] se quiso confiar el triunfo de la Revolución a políticos y militares que jamás podrían realizar la parte esencial de un movimiento social. Para que un movimiento social pueda triunfar se necesita el nacimiento de una nueva ideología, de un nuevo punto de vista, de una nueva sensibilidad vital [] de una nueva generación, y esa generación somos nosotros, y por eso afirmamos que nosotros somos la revolución".¹⁴

Es ilustrativo de la duradera influencia de Ortega en este sentido específico el que 44 años más tarde, Mariano Grondona, escribiendo en Argentina en 1967 sobre la crisis nacional, expresara los siguientes conceptos, refiriéndose explícitamente a Ortega, de quien era devoto discípulo: "La tarea de darle a la Argentina un nuevo programa nacional no es, pues, para políticos apresurados o para líderes solitarios. Es empresa para una generación. Y lo queramos o no es faena eminentemente universitaria... La Argentina debe ser repensada..."¹⁵

En cuanto a la Argentina de los años veinte, no hay necesidad de recordar

nombres propios o ejemplos específicos, puesto que estas ideas orteguianas eran simplemente lugar común, patrimonio general. Este compromiso nacional élitista se manifestó primeramente, y de modo muy prominente, en el ensayo literario. Si bien ya existían ensayos de este tipo en Argentina – Echeverría, Alberdi o Sarmiento en el siglo XIX, y Bunge, Ingenieros, Rojas, Ugarte y Gálvez, entre otros, en el siglo XX –, no cabe duda que la misma temática de la circunstancia nacional recibió la legitimación filosófica del filósofo de prestigio (y europeo) que era Ortega, y la legitimación filosófica del circunstancialismo perspectivista y el raciovitalismo.

Ortega publicó en 1914 sus *Meditaciones del Quijote* y, en 1923, *El tema de nuestro tiempo*, ambos con sus fundamentos circunstancialistas – perspectivistas que venían a justificar filosóficamente la conversión de la realidad propia, específicamente la nacional, en objeto del pensamiento filosófico, y con ello se venía a dar también la reivindicación del pensamiento propio en función de tal circunstancia. Los meros "pensadores" latinoamericanos podían convertirse ahora en filósofos en el pleno sentido de la palabra. También sus ensayos históricos bordeando la historiosofía, como el notable caso de *España invertebrada*, implicaban un indicativo (que era también un imperativo en función del prestigio de Ortega) del tipo de ensayo nacional que era necesario realizar. Ilustrativo ejemplo de tal influencia, entre otros muchos, es *Insularismo. Ensayo de interpretación puertorriqueña*, publicado en 1934 por Antonio S. Pedreiro en Puerto Rico.¹⁶ Ortega escribió, además, importantes e impactantes ensayos directamente sobre Argentina, entre los que destacan, en 1929, *La Pampa...promesas* y *El hombre a la defensiva*, que constituyeron un aguijón intelectual que provocó gran revuelo en el avispero cultural argentino, estimulando aún más este género literario. Scalabrini Ortiz, con su *El hombre que está solo y espera*, publicado en 1931, ejemplifica plenamente la influencia del maestro español al respecto. En este libro, Scalabrini Ortiz se vuelve sobre su realidad porteña expresando los sentimientos que lo acompañaron "durante muchos años en las redacciones, cafés y calles de Buenos Aires". Es un libro esencialmente porteño en todas sus páginas, sus palabras, sus acentos, sus ironías; sin embargo, a pesar de ello, sentimos el incentivo y el espíritu orteguianos en cada una de sus expresiones. Y es que precisamente de eso se trataba, de abocarse orteguianamente a la propia circunstancia; a la par que no faltan las elogiosas referencias al maestro español e inclusive a sus ideas sobre la misma Argentina.¹⁷

Esta influencia orteguiana en el ensayo nacional y en la autoconceptualización de las élites culturales y de su misión nacional se dio también plenamente en varios otros países del continente, tal cual lo apunta y analiza acertada y

detalladamente José Luis Gómez-Martínez en el interesantísimo caso de la generación del Chaco en Bolivia.¹⁸

Por otra parte, ya desde fines de los treinta, lo que señalamos como el comienzo del segundo período en lo que se refiere a nuestra problemática, se registra la gran irrupción filosófica nacionalista en México, pero como los escritos de Ortega se conocían allí desde los veinte, lo que cambió fueron evidentemente las circunstancias. Y las circunstancias tenían nombres propios: por ejemplo, la Segunda Guerra Mundial, José Gaos y Miguel Alemán.

La primera simboliza el desmonoramiento de una Europa que era, para los latinoamericanos, fuente de toda cultura y civilización y que ahora cedía, frente a sus ojos atónitos, a la Europa bárbara en la que se sacrificaban moral y razón por igual, y esto era por cierto relevante para todo el continente. Muchos comenzaban a hablar y escribir sobre el fin de la hegemonía europea y la futura prominencia americana. El Spengler de *La decadencia de Occidente* volvía a ser actual.

El segundo, Gaos, a la par de otros prominentes "transterrados" de la Escuela de Madrid, simboliza en sus escritos y en su magisterio, impregnados en un cien por ciento del pensamiento orteguiano, el imperativo de la vuelta a la realidad propia, de asumir las circunstancias propias para extraer de sus entrañas los valores universales. Y por el sendero de la historia de las ideas latinoamericanas se encaminaron no sólo los alumnos mexicanos de Gaos, que se convertirían en maestros de las nuevas generaciones, sino también alumnos de otros países, como Puerto Rico, Perú, etc., quienes también coparían lugares prominentes en la intelectualidad de sus países. Baste recordar aquí al peruano Augusto Salazar Bondy.

Y el tercero, el Presidente Miguél Alemán, representa el despegue definitivo del desarrollismo capitalista en México, aunado necesariamente a la agudización del perfil nacionalista,¹⁹ lo cual también vendría a ser patrimonio de otros países del continente.

Estos tres elementos – el desencanto de Europa, la legitimación de la meditación sobre lo propio sin perder por ello su valor universal, y el nacionalismo adjunto al desarrollismo y al proceso de modernización – engranaron en la necesidad de conformar una filosofía nacionalista. Esta aspiración se hizo realidad en diversos lugares instrumentando en gran parte el pensamiento orteguiano, a su disposición desde hacía tantos años y tras el cual se erguía el enorme prestigio legitimador de Ortega, que venía a dar valor universal a la recreación de lo particular, de la autenticidad nacional. Claro que el nacionalismo mexicano ya se venía expresando políticamente (la misma Constitución de 1917), ideológicamente (las diversas manifestaciones de la ideología revolucionaria) y artísticamente (la novela revolucionaria y el

muralismo, notoriamente) desde la Revolución de 1910, pero en lo filosófico se habían dado sólo algunos avances esporádicos (Caso, Vasconcelos), y no una escuela y un movimiento como el que irrumpirá en los cuarenta con los alumnos de Gaos del Grupo Hiperión y Leopoldo Zea a su frente, que se fundamentará básicamente en un orteguianismo entrelazado con elementos esenciales del existencialismo de última hora. Aunque, por cierto, no debemos olvidar que este momento estelar de la filosofía mexicana y latinoamericana de inspiración orteguiana arranca muy tempranamente en México con Samuel Ramos, quien ya en 1927 escribía en *Hipótesis* que el pensamiento del maestro español lograba librarse del prejuicio de que la filosofía debía encontrarse separada de la vida por los muros de la universidad, una liberación que en opinión de Ramos era lo único que podía hacer posible la humanización del pensamiento y la dignificación de la vida.²⁰

Por su parte, el desarrollismo capitalista venía a recrear a México, económica, social y políticamente, y al desear mantener la paz social, neutralizando la confrontación clasista, necesitaba de la manipulación nacionalista, e inclusive "revolucionaria", para mantener e imponer la cohesión social y la autoridad estatal. En la "Revolución Mexicana" en los cuarenta se pasa a acentuar esencialmente lo de "Mexicana"; es la época de la mexicanidad. Y lo mismo, si bien con una diferencia de matices, a veces bastante pronunciada, sucede en el nacionalismo desarrollista peronista o en otras regiones.

Frente a la catástrofe europea, esta labor se hizo más fácil y prácticamente se impuso por sí misma, centrándose muy prominentemente en México en la vuelta a lo mexicano y en el desarrollo de la filosofía de la mexicanidad. En esto fueron especialmente importantes los alumnos de Gaos, con su profundización reivindicativa en la historia de las ideas en México (develar la creación cultural propia) y con la filosofía de lo mexicano (significado del desarrollo histórico de tal creación). Además, Gaos traía consigo nuevamente, claro está, el circunstancialismo y el perspectivismo orteguianos como base de todo su aproximamiento historiográfico e historiosófico. Leopoldo Zea, el más prominente alumno de Gaos, sería tan consciente de su deuda con Ortega, que inclusive a la muerte de éste, le dedicaría un artículo titulado *Ortega, el americano*.²¹

Es así que en los momentos en que se priva a América de sus muletas europeas, por haberse éstas roto en añicos, se planteó el desafío y la responsabilidad de un echarse a andar por sí mismo, de un auténtico pensar mexicano. Un auténtico pensar mexicano en búsqueda de la autenticidad mexicana, tan cara al mito nacionalista integrador y cohesionador del momento. Mito de la autenticidad mexicana que venía también a implicar, de alguna manera, la neutralización en el plano ontológico del conflicto social,

pero que manifestaba patentemente la conjunción histórica de las urgentes necesidades del desarrollismo nacionalista y de una conciencia nacional que ya se venía afianzando en el proceso de modernización desde fines del siglo pasado y que, frente a la hecatombe europea, se volvía necesariamente sobre su misma realidad en busca de autenticidad y universalidad por igual.

Pero en seguida surgió el problema teórico esencial: ¿cómo sería posible una filosofía de América Latina cuando sabemos que las verdades filosóficas son universales?; ¿cómo sería posible una filosofía de lo propio, de lo concreto, de lo específico, cuando lo que caracteriza a la filosofía es precisamente su carácter universal? Y, para medirse con esta problemática básica, los filósofos latinoamericanistas, especialmente los mexicanos, se sirvieron del circunstancialismo y el perspectivismo orteguianos: "Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo". Se da la reivindicación de mi circunstancia concreta frente a las abstracciones universales y se estipula la necesidad de su comprensión, cuya validez no será menos universal por ser particular, puesto que "no hay cosa en el orbe donde no pase algún nervio divino". Ortega otorga la justificación a la vuelta del intelecto filosófico de los cielos infinitos al terruño de cada uno; pero, y es importante señalarlo, sin que ello implique la renuncia a esos cielos filosóficos universales, ya que "mi salida natural hacia el universo se abre por los puertos del Guadarrama o el campo de Ontígola."²² O sea que no sólo la filosofía de la circunstancia es posible, también la latinoamericana, sino que la misma constituye, además, el necesario punto de partida para elevarse a lo universal.

Y, por otro lado, el principio del perspectivismo: "Cada vida es un punto de vista sobre el universo. En rigor lo que ella ve no lo puede ver otra. Cada individuo – persona, pueblo, época – es un órgano insustituible para la conquista de la verdad."²³ Si el circunstancialismo implica la urgencia vital de un filosofar propio del yo sobre su circunstancia, el perspectivismo exige la elaboración de una filosofía latinoamericana que constituya una perspectiva más de la realidad humana, una perspectiva americana sin la cual es imposible elevarse a lo universal, y sin la cual la realidad humana se verá cercenada en una de sus expresiones esenciales. En otras palabras, el circunstancialismo y el perspectivismo orteguianos, al ser instrumentados de tal modo en América, permiten hacer trizas el eurocentrismo que identificaba lo universal con lo europeo y permiten la reivindicación del pensamiento latinoamericano (aunque evidentemente, otra vez, en función del historicismo europeo). Es en este sentido que el perspectivismo orteguiano abrirá las puertas, en algunos casos, al nacionalismo anti-imperialista. En 1934 Samuel Ramos escribiría *El perfil del hombre y la cultura en México*²⁴, en función de su identificación con el circunstancialismo orteguiano aunado a la psicología adleriana en el examen de la realidad nacional, aunque sin situarse

explícitamente en el plano del anti-imperialismo. Sin embargo, pocos años más tarde, Leopoldo Zea, inspirándose en la misma fuente circunstancialista y perspectivista orteguiana, comenzaría su incesante pugna anti-imperialista a través de múltiples e importantes libros.²⁵ Y, en este caso, el rechazo del imperialismo absolutista de toda perspectiva exclusiva se manifestó asimismo hacia dentro, en la exigencia de un pluralismo democrático.

Estos lineamientos de la influencia del maestro español no se manifestaron a partir de los cuarenta exclusivamente en México, sino que se dieron, asimismo, con diversos grados de profundidad, en otros países del continente. Así, por ejemplo, el libro del ya mencionado politólogo y publicista argentino Mariano Grondona, *Argentina en el tiempo y en el mundo*,²⁶ publicado en 1967, es un prominente representante de toda una filosofía política nacionalista, de neta y profusamente explícita inspiración orteguiana, en este país del sur. Por lo demás, desde fines de los treinta, y sobre todo en el período de su tercera estadía en Argentina, Ortega tuvo también un profundo impacto en los círculos nacionalistas católicos antiliberales de derecha, a menudo identificados explícitamente con el fascismo europeo, muy especialmente en Argentina y Chile. En el país rioplatense, se trató en especial del grupo que funcionaba en los Cursos de Cultura Católica de la Acción Católica Argentina y que publicó asimismo, en el espíritu de la ortodoxia neotomista, la revista *Baluartes*, y posteriormente *Sol y Luna* y *Nueva Política*. Pero en este caso no se trató de los fundamentos filosóficos de Ortega, debido al tomismo riguroso y ortodoxo que los caracterizaba, sino más bien de la influencia de la sociología élitista orteguiana. Máximo Etchecopar, uno de los más prominentes representantes del grupo, y quizás la persona más allegada a Ortega durante su tercera estadía en Argentina, recuerda que consideraban *La rebelión de las masas* como manifestación de una clara visión política de derecha, que venía a coincidir con el modo de sentir "proeuropeísta y antiyanqui" del grupo, y que asimismo se adhirieron a su teoría de las minorías selectas. Recuerda también que tenían una idea algo inocente y equívoca del fascismo.²⁷

En este grupo sobresalió también César Pico, que tenía una cátedra de sociología en la Universidad de la Plata, y que postulaba la colaboración entre el catolicismo y el fascismo. Pico se convirtió en ardiente orteguiano después de escuchar las pláticas del maestro español sobre lo que luego aparecería en tanto *El hombre y la gente*, y posteriormente intentaría nada menos que una interpretación tomista de Ortega.²⁸ Por cierto que diferentes integrantes del grupo nos comentaron que Ortega los había desilusionado profundamente al apoyar la República y que se vinieron a vincular a él realmente sólo hacia 1939. En este sentido, parecería que para estos grupos nacionalistas tradicionalistas y ortodoxos, las ideas filosóficas de Ortega

fueron mucho más problemáticas que para otros tipos de nacionalistas, y que sólo su presencia "mágica" en Argentina entre 1938 y 1942, su pensamiento sociológico élitista, con su teoría de las masas y las minorías selectas, y su silencio durante la Guerra Civil y la Guerra Mundial, que pudo ser interpretado como a cada cual le diera gusto y gana, hicieron posible el acercamiento de estos círculos a Ortega.

Finalmente, aún es necesario, en el contexto nacionalista, hacer mención de la influencia orteguiana en Puerto Rico, aunque aquí de un modo muy especial en medio de la imposición estadounidense después de la derrota española. Jaime Benítez, quien comenzó a desempeñarse como Rector de la Universidad de Puerto Rico en 1943, y que había escrito previamente, en 1939, su tesis de maestría sobre el pensamiento político y filosófico de Ortega y Gasset, llevó a cabo toda una reforma académica de la Universidad, sirviéndose fundamentalmente de las ideas orteguianas al respecto. Es importante recordar que esta Universidad había sido fundada en 1903, al ampliarse la Escuela Normal de Maestros, con el objetivo de que los maestros contribuyeran a difundir la pedagogía, la cultura y la ideología estadounidenses, rehaciendo a Puerto Rico a imagen de la potencia dominante que había ocupado el lugar de los españoles. Era el colonialismo cultural en pos de la conquista militar. En medio de esta situación, la reforma universitaria de Benítez intentó neutralizar estas intenciones, adoptando una perspectiva más occidental que estadounidense, y abocándose asimismo al estudio y el esclarecimiento de los propios problemas nacionales. En esta coyuntura tan especial, Ortega fue la principal y reconocida fuente de inspiración, tanto en lo que se refiere al postulamiento de la misión y la estructuración de la Universidad, como en lo que se refiere a otro aspecto vital para el intento de conservar la propia identidad cultural en medio del contexto colonial: la reivindicación del idioma español. En la Universidad se enseñaba en inglés, y el mismo Benítez afirma que los grupos dirigentes en Puerto Rico tenían dificultades en el manejo del idioma profesional y culto, lo que no sólo entorpecía la comunicación sino que también "menoscababa nuestra propia estimación". En este sentido, la obligada lectura de la obra de Ortega en los cursos universitarios fue de gran importancia, y en especial los pasajes específicos en los que Ortega resalta el significado, la importancia y la trascendencia del idioma; textos que Benítez recuerda que leían y releían "con la emoción puesta en sus posibles implicaciones inmediatas".²⁹

En el mismo título de este artículo ya señalamos, desde un principio, que se trata de una paradoja aparente, y ello se ha venido filtrando a lo largo de estas páginas, especialmente cuando hicimos notar la confluencia de la

modernización occidentalista y el nacionalismo. Pero el problema fue históricamente real y violento, puesto que en el primer período de las influencias orteguianas, allá por los veinte y los treinta, los nacionalistas en numerosos países acusaron a los orteguianos de europeizantes (Victoria Ocampo en Argentina y el grupo de los "Contemporáneos" en México, por ejemplo, acusaron no pocos ataques al respecto), e inclusive de germanizantes (especialmente durante la Segunda Guerra Mundial),³⁰ mientras que los europeizantes acusaron a los nacionalistas de toda clase de provincialismos. Pero resulta que tanto unos como otros venían a expresar, por lo general, dos aspectos de un mismo proceso de modernización, que tanto en lo económico-social como en lo específicamente nacionalista tenía su paradigma en la evolución histórica europea. No es raro, entonces, que el orteguianismo se manifestara en ambos sentidos. No es ni raro ni paradójico, puesto que, a final de cuentas, esto era también una de las facetas esenciales del pensamiento orteguiano desde sus primeros y juveniles artículos. Se trataba de salvar a España por medio de la reflexión científica y filosófica, europea en una palabra, creando una conciencia contemporánea, a la altura de los tiempos científicos, que le permitiera medirse con su ardua problemática nacional. Se trataba, en verdad, de nacionalizar, asimilar, el nivel científico europeo, y es en este sentido que España debía convertirse en una expresión más de lo europeo. Ya en *Meditaciones del Quijote*, en el que sentaría las bases de su filosofía circunstancionalista, perspectivista y raciovitalista, escribía al final del capítulo introductorio que el lector descubriría hasta en los últimos rincones de esos ensayos "los latidos de la preocupación patriótica". Y añadía aún: "Habiendo negado una España, nos encontramos en el paso honroso de hallar otra. Esta empresa de honor no nos deja vivir. Por eso, si se penetra hasta las más íntimas y personales meditaciones nuestras, se nos sorprendería haciendo con los más humildes rayicos de nuestra alma experimentos de nueva España".³¹

De la misma manera, no era menos aguda ni radical la situación existencial de la mayoría de los intelectuales latinoamericanos en la primera mitad del siglo XX. También ellos dejaban atrás una patria sumamente problemática que se había venido formalizando a lo largo del siglo XIX en medio de luchas intestinas o de confrontaciones con el extranjero durante el período neocolonialista que se abrió durante el último tercio del siglo.

En Latinoamérica, esto era aún mucho más álgido inclusive que en el caso de España. Esta última hacía sus cuentas con el derrumbe definitivo de su imperio, y Ortega trataba de proyectarla hacia su futuro nacional por la filosofía y la ciencia, en una palabra, por la europeización; por la elevación de su nivel cultural para que se encontrara capacitada para medirse con su problemática esencial. En Latinoamérica no se trataba de una resurrección

desde las cenizas imperiales, pero se trataba para muchos países de la misma génesis nacional, de la integración y de la concientización nacional hacia el final de un penoso derrotero histórico, hacia el final de un dolorido y problemático embarazo histórico de un centenio, y aún en la matriz del neocolonialismo.

Tal cual lo vienen demostrando una serie de investigaciones, las guerras de independencia a comienzos del siglo XIX no implicaron necesariamente la existencia de una conciencia nacional y por cierto que no al nivel popular. Mas un siglo más tarde todo estaba pronto en gran parte de los países latinoamericanos para que sus élites intelectuales se entregaran a la labor de construir el estrato filosófico y la trama axiológica que cubriera como una sombrilla legitimadora la culminación del proceso de integración nacional y el intento de despegue económico en medio de la conformación del estado-nación. No ya el estado oligárquico de fines del siglo XIX, en el que la mayoría de la población se encontraba marginada del Estado y separada de la nación por la cerca de la hacienda, sino el estado-nación en medio del proceso de democratización, de politización popular y desarrollo e integración económica. Era el nacionalismo y la modernización, y ambos eran el intento de integración al mundo occidental. Ambos eran también Ortega y Gasset.

NOTAS

1. González, Luis, *La ronda de las generaciones*, SEP Cultura, México, 1984, pp. 5-6. En el mismo espíritu puede verse, por ejemplo, del mismo autor, *Los artífices del cardenismo*, El Colegio de México, México, 1979.
2. "Encuentro de dos mundos", *Mar abierto. Revista de Ambos Mundos*, año I, n. 1, primavera, 1985. Citado en Ortega y Medina, Juan, *La idea colombina del descubrimiento de América (1836-1986)*, UNAM, México, 1987, p. 129.
3. Sobre la lamentable situación de la filosofía en general en la Universidad de Buenos Aires en esos años, véase Alberini, Cornelio, en "Ortega y Gasset en la Facultad de Filosofía": *Síntesis*, año II, n. 19, diciembre de 1928, p. 11.
4. López Campillo, Eveline, *La Revista de Occidente y la formación de minorías. 1923-1936*, TAURUS, Madrid, 1972. Este libro presenta un detallado análisis del contenido de la *Revista* a lo largo de su primer período, a la par de una cuantificación sumamente útil del mismo, acorde a diversos parámetros.
5. Ortega y Gasset, José, *El tema de nuestro tiempo*, Revista de Occidente en Alianza Editorial, Madrid, 1981, p. 27.
6. Alberini, Cornelio, *Anales de la Institución Cultural Española Tomo Tercero (1926- 1930)*, Buenos Aires, p. 215.
7. "Letra y solfa": *El Nacional*, Caracas, 20 de octubre, 1955.
8. *Sur*, Buenos Aires, n. 241, p. 155.
9. Henríquez Ureña, Pedro, "El peligro de la Revista de Occidente": *La Pluma*, Vol. III. Montevideo, 1927.
10. Frondisi, Risieri, y Gracia, Jorge, *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX. Antología*, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 187.

11. Véase, por ejemplo, García Máynez, Eduardo, *La definición del derecho. Ensayo de perspectivismo jurídico*, 2da. edición revisada, Universidad Veracruzana, Xalapa, México. El título habla por sí mismo. Ilustrativo al respecto, también del mismo autor, *Ensayos Filosófico-jurídicos*, Universidad Veracruzana, México, 1959. La influencia de Ortega se ha manifestado, por cierto, en otros muchos juristas latinoamericanos.
12. Alberini, Coriolano, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, La Plata, 1966, p. 73.
13. Véase, por ejemplo, Cosío Villegas, Daniel, "La riqueza de México": *La Antorcha*, 30 de mayo, 1925; y Gómez Marín, Manuel, *1915 y otros ensayos*, JUS, México, 1973. Primera edición en 1926. "1915" se refiere aquí a la generación de tal año, que es la generación del autor, y todo el ensayo se da en el estilo y el espíritu orteguianos.
14. Cosío Villegas, Daniel, *op. cit.*
15. Grondona, Mariano, *Argentina en el tiempo y en el mundo*, Editorial Primera Plana S.R.L., Buenos Aires, 1967, pp. 26-27.
16. Pedreira, Antonio S., *Insularismo. Ensayos de interpretación puertorriqueña*, Biblioteca de Autores Puertorriqueños, San Juan, Puerto Rico, 1957.
17. Scalabrini Ortiz, Raúl, *El hombre que está solo y espera*, Editorial Plus Ultra, Buenos Aires, decimosexta edición, 1983.
18. Gómez-Martínez, José Luis, *Bolivia: un pueblo en busca de su identidad*, Editorial Los Amigos del Libro, La Paz-Cochabamba, Bolivia, 1988. Entre otras publicaciones, Gómez-Martínez ha publicado también "Presencia de Ortega y Gasset en América": Horacio Cerrutti Guldberg, Manuel Rodríguez Lapuente (compiladores) *Arturo Andrés Roig. Filósofo e historiador de las ideas*, Universidad de Guadalajara, México, 1989.
19. Véase al respecto, Medin, Tzvi, *El sexenio alemánista*, Editorial ERA, México, 1990. El capítulo IV se ocupa del desarrollismo alemánista y el VI de los elementos nacionalistas de la cultura del momento.
20. Ramos, Samuel, *Hipótesis*, México, 1927, p. 74.
21. Zea, Leopoldo, "Ortega, el americano": *Cuadernos Americanos*, México, 1956. Zea señala que a pesar de que la simpatía del mismo Ortega por la América Latina siempre fue "limitada y llena de prevenciones", de todos modos se merece el apodo de "Ortega, el Americano", por lo que su obra representó y representa para los hispanoamericanos.
22. Ortega y Gasset, José, *Obras Completas*, Alianza Editorial-Revista de Occidente, Madrid, 1983, Vol. I, p. 322.
23. Ortega y Gasset, José, *Obras Completas*, Vol. III, p. 200.
24. Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Colección Austral, Espasa-Calpe, México, 1988, decimosexta edición.
25. Véase, por ejemplo, *América en la conciencia de Europa*, Los Presentes, México, 1955; *América en la historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1957; *La filosofía americana como filosofía sin más*, Siglo XXI, México, 1969; *Colonización y descolonización de la cultura latinoamericana*, Ministerio de Educación, Caracas, 1970; *Latinoamérica. Emancipación y neocolonialismo*, Tiempo Nuevo, Caracas, 1970, y la lista es mucho mayor.
26. Grondona, Mariano, *op. cit.*
27. Entrevista del autor con Máximo Etchecopar, Buenos Aires, septiembre de 1989.
28. Véase al respecto Pico, César, "Los USOS, causa formal de la sociedad. Sumaria exposición y justificación de la tesis de Ortega": *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*, Mendoza, 30 de marzo, 1949, tomo III, Universidad Nacional de Cuyo. Sobre los diversos grupos y tipos de nacionalismo en Argentina en esos momentos, además del importante libro de Zuleta Alvarez, Emilio, *El Nacionalismo argentino*, La Bastilla, Buenos Aires, 1975, véase también el interesante artículo de Nascimbene, Mario, e Isaac Neuman, Mauricio, "El nacionalismo católico, el fascismo y la inmigración en la Argentina (1927-1943): una aproximación teórica": *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Vol. 4, n. 1, enero-junio, 1993, Universidad de Tel Aviv.

29. Benítez, Jaime, "Ortega, Puerto Rico y su Universidad": *Revista de Occidente*, n. 24-25, mayo, 1983, p. 38.
30. Véase, por ejemplo, el artículo de Iturriaga, José E., "La germanofilia de Ortega": *Letras de México*, 15 de octubre, 1941. Iturriaga señala este aspecto pero sin extremarse, como en otros casos, en acusaciones políticas de todo tipo. Acusaciones de este tipo aparecen, por ejemplo, en el artículo de un escritor español que pasó a vivir a Argentina, donde colaboró decisivamente con la revista *Sur*. Nos referimos a Guillermo de Torre. Véase, por ejemplo, "Sobre una deserción": *Cuadernos Americanos*, julio-agosto, 1942, México, y además, "Unamuno y Ortega": *Cuadernos Americanos*, marzo-abril, 1943, México.
31. Ortega y Gasset, José, *Obras Completas*, Vol. I, p. 328.