

Ortega y Gasset y la “decadencia” de España¹⁹

Ortega y Gasset and Spain “decadence”

Damián Pachón²⁰

Recibido: 30 - 04 - 07 • **Revisado:** 09 - 05 - 07 • **Aprobado:** 14 - 05 - 07

Resumen

Este artículo aborda, de forma crítica, la lectura de Ortega y Gasset en su libro *España invertebrada* (1921) en el cual explica la decadencia de España. A mi juicio, Ortega incurre en reduccionismos, tergiversaciones, biologismo, etc.; con lo que desvía las verdaderas razones por las que la ‘Madre Patria’ perdió su hegemonía en el mundo moderno. En el artículo nuestro, basándome en la historiografía, las verdaderas causas que llevaron a España a la hecatombe.

Palabras Clave

Ortega y Gasset, decadencia, España, biologismo, nación.

¹⁹ El presente artículo es un adelanto de investigación que se desarrolla en la Maestría en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás.

²⁰ Abogado, Universidad Nacional de Colombia, aspirante a magíster en Filosofía en la Universidad Santo Tomás, profesor ocasional Departamento de Ciencia Política Universidad Nacional de Colombia. Autor de los libros: *Esbozos filosóficos I*, *Filosofía Vitalista y economía Solidaria*, *La civilización unidimensional*. *Actualidad del pensamiento de Herbert Marcuse*.

Abstract

This article presents in a critical way the Ortega y Gasset's interpretation of Spain decadence in his book *España invertebrada* (1921). Ortega incurs in reductionism, misrepresentation, biologism, etc., in detriment of true reasons that leaded "mother country" to lose its hegemony in the modern world. This article shows the real reasons that leaded Spain to falling in chaos, taking care of actual historiography.

Key words

Ortega y Gasset, decadence, Spain, biologism, nation

Breve presentación

Somos un pueblo 'pueblo', raza agrícola,
temperamento rural. Porque es el ruralismo
el signo más característico de las
sociedades sin minoría eminente.
Cuando se atraviesan los Pirineos y se ingresa en
España se tiene siempre la impresión de que
se llega a un pueblo de labriegos

José Ortega y Gasset

En la última página de su *España invertebrada* (1921) sostiene el filósofo español Ortega y Gasset:

Si España quiere resucitar es preciso que se apodere de ella un formidable apetito de todas las perfecciones. La gran desdicha de la historia española ha sido la carencia de minorías egregias y el imperio imper turbado de las masas. Por lo mismo, de hoy en adelante, un imperativo

debiera gobernar los espíritus y orientar las voluntades: el imperativo de selección (1967:169).

Este párrafo es, puede decirse, el resumen del libro. Aquí se condensan las causas de la “decadencia” de España, así como la solución para que la madre patria, como la lechuza de Hegel, levante el vuelo en el ocaso. Lo cierto es que entre el camino que va del diagnóstico a la solución, el pensador Ortega tropieza varias veces con pseudoexplicaciones, a la vez que hace alarde de imprecisión histórica, de confusión y simplificación conceptual.

Mi objetivo en esta investigación es subrayar algunas deficiencias que Ortega presenta en su argumentación, a la hora de diagnosticar la “decadencia” española, así como la debilidad de su diagnóstico y sus soluciones. Para desarrollar tal empresa dividiré el presente artículo en dos partes: en la primera, expondré la argumentación del español; en la segunda, realizaré la respectiva crítica, mostrando cómo su diagnóstico no se corresponde con los datos dados por los historiadores, así como la debilidad de los presupuestos teóricos de los cuales parte. Tal vez, el presente artículo pueda dar luz hoy –a los 53 años de fallecido Ortega– de su calidad como pensador. Esto es algo que puede servir para rastrear nuestras raíces filosóficas, cuyo proceso de formación y desarrollo debe ser escudriñado críticamente.

La lectura orteguiana de la “decadencia” de España

En su primer libro *Meditaciones del Quijote* (1914), el filósofo español reveló su apodíctica frase: “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo” (1946, I: 322). Esta sencilla frase –con la que Ortega creía haberse adelantado ‘con anterioridad de trece años’ a ciertos conceptos de *Ser y tiempo* (1927) de Heidegger– resumía, como el mismo Ortega lo sostuvo en 1932, su proyecto filosófico. Pero, ¿cuál era ese proyecto filosófico? Superar la filosofía europea y, ante todo, salvar su ‘circunstancia’, es decir, salvar a España y de paso salvarse él mismo como filósofo.

El proyecto de Ortega debe ubicarse en su específico contexto histórico, es decir, en las tres primeras décadas del siglo XX. Recordemos que en 1898 España, tras su derrota, cedió Cuba a Estados Unidos. La península perdió su última colonia en América, así como había perdido años atrás a las colonias suramericanas y siglos atrás los Países Bajos (1648). Es en estos momentos, cuando el desasosiego se apodera de los españoles. El gran imperio que había sido España durante más de 400 años se había desmoronado como un castillo de naipes. El gran pasado histórico había sido sólo una quimera. Ahora el país se hallaba allende los pirineos con una posición de atraso respecto de Europa y su modernidad. Esta es la época en que la generación del 98 plantea el problema de la decadencia de España, entre ellos, Miguel de Unamuno, quien en sus inicios optó por la fórmula de europeizar a España, pero posteriormente cambió de perspectiva y propuso españolizar a Europa (Pachón, 2006: 73-84). Ortega tuvo contacto con esta generación y compartió sus preocupaciones. En los años venideros, el español viajaría a Alemania donde estudio con Herman Cohen, Max Scheller, N. Hartman. Su asiento principal en Alemania fue la Universidad de Maburgo (también estuvo en la de Berlín) donde estudió hasta 1908. A su regreso de Alemania la meta era clara: había que civilizar a España –ponerla a la ‘altura de los tiempos’– la cual estaba en decadencia gracias a la disolución del imperio, a la ausencia de filosofía y ciencia. De tal manera que en 1914, en las *Meditaciones del Quijote*, su misión como salvador de España (en 1923 se mostraría como el salvador de Europa en su libro *El tema de nuestro tiempo*) era clara. Era necesario “introducir las nuevas técnicas y enseñar filosofía”, iniciar una reforma de la educación nacional, de la universidad, “y por ultimo, emprender una cruzada de doble signo: crear un clima de excitación y entusiasmo por la filosofía y desde ella razonar y aclarar cuestiones generales de la comunidad” (Rossi, 1996: 22). Ortega, no hay duda, logró gran parte de sus objetivos, pues gracias a su gestión España y América beberían, principalmente, a través de la *Revista de Occidente*, que fundó Ortega y Gasset, Sostiene Rafael Gutiérrez Girardot:

no se negará, ni se puede desconocer el hecho de que Ortega dominó más de medio siglo de la cultura de lengua española y que gracias a su obra como editor y suscitador de traducciones de obras modernas de

la filosofía alemana, contribuyó esencialmente a que los hispanos no continuaran su terco proceso de embrutecimiento entregados a los tomismos domésticos (Gutiérrez, 1992:103).

La crisis de España era para Ortega algo más ‘profundo’, de lo que los historiadores habían expuesto. Esa decadencia se relacionaba con ‘defectos de constitución, de insuficiencias originarias, nativas’. Es así como en su libro *España invertebrada* deja en claro cuál es la España que hay que salvar, por qué España está en tal estado, cuáles fueron las causas que llevaron a esa “decadencia”, cual es, en últimas, el ser de España que posibilitó tal crisis de conciencia y destino histórico. Era necesario mirar el pasado e interpretar las causas de tal convalecencia, así como vislumbrar una posible salida, un remedio, para el moribundo enfermo. ¿Cuál fue, entonces, el diagnóstico que dio Ortega de la “decadencia” de España?, y, ¿en qué consistió la salvación? Veamos:

En la primera parte de *España invertebrada*, titulada: Particularismo y acción directa, comienza Ortega y Gasset citando al historiador alemán Theodor Mommsen, autor de la *Historia Romana*, cuando decía: “La historia de toda nación y sobre todo de la nación latina, es un vasto sistema de incorporación”. Pues bien, es en estos mismos términos como Ortega quiere explicar su concepto de nación y, a la vez, acercarse a las primeras causas de la “decadencia” de España. Aquí se aclara que “incorporación histórica no es dilatación de un núcleo inicial” (1967: 37). Esto lo demuestra la experiencia del Imperio Romano, donde cada pueblo conquistado, conservando su autonomía y sus tradiciones, se iba incorporando a la gran comunidad romana. De tal forma, sostiene el español, que un pueblo no crece por una dilatación inicial de su centro. Lo que hizo la Roma de la montaña fue articularse con la Roma de la Colina. De esta misma forma Roma incorporó galos, celtíberos, griegos, sirios, etc., de tal manera que, es “falso suponer que la unidad nacional se funda en la unidad de sangre” y viceversa, es decir, que la unidad de sangre puede fundar la unidad nacional, si bien puede favorecerla. Es así como se forma la unidad nacional, no pensando que el estado es una especie de engorde de la familia. La incorporación histórica es “la organización de muchas

unidades sociales preexistentes en una nueva estructura. El núcleo inicial, ni se traga los pueblos que va sometiendo, *ni anula el carácter de unidades vitales propias que antes tenían* (Ibíd., 39)". El ejemplo es claro: Roma creó un gran imperio a través de la incorporación de diversos pueblos, respetando, a la vez, sus 'unidades vitales', pues "sometimiento, unificación, incorporación, no significan muerte de los grupos como tales grupos". Pero lo que se da en adelante es una tensión: en los pueblos incorporados permanece una fuerza de independencia (de desintegración) que debe ser contrarrestada por la fuerza central unificadora (totalizadora) del pueblo que los jalona hacia sí. Concluye Ortega, que es preciso que "nos acostumbremos a entender toda unidad nacional, no como una coexistencia interna, sino como un sistema dinámico".

Lo anterior lleva al filósofo español a postular una "potencia de nacionalización", un poder creador de naciones, que no es un saber teórico, sino un talento, "Es un saber querer y un saber mandar" (Ibíd., 43). Ese 'mandar' es una mixtura entre 'convencer' y 'obligar', pues "la sugestión moral y la imposición material van íntimamente fundidas en todo acto de imperar". Ortega sostiene que la fuerza es algo adjetivo pero necesario a la hora de crear una nación; también relaciona el ánimo guerrero con la 'fuerza espiritual' de un pueblo; la fuerza (material) es una cualidad de los pueblos 'creadores e imperiales'. Ahora bien, la nación se crea debido a "un proyecto sugestivo de vida en común". Esa sugestión, implica, desde luego, un poder de 'convencer' de un pueblo. Lo cierto es que es el deseo de hacer algo mancomunadamente por lo que se produce la 'unidad nacional', debido a que los pueblos se integran en un Estado para hacer algo, no por el sólo hecho de estar juntos. Sostiene el filósofo: "No es el ayer, el pretérito, el haber tradicional, lo decisivo para que una nación exista. Este error nace, como ya he indicado, de buscar en la familia, en la comunidad nativa, previa, ancestral, en el pasado, en suma, el origen del Estado. Las naciones se forman y viven de tener un programa para mañana" (Ibíd., p. 46). Valga decir aquí que ese 'para mañana' es lo que comúnmente en Ciencia Política se llama 'proyecto histórico nacional'.

Después de explicar la 'incorporación' y 'la potencia de nacionalización', es decir, el genio de un pueblo para crear naciones a través del 'convencer' y el

‘obligar’ a los demás para que se unan con el ánimo de ‘hacer algo’, el filósofo peninsular toca someramente el tema del ‘separatismo’, los nacionalismos y los regionalismos que acucian a España en sus últimos 20 años. El tema del separatismo era algo ineludible para Ortega, pues en estos años el secesionismo vasco y catalán representaba un verdadero ejemplo de invertebración en la madre patria. El separatismo es causado por codicias económicas, por soberbias personales, por envidias más o menos privadas, etc. Y esto tiene serias consecuencias. Ya en las primeras páginas del libro había dicho nuestro pensador que “La historia de la decadencia de la nación es la historia de una vasta desintegración”. El separatismo, pues, es una expresión de esa desintegración. En lo que sigue, el español hablará de la unidad de España gestada en el siglo XV y de su rápida ‘desintegración’ debido a los particularismos.

Ortega menciona cómo la unidad de España se había logrado gracias a Castilla, algo que sólo ‘cabezas castellanas’ podían dilucidar. Castilla, en el siglo XV (recuérdese el matrimonio de Fernando de Aragón e Isabel de Castilla) había proyectado un imaginario posible para España, el ‘esquema de algo realizable’, un mañana capaz de orientar el hoy; eso posibilitó la unidad nacional. Así relata Ortega ese fugaz y portentoso momento:

Cuando la tradicional política de Castilla logró conquistar para sus fines el espíritu claro, penetrante de Fernando el Católico, todo se hizo posible. La genial vulpeja aragonesa *comprendió que Castilla tenía razón*, que era preciso domeñar la hosquedad de sus paisanos e incorporarse a una España mayor. Sus pensamientos de alto vuelo sólo podían ser ejecutados desde Castilla, *porque sólo en ella encontraban nativa resonancia. Entonces se logra la unidad Española*” (Ibíd., p. 56).

Esa unión se hizo para “lanzar la energía española a los cuatro vientos, para inundar el planeta, para crear un Imperio aún más amplio”. Esa unidad española fue hecha, en últimas, por Castilla y Aragón, los reinos con mayor proyección internacional en el momento. Y Ortega pone en claro que la mentada unidad nacional de esa época fue “hecha para intentarla”, es decir, fue un intento solamente, pues, como veremos, según el autor, España nunca estuvo fuertemente unida y cohesionada. Al hacer este análisis, vuelve a

recaltar Ortega: “parece que la unidad es la condición para hacer grandes cosas. ¿Quién lo duda? Pero es más interesante y más honda, y con verdad de más quilates, la relación inversa: la idea de grandes cosas por hacer engendra la unificación nacional”.

Esa idea de futuro que Castilla le había dado a España en el siglo XV y mientras, lograda la unificación, se mantuvo por España, acrecentó la ‘incorporación’. Pero hay que recordar que “Castilla ha hecho a España y Castilla la ha deshecho”. Y fue en esa misma época cuando *reaparecieron* (pues la unidad española fue un momento fugaz, pasajero) los “particularismos”. Y ese ‘particularismo’ permite explicar los “cuatro últimos siglos de vida española”.

¿Cuál es, entonces, la historia de esos últimos 400 años? La respuesta de Ortega es: “que de 1580 hasta el día cuanto en España acontece es decadencia y desintegración”, desintegración causada, como ya se dijo, por los ‘particularismos’ y se sobreentiende por los ‘separatismos’. Continúa Ortega explicando:

el proceso incorporativo va en crecimiento hasta Felipe II. El año vigésimo de su reinado puede considerarse como la divisoria de los destinos peninsulares. Hasta su cima, la historia de España es ascendente y acumulativa; desde ella hacia nosotros, la historia de España es decadente y dispersiva. El proceso de desintegración avanza en riguroso (sic) orden de la periferia al centro. Primero se desprenden los Países Bajos y el Milanesado; luego Nápoles. A principios del siglo XIX se separan las grandes provincias ultramarinas, y a fines de él, las colonias menores de América y Extremo Oriente. En 1900, el cuerpo español ha vuelto a su nativa desnudez peninsular (Ibíd., p. 63).

Ortega insinúa que al proceso de desintegración periférica parece seguir el proceso de desintegración peninsular y es obvio que este comentario lo hace por el ya mencionado separatismo vasco y catalán. Todo ese proceso de separación, en el que todos quieren vivir aparte, es lo que el filósofo llama ‘desintegración’. De tal manera que los separatismos que la España del siglo XX vive no son más que una continuación de esa ‘desintegración’ iniciada tres

siglos atrás. Entiéndase que Ortega dice ‘tres siglos’ pues la independencia de los Países Bajos se da en el siglo XVII. Ese particularismo que caracteriza a España fue alimentado por la Iglesia y la misma Monarquía.

Después de que Ortega mostrara la decadencia de España debida a los *particularismos*, los *separatismos*, la *desintegración*, en los cuales éstos hacían alusión a las colonias y a las mismas provincias de España (periferia y centro) el filósofo fija su atención en los “particularismos de las clases sociales”, es decir, lo que después llamará “compartimentos estancos” (Ibíd., p. 73 y ss). Vemos cómo el separatismo, el secesionismo avanza desde afuera hacia adentro; desde la periferia y las provincias hacia el mismo corazón de España: las clases sociales, es decir, su gente, su pueblo. Este particularismo de clase se da cuando estos grupos, gremios, oficios, grupos profesionales, producto de la división del trabajo, no se identifican con el todo, no son conscientes de que son una parte de algo mayor; no tienen conciencia de su organicidad; no tienen conciencia tampoco de la interdependencia, de la cooperación, el aprovechamiento mutuo, etc., que se debe dar entre las clases dentro de una nación, es decir, carecen de lo que el filósofo español llama “elasticidad social.” Esta situación de las clases lleva a Ortega a concluir: “Hoy es España, más bien que una nación, una serie de compartimentos estancos”. Es decir, grupos, gremios, encerrados en sí mismos de una forma hermética: el pináculo de los particularismos. Un ejemplo de esos compartimentos estancos es el grupo militar.

El resultado de todo particularismo –en el cual se cree que se es el único o se piensa que los demás no deben existir– es la ‘acción directa’. Recordemos que la primera parte del libro se titula precisamente “Particularismo y acción directa”. Esa acción directa está relacionada con acciones particulares de tales gremios o grupos para defender sus intereses o para atacar a los demás. Es la expresión de cierto individualismo colectivo o de clase que manifiesta su falta de conciencia nacional. De ahí que, si España –concluye Ortega en esta primera parte– desea consolación debe “excluir toda exclusión”, como decía Renan, es decir, evitar los particularismos.

La segunda parte de *España invertebrada* se titula: La ausencia de los mejores. Esta parte se constituye en un claro antecedente de su popular y antidemocrático libro *La rebelión de las masas*. Y es un antecedente porque aquí aparece su famosa distinción entre ‘minorías selectas’ y ‘masa’, conceptos con los que Ortega explicara en los años 30 la decadencia de la cultura europea, la cual se debe a la irrupción de las masas en todos los ámbitos de la vida cotidiana y político-social. En *La rebelión de las masas* Ortega proclama:

La sociedad es siempre una unidad dinámica de dos factores: minorías y masas. Las minorías son individuos o grupos de individuos especialmente cualificados. La masa es el conjunto de personas no especialmente cualificadas. No se entienda, pues, por masas sólo ni principalmente ‘las masas obreras’. Masa es ‘el hombre medio’. De este modo se convierte lo que era meramente cantidad –la muchedumbre– en una determinación cualitativa: es la cualidad común, es lo mostrenco social, es el hombre en cuanto no se diferencia de otros hombres, sino que repite en sí un tipo genérico [...] la formación normal de una muchedumbre implica coincidencia de deseos, de ideas, de modo de ser en los individuos que las integran (1983: 41).

Hay que decir también que en su libro *El tema de nuestro tiempo* (1923), –en el que expone su famosa teoría de las generaciones, habla de la ‘sensibilidad vital’, dice adelantarse con su perspectivismo a la teoría de la relatividad de Einstein, expone una pésima concepción de revolución, filosofía de la historia y utopía, etc.–, también habla de ‘individuos selectos’ y ‘vulgares’, masa e individuo (1923: 19). Es decir, hay una línea recta que lleva de *España invertebrada*, pasa por *El tema de nuestro tiempo* y llega a *La rebelión de las masas*. Así es que Ortega explica las causas más profundas, más hondas, más extensa de la existencia española (también de Europa) y de su “decadencia”.

Esta segunda parte inicia inquiriendo si “¿No hay hombres, o no hay masas?” La respuesta de Ortega es que existe una relación compleja, que ha menudo no se entiende entre los dos términos. En realidad debe entenderse que en el caso de España el valor de un hombre se debe a la admiración y al valor que la masa le otorga, en lugar de que tal valor dependa de lo que los hombres sean

en sí, de su grandeza propia. La masa no sabe detectar y valorar lo grande, por el contrario, engrandece lo pequeño. En últimas, la masa no tiene olfato para lo mejor, lo excelso. Luego de esta introducción Ortega va a afirmar: “una nación es una masa humana organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos” (1967:107). Como puede verse, aquí aparecen los dos conceptos claves de *La rebelión de las masas*. El hecho de que una sociedad esté dirigida por una ‘minoría selecta’, ‘directora’, es una ‘ley natural’ por más democrática o comunista que sea una sociedad. Ésta “consistirá siempre en la acción dinámica de una minoría sobre una masa”. De tal manera que una nación se invertebra cuando la masa se niega a ser masa. El español explica que normalmente se ven los males de un país causados por la política, pero esta visión es errónea, pues en el caso de España esos males no radican en lo político, sino “en la sociedad misma, en el corazón y la cabeza de casi todos los españoles”. Además lo político es sólo una faceta de lo social, su cutis. Así, España no tiene una enfermedad debida a la inmoralidad pública, sino que España misma es una enfermedad. Esa enfermedad está en las masas de clase media y en las clases “superiores”. Lo peor del asunto es que en España no parece haber una pronta solución, ya que las masas se resisten a “lo que es su biológica misión”, a saber, seguir a los superiores, es decir, a las ‘minorías selectas’, por lo que “sólo triunfarán en el ambiente colectivo las opiniones de la masa, siempre inconexas, desacertadas y pueriles” (Ibíd., p.113).

Queda claro que para Ortega la constitución de la sociedad en minorías selectas y masa es una ley natural, como las leyes de la física. Así está conformada la estructura básica de la sociedad. Pero hay algo que es necesario aclarar. Para Ortega la división de masa y minoría selecta no corresponde a términos económicos. Puede haber masa en los adinerados así como en la muchedumbre. Lo que aquí está en juego es cierta ‘cualificación’ aristocrática, de los mejores, los que mandan y saben mandar, quienes se diferencian y logran imponerse. Es un *quid pro quo* sostener que las minorías corresponden a las clases más elevadas socialmente y la masa a las “clases económicamente inferiores” (Ibíd., p.127).

Ortega incluye dos conceptos para tratar de explicar cómo funciona la sociedad a partir de la dialéctica entre minorías selectas y masa. Estos conceptos

son: ejemplaridad y docilidad. Los mejores, las minorías, poseen esa ejemplaridad, mientras la masa, que debe aceptar su condición de masa, debe ser dócil, y reconocer al superior y al que sabe ‘mandar’. Según el filósofo: “No fue, pues, la fuerza, ni la utilidad, lo que juntó a los hombres en agrupaciones permanentes, *sino el poder atractivo de que automáticamente goza sobre los individuos de nuestra especie el que en cada caso es más perfecto*” (Ibíd., p.130). Ese ‘poder atractivo’ es un poder “de atracción psíquica, especie de ley de gravitación espiritual que arrastra a los dóciles en pos de un modelo”. Esto quiere decir, que es de la minoría selecta de quien depende el futuro de país. Esas minorías encarnan y dirigen a la nación a un grado de mejoramiento, de perfección. Un país que no tenga minorías selectas es un país sin destino histórico. Es así como funcionan las sociedades. Ellas se forman no por un poder político o utilidad, éstos son secundarios pues siempre se derivan de una asociación previa, sino por una dialéctica entre lo grande y lo pequeño. Ortega sostiene que el derecho a ‘mandar’ no es más que un producto derivado de esa ‘ejemplaridad’ de la que gozan esas minorías selectas. Toda sociedad es, pues, una dinámica entre la ejemplaridad y la docilidad, por lo cual siempre tiende a “un aparato de perfeccionamiento”. Esa dinámica es la raíz de toda sociedad; no lo son, por lo tanto, ciertas estructuras éticas o jurídicas. En estos términos hace Ortega la siguiente generalización: “Una raza es superior a otra cuando consigue poseer mayor número de individuos egregios” (Ibíd., p.132). El modelo que una sociedad elige delata, igualmente, la superioridad de la raza. Estos dos términos (ejemplaridad y docilidad) le permiten a Ortega, de nuevo, diagnosticar las causas de la “decadencia” de España, a saber, que hay en “ella un atroz paisaje saturado de indocilidad y sobremanera exento de ejemplaridad”. Se supone que la causalidad es correlativa: hay indocilidad porque no hay una ejemplaridad que “obligue” a la primera a reconocerla. La decadencia de España se debe, entonces, a que en ella todo lo ha hecho el ‘pueblo’, la masa. Y todo lo que hace el pueblo es ‘anónimo’, sin valor, carece de la grandeza para imponerse, ya que el “pueblo sólo puede ejercer funciones elementales de la vida”, no funciones grandes y elevadas. La magnífica cabeza castellana de Ortega lo lleva a resumir: “Mírese por donde plazca el hecho español de hoy, de ayer o de anteayer, siempre

sorprenderá la anómala ausencia de una minoría suficiente. *Este fenómeno explica toda nuestra historia, inclusive aquellos momentos de fugaz plenitud*”.

Por otro lado, valga recordar aquí que en *La rebelión de las masas*, siguiendo la misma distinción entre ejemplaridad y docilidad, Ortega hablará de ‘vida noble’ y ‘vida vulgar’. Así se expresa:

Para mí nobleza es sinónimo de vida esforzada, puesta siempre a superarse así misma, a trascender de lo que ya es hacia lo que se propone como deber y exigencia. De esta manera, la vida noble queda contrapuesta a la vida vulgar o inerte, que, estáticamente, se recluye a sí misma, condenada a perpetua inmanencia como una fuerza exterior no la obligue a salir de sí (sic). De aquí que llamemos masa a este modo de ser hombre no tanto porque sea multitudinario, cuanto porque es inerte (1983: 79).

Esto es lo que el filósofo israelí Tzvi Medin llama la jerarquía en Ortega, una jerarquía que se da entre los individuos pero que igualmente se da en las sociedades. Esa jerarquía orteguiana le asigna, como puede verse, un papel pasivo a la masa (Medin, 1998: 91).

Los capítulos finales de *España invertebrada* siguen el hilo argumentativo basado en la jerarquía o en la ‘ausencia de los mejores’. Es en esta parte del libro en la que Ortega expone un argumento sorprendente: la ausencia de un feudalismo puro, fuerte, fue un perjuicio para España. El filósofo comparte la afirmación harto conocida de que en España el feudalismo no tuvo el desarrollo que en otros países de Europa. Esa ausencia de feudalismo le permitirá mostrar al Español que la “decadencia” de España no se inicia en la Edad Moderna, sino en la Edad Media: “la falta de feudalismo, que se estimó salud, fue una desgracia para España” (1967:156). ¿Cómo sustenta Ortega ésta afirmación? Veamos.

El filósofo español se propone demostrar que España es una enfermedad. Que en estricto sentido no puede hablarse de “decadencia.” Por esa razón en este trabajo esa palabra, de acuerdo con el contexto, siempre aparece entre comillas. La explicación que da Ortega es que no puede hablarse de

“decadencia” respecto de algo que nunca ha sido sano, “en vez de ello, hablaremos de defectos de constitución, de insuficiencias originarias, nativas, y este nuevo diagnóstico nos llevará a buscar causas de muy otras índoles, a saber: no externas al sujeto, sino íntimas, constitucionales. Este es el valor que tiene para mí transferir toda la cuestión de la Edad Moderna a la Edad Media, época en que España se constituye” (Ibíd., p.153). Ortega reemplaza el término “decadencia” por el de ‘anormalidad’. Lo normal en España ha sido la anormalidad. Esa anormalidad histórica, nacida en la Edad Media, se debe a que el pueblo visigodo que pobló la península después de la caída del Imperio Romano en el siglo V era un pueblo decadente, una fracción enferma, mal formada del ya decadente Imperio Romano: “Eran, pues, los visigodos germanos alcoholizados de romanismo, un pueblo decadente que venía dando tumbos por el espacio y por el tiempo cuando llega a España, último rincón de Europa...” (Ibíd., p.144). El pensador contrapone este pueblo a los galos que fundaron Francia y a los germanos que dieron origen a la nación alemana para mostrar la vitalidad de estos últimos frente a la falta de energía vital de los primeros. El concepto que usa es el de ‘vitalidad’, la cual debe entenderse como “el poder que la célula sana tiene de engendrar otra célula, y es igualmente vitalidad la fuerza arcana que crea un gran imperio histórico. En cada especie y variedad de seres vivos la vitalidad o poder de creación orgánica toma dirección o estilo particular”. Los visigodos no fueron ‘señores’ como los germanos, quienes –dice Ortega– sobresalieron en la Edad Media por su capacidad de mandar, donde tal mando se hacía por el derecho de hacerlo, un derecho intrínseco a este pueblo, es decir, por la ‘ejemplaridad’. En esto los germanos superaron a los romanos mismos. Los germanos creaban Estados y sometían con su ‘señorío’ y no con las formas jurídicas como los romanos, lo cual indica cierta forma de debilidad y falta de vitalidad en estos últimos. Esto lo lleva a decir, que el romano no “es ‘señor’ de su gleba: es, en cierto modo, su siervo” (Ibíd., p.145). Aquí hay una falta de cuidado en la argumentación de Ortega. ¿Por qué al principio del libro alaba a los romanos cuando habla de la ‘incorporación’ para al final contraponerlos al pueblo germano y concluir que estos últimos tienen virtudes superiores que los primeros?

El feudalismo –continúa Ortega– creo ‘señores’ que se *resistieron* a la unificación bajo el Estado nacional. Por eso la unificación nacional fue difícil. Fue así en Francia y en Alemania. Pero esa capacidad de resistencia indicaba, precisamente su ‘nobleza’, en otras palabras, su jerarquía, su fuerza, su superioridad. Entonces, el hecho de que España fuera producto de un pueblo decadente que no permitió en la península la formación de unos señores feudales fuertes, vigorosos, vitales, impidió la formación de ‘minorías selectas’ que pudieran dirigir a la plebe con ‘ejemplaridad’. De ahí que la unificación de España en el siglo XV con el matrimonio entre los Reyes Católicos fuera fácil debido a la debilidad de la nobleza, de los “señores”. La inexistencia de una nobleza (minoría selecta) fue la que también posibilitó la rápida ‘desintegración’ de España; cosa obvia: era un producto histórico. Esa es la historia de la decadencia española en los últimos 400 años, historia de una desintegración que empieza a consolidarse en 1648 cuando Felipe IV reconoce, tras la guerra de 80 años, la Independencia de Holanda, uno de los Países Bajos.

El filósofo español, salvador de España, dice por último que: “cabría ordenar, según su gravedad, los males de España en tres zonas o estratos. El primero de ellos sería “los abusos políticos, los defectos de las formas de gobierno, el fanatismo religioso, la llamada ‘incultura’, etc., ocuparían la capa somera, porque, o no son verdaderos males, o lo son superficialmente [...] considero un error de perspectiva histórica atribuirles gran significación en la patología nacional”. Respecto al segundo ‘estrato’ o ‘zona’ dice nuestro pensador: “en estrato más hondo se hallan todos esos fenómenos de disgregación que en serie ininterrumpida han llenado los últimos siglos de nuestra historia [...] Bajo el nombre de “particularismo y acción directa” he procurado definir sus caracteres en la primera parte de este volumen. Estos fenómenos profundos de disociación constituyen verdaderamente una enfermedad gravísima del cuerpo español”. Ortega aclara: “pero aún así no son el mal radical”. Ese mal radical, el tercer estrato o zona, la respuesta última, la gangrena misma en el alma del español, en últimas, el fundamento de toda la ‘anormalidad’ española, es la falta de ‘minorías selectas’, las cuales no han existido en suficiente número y calidad en España. La masa, además, siempre ha tratado de sepultarla. No olvidemos que lo que existe en la península es la muchedumbre.

Esto explica el que España sea una raza en la que ha operado una 'subversión vital', 'perversión de los instintos sociales'; allí operó (se supone que gracias a los visigodos) una 'desvitalización' que marcó el sino del pueblo ibérico. Este, es, en últimas, el resumen del libro que da el propio Ortega.

El argumento final del libro podría reconstruirse así: "la falta de un feudalismo en España, debido a la enfermedad del pueblo visigodo que la fundó, impidió la formación de 'señores' feudales vigorosos, lo que a la vez provocó que en la península no se formaran minorías selectas capaces de mantener la 'unidad', dirigir la masa y crear un proyecto histórico nacional; de ahí que la tendencia a los particularismos, a los separatismos, los secesionismos, no fueran más que una consecuencia de ese problema inmanente en la historia medieval misma de la génesis española, tendencia que se manifiesta en los días de Ortega con el separatismo vasco y catalán". De esta forma se conectan las dos partes del libro. La primera parte explica la 'invertebración' de España; la segunda, las causas más profundas, de sus 'defectos de constitución, de insuficiencias originarias, nativas'. Es así como se ilustra la "decadencia", o, mejor, la 'anormalidad' española. Para evitar juicios apresurados, concluyamos con el mismo Ortega: "En el índice de pensamientos de este ensayo, yo me proponía tan sólo subrayar uno de los defectos más graves y permanentes de nuestra raza: la ausencia de una minoría selecta, suficiente en número y calidad". Más adelante agrega: "La ausencia de los 'mejores' o, cuando menos, su escasez, actúa sobre toda nuestra historia y ha impedido que seamos nunca una nación suficientemente normal..."

Por último, ¿cuál es el remedio, la salvación, que propone Ortega? Ortega vislumbra una luz de esperanza que consiste en la inminente decadencia de Europa. Decadencia que se venía gestando incluso antes de la guerra (de la primera). Ya en el prólogo a la segunda edición del libro, prólogo de 1922, su "magnífica cabeza castellana" proclamaba: "Habría entonces de expresar mi convicción de que las grandes naciones continentales transitan ahora el momento más grave de toda su historia". Pues bien, en esa inminente decadencia veía Ortega una oportunidad para que España intentara 'rehacerse'. Sin embargo, como la anormalidad española había consistido durante siglos

en la ausencia de minorías selectas y en el imperio de las masas, pues todo en España lo había hecho el pueblo, la única solución posible es que la masa reconozca su 'misión biológica': las masas deben aprender a reconocer lo egregio, lo grande, la vitalidad, lo jerárquico, lo noble. "¿Cuál es, pues, la condición suma? El reconocimiento de que *la misión de las masas no es otra que seguir a los mejores, en vez de pretender suplantarlos*", es decir, que de España se apodere el espíritu de 'todas las perfecciones', ya que la plebe es imperfecta, por eso el imperativo, 'frente a la gran desdicha de la historia española', es 'el imperativo de la selección', tal como anunciábamos en la "Breve presentación" en la primera página de este texto.

Crítica de la visión orteguiana

Una revisión crítica del libro de Ortega, es decir, una lectura que vaya a los textos, problematice los conceptos, verifique los presupuestos teóricos de los cuáles parte, ponga en tela de juicio la información histórica que ofrece el autor, etc., arrojará un buen número de aspectos que permitirán concluir que toda su argumentación, si bien está formalmente bien expuesta, es inaceptable. Aquí el problema no es la forma, sino el contenido. Demostremos la aserción hecha centrándonos especialmente en tres aspectos: 1) el concepto de nación o unidad nacional que utiliza el filósofo, 2) el biologismo que se encuentra en algunos de sus conceptos y, 3) su conclusión final sobre la decadencia del pueblo español, esto es, que los aspectos políticos, económicos, religiosos, es decir, lo que él llama el cutis, no son elementos relevantes para explicar esa "decadencia".

1. No hay duda que el concepto de 'incorporación' es adecuado para tratar de explicar el proceso de formación de una nación. La alusión al proceso 'incorporativo' del Imperio Romano es acertada. Lo que no es correcto es el concepto reduccionista de 'unidad nacional' que utiliza Ortega. Es más, en su argumentación se entrevé explícitamente que el concepto de nación al que hace alusión Ortega es unilateral y pretermite la complejidad del tema. En este punto un diccionario *Larousse Escolar* para bachillerato da una mejor definición de nación que la que trae el filósofo español. Según François-Xavier

Guerra, la nación moderna (comunidad política) se puede concebir en dos sentidos. El primero, como “arquetipo”, “orden ideal” que sirve de referencia para el pensamiento y la acción, buscando “inscribirlo en lo real”; el segundo, el “conjunto complejo de elementos vinculados entre sí [...] que conciernen a una manera de concebir una colectividad humana: su estructura íntima, el vínculo social, el fundamento de la obligación política, su relación con la historia, sus derechos” (Guerra, 1997:100-101). Como puede verse, Ortega opta por el primero, el cual hace hincapié en que ‘la idea de grandes cosas por hacer engendra la unificación nacional’.

Ilustremos la misma falla de Ortega desde la Ciencia Política en la que es claro que el concepto de nación es problemático y que ha dado lugar a grandes debates. Al respecto, ilustra el politólogo colombiano Alejo Vargas Velásquez, citando a Jesús García Ruíz, que una de las vertientes sobre tal debate es el concepto alemán de nación vertido por Johan G. Herder, según el cual la nación, “no es una idea abstracta, sino que es, ante todo, una comunidad de hombres. Esta comunidad de hombres está integrada por la sangre y por el hecho de compartir una misma cultura, cultura que está conformada por elementos centrales como son la religión, la distinción de raza y, sobre todo, la lengua”. En esta concepción prima el orden social sobre el orden político. La otra vertiente es la sintetizada por los pensadores franceses, entre ellos Pierre Renán (autor citado por Ortega en su libro):

una nación es, entonces, una gran solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho y de los que está dispuesto a hacer todavía. Ella supone un pasado; ella se resume en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo, claramente expresado de continuar la vida común. La existencia de una nación es (perdónenme esta metáfora) un plebiscito de todos los días, como la existencia de un individuo es una afirmación permanente de la vida (Vargas Velásquez, 2000: 8).

En este caso, Ortega optó por la versión francesa, en la cual la nación es un contrato social que debe reanudarse frecuentemente.

El error de Ortega consiste en expresar olímpicamente que “No es el ayer, el pretérito, el haber tradicional, lo decisivo para que una nación exista”. Pues aquí se soslaya el pasado común, la tradición histórica, la lengua, la religión, la cultura. En el concepto de nación Ortega omite todo lo que se relaciona con las producciones espirituales pasadas de la comunidad. En su definición no aparece ningún elemento de la versión alemana de Herder. El Español opta por la nación como ‘arquetipo’ (que sirve como referencia para el pensamiento y la acción), como un programa para el futuro, pero soslayando el pasado de esa misma comunidad política que se ha unido para ejecutar ese proyecto histórico nacional. Ortega había dicho: “Las naciones se forman y viven de tener un programa para mañana”. Pero ese propósito supone voluntad política, la voluntad de un pueblo que puede tener un pasado común, una lengua común, unas mismas costumbres. Ortega recoge (y acoge) el concepto de Renán, que dice: “La existencia de una nación es... un plebiscito de todos los días”, de hecho la cita en *España invertebrada*, pero olvida que Renán también había dicho que “Ella (la nación) supone un pasado”. Ortega hace énfasis en la vida en común, en el proyecto a futuro, en lo que un pueblo ‘está dispuesto a hacer todavía’, pero desliga la unidad nacional de sus raíces concretas.

Ahora bien, es necesario aclarar –con Max Weber– que no siempre la unidad nacional se logra por la pertenencia a una sangre, pues puede darse el caso que, si bien se procede de un mismo tronco, las diferencias religiosas impidan tal unidad como en los serbios y croatas. La falta de comunidad lingüística, uno de los elementos más importantes, no siempre crea inconvenientes para formar una nación; también al contrario, esto es, que una misma lengua no siempre desemboca en la “unidad nacional”. Weber expone varios casos, entre ellos el de la afinidad entre los alsacianos alemanes y los franceses, que tienen un gran sentimiento de comunidad, por las costumbres, la cultura sensual y los recuerdos políticos. Este ejemplo muestra que muchas veces la lengua no es obstáculo para crear una nación. Weber sostiene que los sentimientos, que llevan a lo que podríamos llamar genéricamente ‘nacionales’ no *son unívocos* y que esos sentimientos pueden ser nutridos por varias fuentes, entre ellas, las “costumbres” (aunque no necesariamente), la “confesión religiosa,

la comunidad de lenguaje y también el *habitus* condicionado racialmente...” (2004: 324-327). Entonces, importa resaltar aquí que en la configuración de una nación pueden ser importantes la sangre, la religión, el pasado histórico, la comunidad de lenguaje, etc., pero que también pueden darse combinatorias complejas, en las que por ejemplo, una misma lengua con diferencias religiosas no permiten crear la mentada unidad nacional. Por eso Weber sostiene: “Hay, por lo tanto, *grados* de univocidad cualitativa de la creencia en la comunidad *nacional*”. Todo esto demuestra, a despecho de Ortega, que ‘el ayer, el pretérito, el haber tradicional’, la sangre, etc., sí son importantes en la construcción de una unidad nacional, de un proyecto ‘para mañana’. Por otro lado, Ortega tampoco menciona el papel que puede jugar el Estado en la construcción de nación, como ha sucedido en América Latina, donde la organización jurídico-política ha precedido a la nación. En otros casos –y es lo considerado óptimo– es la nación la que se constituye en Estado. Es toda esta complejidad del concepto nación la que Ortega no trata suficientemente, ni claramente en su ‘índice de pensamientos’, es decir, en *España invertebrada*. Es preciso decir, que aquí se ha hecho énfasis en el concepto de nación en Ortega y en sus falencias, porque la estrechez de este presupuesto conceptual lleva al filósofo a situar la ‘anormalidad’ de España donde no corresponde, tal como veremos más adelante.

2. Es indudable que hay en Ortega un tratamiento biologista de ciertos conceptos. Esto está sustentado por uno de los críticos más serios de Ortega: el filósofo español nacionalizado en México Eduardo Nicol. Para Nicol es claro que hasta 1923, con su libro *El tema de nuestro tiempo*, se da en Ortega un “vitalismo de tipo biológico”, que en lo sucesivo se transformará en historicismo (1989: 356). El vitalismo en Ortega ha sido ampliamente reconocido por la crítica, se sitúa en esa tradición que en la segunda mitad del siglo XIX asciende con fuerza debido a la reacción anti-idealista. Ejemplo de ese mismo vitalismo o “filosofía de la vida” lo encontramos en Nietzsche –a despecho de Rafael Gutiérrez Girardot– en Schopenhauer, como lo sostiene Cruz Vélez (1991:183-184), en Henry Bergson, entre los más representativos. Recordemos, pues, que el libro *España invertebrada* es de 1921 y que se sitúa en ese período biologista de la obra de Ortega. El biologismo consiste en endilgarle

a los fenómenos sociales características del mundo natural o trasponer fenómenos naturales a fenómenos sociales. Ese biologismo es notorio en la segunda parte del libro cuando Ortega sostiene: “una nación es una masa humana organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos”. La distinción que hace Ortega entre ‘minorías selectas’ y ‘masa’ está tratada en estos términos. Enseguida afirma el filósofo: “Se trata de una ineludible ley natural que representa en la biología de las sociedades un papel semejante al de la ley de las densidades físicas”. ¿Por qué Ortega traspone conceptos de la biología a la sociedad? Ortega no diferencia en este período entre el método de la ciencia natural y el de la ciencia social. No diferencia como lo hacía Dilthey en el siglo XIX (y que en este período Ortega dice no haber leído todavía) que las ciencias del hombre requieren de la *comprensión* y no de un conocimiento al modo de las ciencias naturales. Los hechos en el mundo social eran para Dilthey individuales e irrepetibles, mientras los hechos naturales eran generales y repetitivos, en últimas, sometidos a una legalidad natural que siempre o casi siempre, excluyendo al azar, son los mismos.

El concepto de minoría selecta es en Ortega, en realidad, un ‘aristocratismo’ radical. La forma como el filósofo español define la aristocracia, esto es, la minoría selecta, rememora a Aristóteles cuando decía: “Mandar y ser mandado pertenece a las cosas no sólo necesarias sino provechosas, y aún en ciertos casos, y directamente desde su origen, unos seres se destinan a ser mandados y otros a mandar” (1996:15). Para el estagirita se es esclavo por naturaleza. Este mismo significado le otorga Ortega a la minoría selecta. Esta existe para ser ‘señor’, para ‘mandar’; mientras la ‘masa’ debe ‘obedecer’.

Los postulados anteriores tienen una conexión directa con los conceptos que usa Ortega de ‘ejemplaridad’ y ‘docilidad’. La ‘ejemplaridad’ la poseen los ‘mejores’ y las masas poseen la ‘docilidad’, una docilidad que debe captar, tener la capacidad de saber a quiénes deben seguir, un instinto de ‘selección’ de lo que les conviene. Las minorías ejemplares son ‘señores’ que tienen por el hecho de serlo el derecho a ‘mandar’, son minorías especiales, más fuertes, más ‘vitales’, con mayor ‘sensibilidad vital’. La ‘ejemplaridad’ es un concepto, que como el aristocratismo, tiene tintes nietzscheanos. En el libro Ortega

cita sólo una vez a Nietzsche (1967:158) y no es una mención importante que permita establecer un lazo conceptual entre ellos, pero es claro que muchos de los conceptos de la filosofía de Ortega ya los había tratado el filósofo alemán. En Nietzsche encontramos conceptos en torno a la vida y el perspectivismo. En Nietzsche es frecuente, tal como en Ortega, la alusión a los ‘señores’, a los que ‘mandan’ por ‘naturaleza’, esa es una característica especial de ciertos hombres, de hombres nuevos, hombres con olfato. No se trata únicamente de aquellos que han superado los valores tradicionales, que han asumido “la muerte de Dios”, se trata de ciertas fisiologías, de salud, de fuerza. En estos términos está planteado el concepto de superhombre. No menos problemático es el concepto de voluntad de poder. Hay biologismo tanto en el alemán como en el español. El biologismo de Nietzsche es claro en la *Gaya ciencia* cuando el filósofo sostiene: “Todo lo que me es semejante en la naturaleza y en la sociedad me habla, me alaba, me impulsa hacia delante, me consuela: lo demás no lo escucho o procuro olvidarlo” (1999:121). También es sintomático de este aspecto las afirmaciones de Nietzsche en *La genealogía de la moral*. En este libro, después de que Nietzsche desmiente (y con razón) el que el Estado haya nacido de un contrato, afirma el filósofo: “Quien puede mandar, quien por naturaleza es ‘señor’, quien aparece despótico en obras y gestos, ¿qué tiene él que ver con contratos” (1997a:111). Pero hay una diferencia básica: para Ortega el nacimiento de la sociedad no se da por la fuerza, como en Nietzsche, sino por una atracción misteriosa que ejerce la minoría selecta sobre el resto de la muchedumbre, un ‘poder atractivo’, una influencia ‘psicológica’. La masa que tiene por ‘misión biológica’ obedecer no se adhiere a la minoría selecta por un motivo racional; es un motivo afectivo, psicológico. Es imposible no recordar el tipo carismático de dominación teorizado por Weber, para mostrar la forma como un hombre, un caudillo, ejerce efectos sobre las masas y obtiene así su aceptación, su obediencia. En este sentido, vale la pena recordar la frase de Ortega: “No fue, pues, la fuerza, ni la utilidad, lo que juntó a los hombres en agrupaciones permanentes, sino el poder atractivo de que automáticamente goza sobre los individuos de nuestra especie el que en cada caso es más perfecto”. Es el ‘más perfecto’ el que ejerce una fascinación sobre la masa y así logra someterla en ‘agrupaciones permanentes’, es decir, forma una sociedad o un núcleo

social, el cual para crecer más, ejerce una <atracción> sobre otro grupo. Así se explica la formación de sociedades en Ortega: como una dialéctica entre una minoría y una masa, teniendo en cuenta que lo que vale para el individuo vale para la sociedad, según el filósofo español.

En *Más allá del bien y del mal* dice Nietzsche:

¡Digámonos sin miramientos de qué modo ha *comenzado* hasta ahora en la tierra toda cultura superior! Hombres dotados de una naturaleza todavía natural, bárbaros en todos los sentidos, terribles de esta palabra, hombres de presa poseedores todavía de fuerzas de voluntad y de apetitos de poder intactos, lanzáronse sobre razas más débiles, más civilizadas, más pacíficas, tal vez dedicadas al comercio o al pastoreo, o sobre viejas culturas marchitas, en las cuales cabalmente se extinguía la última fuerza vital en brillantes fuegos artificiales de espíritu de corrupción (1997b: 233).

Aquí aparece la fuerza como elemento central en la formación de las sociedades, lo cual, como vimos, no comparte Ortega, pero surge un concepto que también está relacionado con el biologismo: el concepto de 'fuerza vital' empleado por Nietzsche. Entiéndase por otra parte, que cuando Nietzsche dice 'más civilizada', quiere de paso criticar eso que se llama civilización, que él considera un producto decadente, sentada sobre bases antivitales, es decir, morales. Ahora bien, ese concepto de 'fuerza vital' referido a las civilizaciones, equivale al que Ortega y Gasset utiliza cuando se refiere a las minorías selectas y cuando se refiere a la historia de España, esto es, al concepto de 'vitalidad', vitalidad que fue definida como "el poder que la célula sana tiene de engendrar otra célula, y es igualmente vitalidad la fuerza arcana que crea un gran imperio histórico. En cada especie y variedad de seres vivos la vitalidad o poder de creación orgánica toma dirección o estilo particular". La vitalidad no sólo está referida a la biología, sino traspuesta a la sociedad, por eso dice Ortega que 'y es igualmente vitalidad la fuerza arcana que crea un gran imperio histórico'. Pero, ¿qué es la vitalidad histórica de un pueblo? Eso nadie lo ha descifrado y, por supuesto, Ortega no explica en qué consiste específicamente. *Lo cierto es que este concepto biologista le permite decir a Ortega*

*que la inexistencia de minorías selectas, el exceso de masa, la decadencia misma de España y, en últimas, todos sus problemas, se deben a la falta de 'vitalidad' del pueblo visigodo que llegó a la península después de la caída del Imperio Romano de Occidente. Un pueblo menos vital que el galo y que el germano. Aquí hay una ilación conceptual lógica: la vitalidad está ligada al concepto de 'ejemplaridad' y éste a las minorías, las cuales deben poseer la magia, el poder y el potencial de crear naciones. Esta regla vale para la relación entre los individuos, las clases sociales, los gremios, los pueblos, las naciones y los Estados. Así se explica por qué Castilla, aunque haya sido algo fugaz, logró la unidad de España, pues sólo ella podía hacerlo. Por eso los aragoneses 'comprendieron' que lo correcto para lograr la unidad nacional era seguir a Castilla. Es decir, Castilla estaba destinada a 'mandar' y el reino de Aragón a 'obedecer'. Por todo esto, la de Ortega es una filosofía de la jerarquía, tal como lo desarrolla Tzvi Dedin en el libro ya citado *Entre la jerarquía y la liberación. Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*.*

Por otro lado, cuando Ortega dice: "Una raza es superior a otra cuando consigue poseer mayor número de individuos egregios", está haciendo una generalización sin fundamento alguno y sin sentido. Habría que suponer que Ortega ha contado los individuos 'egregios' que ha tenido el pueblo germano y los ha comparado con el número de individuos egregios del pueblo francés, para, como lo hace, deducir que el pueblo alemán es más grande, más 'vital'. Ortega ha ligado el concepto de vitalidad con el de minoría selecta y con el concepto de raza. Algo que no es ni científica y éticamente sustentable. En este tipo de juicios el español ni siquiera tiene en cuenta las condiciones económicas, políticas y sociales de los pueblos. Reduce todo a una ontología vital abstracta y de ahí saca conclusiones erradas y gelatinosas. En este sentido, el pensador Ortega y Gasset se sitúa en el biologismo tan imperante en los fascismos de principios del siglo XX. Fascismos basados en explicaciones pseudocientíficas. Lo que importa de un pueblo son sus producciones espirituales; por otro lado, hasta el momento no se ha demostrado que una raza sea superior a otra. Lo extraño en la argumentación de Ortega, es que al iniciar el libro sostiene que la sangre no es definitoria a la hora de formar la unidad nacional, pero en la segunda parte del libro habla en términos raciales

para mostrar la debilidad de España, su degeneración vital, afirmando a la vez la superioridad del pueblo germano. Con razón dice Gutiérrez Girardot que el éxito de su libro *La rebelión de las masas*, de 1930, se debe al tinte antidemocrático de la época prefascista, fascista y posfascista (1992: 44). Habría que concluir que esta actitud política antidemocrática, aristocrática y elitista, se debe al pangermanismo profesado por Ortega.

Para que no quede duda del biologismo de Ortega es necesario citar algunas de las expresiones del filósofo español, recogidas por Eduardo Nicol: “el pensamiento es una función vital, como la digestión o la circulación de la sangre”; “Nace, pues, la justicia como simple conveniencia vital y subjetiva; la sensibilidad jurídica no tiene orgánicamente menos valor que la secreción pancreática”; y, tal vez, la más sorprendente: “La cultura es un instrumento biológico y nada más”. Frente a esto concluye Nicol más adelante: “lo que Ortega se propone claramente es integrar lo fisiológico en el orden de lo vital en general, suprimiendo la distinción categorial entre lo espiritual y lo orgánico” (1989: 363-364)²¹.

¿Cuál es la conclusión errada a la que llega Ortega? La respuesta la ofrece Gutiérrez Girardot cuando dice: “en su *España invertebrada* consideró como característica ontológica de los pueblos románicos, consiguientemente de las Españas, la ‘superficialidad’ frente a la ‘profundidad’ germánica. No se trata de características ontológicas, sino de desarrollos históricos”. Hay que decir, entonces, que son precisamente esos ‘desarrollos históricos’ los que Ortega obvia en todo su libro. Y eso se debe –y ésta sería la gran conclusión– a que para el filósofo español: “los abusos políticos, los defectos de las formas de gobierno, el fanatismo religioso, la llamada ‘incultura’, etc., ocuparían la capa somera, porque, o no son verdaderos males, o lo son superficialmente [...] considero un error de perspectiva histórica atribuirles gran significación en la patología nacional”.

Ortega en su libro no habla en términos históricos, describe la patología española en términos biológicos exentos de cualquier influencia histórica.

21 Ver notas al pie, Nos. 27 y 28, respectivamente.

Si esto es así, ¿por qué Ortega al final del libro, al decir que como la Europa de su tiempo está en decadencia, se presenta una oportunidad para la emergencia de España? ¿No se suponía que era el ser mismo de España el que estaba enfermo? Recordemos que en la argumentación de Ortega ese ser no es histórico, sino biológico, un biologismo abstracto desligado de las condiciones sociales, políticas y culturales de una nación. El resultado de todo esto es que Ortega ubica el mal donde realmente no ha estado.

Ortega ha hecho una descripción ahistórica del ser español, en eso consiste su error. Frente a esto es necesario decir, que en su clásico libro *Teoría del Estado*, Herman Heller ha dicho sobre la realidad social que ésta es “una unidad dialéctica de naturaleza y cultura” (1997: 89). No como Ortega, que cree que la realidad social es la relación entre minorías y masa, relación basada en una supuesta ‘ley natural’. Para Ortega es sólo la naturaleza la que ha producido la decadencia de España, la naturaleza antivital del ser español.

Por último, veamos cuál es la explicación más aceptada por los historiadores de la decadencia española.

3. A despecho de Ortega, la decadencia de España se ha situado tradicionalmente en las producciones espirituales, pues se trata finalmente de ‘desarrollos históricos’. No se trata de una decadencia que tenga sus orígenes en la Edad Media, sino en los albores mismos del descubrimiento. Eso que, La generación del 98 (Unamuno, Valle-Inclán, Azorín, etc.), llamó la decadencia de España puede ser resumido como sigue.

Desde el siglo VIII España fue invadida por los moros. Éstos ingresaron a la península por el sur. Los moros tuvieron buenas relaciones económicas con los judíos. Estos dos pueblos daban una pujanza comercial y manufacturera a España. Sin embargo, dentro de la península se empezó a presentar una tensión permanente entre la nobleza y los gérmenes de la burguesía. En su brillante libro *La España que conquistó el Nuevo Mundo*, el argentino Rodolfo Puiggrós explica: “La burguesía española se originó en la población musulmana e israelita, lo que explica que el aniquilamiento del inicial desarrollo capitalista se consumara en función del exterminio de esos sectores” (1989:

25). Esta burguesía estuvo en constante lucha contra la aristocracia. Existía, por otro lado, una ventaja. En España el feudalismo se desarrolló de forma lenta. Éste llegó de Francia y se instauró en Cataluña, de tal forma que su “triumfo” definitivo se da tardíamente. Esto le permitía a la burguesía desarrollar sus actividades, de tal forma que llegaron a ser grandes comerciantes y monopolizar el tráfico en gran parte del mediterráneo, tal como sucedía con Aragón en el siglo XV. Esa tensión entre burgueses y nobles se selló a favor de los primeros con el matrimonio de Los Reyes Católicos en 1469. Los Reyes Católicos habían empezado en el siglo XV una lucha contra la nobleza con el afán de lograr la unidad dinástica. Esa lucha fue tan fuerte que la nobleza no tuvo otro remedio que unirse a la corona. Comenta Puiggrós: “Los señores fueron derrotados por el poder real centralizado. Castillos y palacios se destruyeron, tierras se expropiaron y se repartieron, privilegios se anularon, nobles se apresaron o deportaron...” (Ibíd., 61). Los nobles se habían opuesto al mencionado matrimonio, de tal manera que la aserción de Ortega de que ‘La genial vulpeja aragonesa *comprendió que Castilla tenía razón*’ no deja de omitir las tensiones que la unidad dinástica de España originó. España fue, es cierto, la primera monarquía de Europa, pero esa temprana monarquía, junto con el descubrimiento de América y otras políticas, llevaron posteriormente a la derrota de la burguesía (ahogándose el capitalismo) y al fortalecimiento de la nobleza.

Después del descubrimiento se formó en España una nobleza parasitaria, especialmente en Castilla, que vivía del oro de América, a la vez que lo despilfarraba a sus anchas. La burguesía, por su parte, era enviada a América, de tal manera que los nobles se quedaban con la riqueza y se deshacían del enemigo. Esto llevó a la derrota de la burguesía, los comuneros, en Villalar en 1521. Un movimiento del “tercer estado” contra la nobleza y la monarquía depredadora de Carlos V, hijo de Juana La Loca y de Felipe El Hermoso. Recordemos que Carlos V también era emperador de Alemania y que apenas balbuceaba el español. Esa derrota de la burguesía en 1521 cerró las puertas al capitalismo en la península. El mismo Carlos V derrotó a los campesinos alemanes que se levantaron en 1525, de ahí también el prolongado feudalismo en Alemania. Esa represión de 1525 fue avalada por el protestante Lutero, que

como decía Nietzsche, era igual de fanático que los contrarreformistas. Refiriéndose al movimiento comunero dice Puiggrós: “Con la derrota de Villalar se cerró el primer ciclo de las luchas del pueblo español por la transformación revolucionaria del orden social. En las condiciones socioeconómicas de la España de la decimosexta centuria esas luchas expresaban espontáneamente las tendencias al desarrollo burgués democrático en proceso de maduración en Europa occidental...” (1989:143).

Al hablar de la decadencia de España es imposible no mencionar como causa la política de unificación que utilizó la corona, una política que se hizo en términos de fe y, derivadamente, en términos raciales. Con la derrota en 1492 de los moros, tras la toma de Granada en el sur, empieza en España un panoptismo religioso sin par. Ese mismo año se decreta la expulsión de los judíos del país, quienes tuvieron que vender sus bienes por cantidades irrisorias y emigrar con sólo algunas pocas cosas. Lo paradójico es que antes de la expulsión de los moros habían sido los judíos los que habían financiado a los monarcas y a la nobleza en su lucha contra los árabes. Sin embargo, ahora ya no se les necesitaba. En 1492 los Reyes Católicos no podían confiar en la nobleza, ni en la burguesía, ni en la plebe, por eso la unificación se busca por otros medios. Fue una unificación por la fuerza, basada en la intolerancia. Gabriel Restrepo dice que la intolerancia proviene: “de la iglesia que forjó en Europa desde el siglo X el sentido de cruzada y que empujó a los Reyes ibéricos a definir la lucha por la unidad territorial del Estado en términos de fe” (1994: 201). Producto de esta mentalidad fue la instauración de la inquisición en la península, política religiosa en la cual tuvo que ver un sombrío personaje: Francisco Jiménez de Cisneros. “Las persecuciones se extendieron a todos los sectores sociales, pues los inquisidores hallaron judíos, marranos (judíos conversos) y judaizantes (marranos que practicaban el judaísmo en secreto) principalmente entre los burgueses y plebeyos, pero también en el alto clero y la nobleza, entrocados con familias de conversos”. Todo esto debilitó a la burguesía y fortaleció a los nobles. Al mismo tiempo que ocasionaría el atraso de España en áreas como la filosofía y la ciencia en los siglos venideros.

La inquisición, el antisemitismo, la política de 'pureza de sangre', las persecuciones, etc., crearon una mentalidad enferma en la sociedad española, una mentalidad sectaria, intolerante; la típica mentalidad de amigo-enemigo que no soporta la disidencia, la diferencia, la opinión distinta y diversa. Los inquisidores españoles eran los magistrados encargados de velar para que se conservara la pureza de las leyes divinas. La legislación divina ejercida por los mortales tenía, entre otras, dos sentencias muy populares entre sus manos: la espada y la hoguera. Fue esta la política que prohibió libros, quemó sabios, expulsó científicos, etc., y sumió a España en un delirio metafísico que duraría siglos. Basta recordar al patético y místico Felipe II gastando el presupuesto del Estado en su fallido empeño de derrotar a los protestantes amparados por Isabel I. La política religiosa ayudó a arruinar la economía del Estado, pues España, desde el Concilio de Trento, abanderó la Contrarreforma, empresa en la cual gastó gran parte de las riquezas de América.

La iglesia monopolizó el saber y la explicación del mundo, como lo había hecho en la Edad Media. De ahí que los resultados en filosofía fueran nulos. La educación se basó en los estudios de jurisprudencia y teología. Por eso en España sólo hasta el siglo XVIII, en el reinado de los Borbones, entra una versión débil de la Ilustración; pero ni la Ilustración, ni el krausismo de Julián Sanz del Río crearon una mentalidad crítica en la madre patria. La iglesia seguía ejerciendo su cruzada. Eso sólo cambió con Ortega que introdujo la filosofía moderna en el país y, de paso, en las repúblicas latinoamericanas. Hay que decir que el destino de la filosofía y la ciencia estaban sellados incluso antes de que Colón pusiera un pie en estas tierras. A Colón no sólo lo movieron motivos materiales, sino espirituales. Los primeros fueron, en general, la razón de los grandes descubrimientos de estos siglos, alimentados por la toma de Constantinopla por los turcos en 1453, lo que cerró las conocidas vías a oriente. Pero en el caso de Colón, fueron también profundos motivos religiosos los que lo impulsaron a la aventura: "Colón, ambicioso, era a la vez un hombre religioso que se creía el mensajero de Dios, escogido por Él para colaborar en la conversión de los infieles. Creía que la conquista de las Indias occidentales y la conversión de los indígenas debían preparar la reconquista de Jerusalén. Creía que el oro que encontrase servía para ese fin" (López Fore-

ro, 1998:149). Es innegable la profunda mentalidad religiosa del descubridor. Eso se deduce de los nombres que dio a los lugares descubiertos, a la idea de que había encontrado el paraíso terrenal cerca del Orinoco en Venezuela, al deseo de que los indígenas aprendieran español para su rápida evangelización y a la ya mencionada reconquista de Jerusalén, plasmada en su diario del 26 de diciembre de 1492, asunto que había sido esgrimido por el mismo Colón a los Reyes Católicos antes de iniciar el viaje (Buxó, 1998: 31). Todo esto indica que la política en América sería la misma de España, en la cual estaba arraigada la idea del “orbe cristiano”, abanderaba también por Carlos V. De ahí el precario desarrollo de la filosofía y de la ciencia en nuestros países, pues estuvimos mucho tiempo ‘entregados a los tomismos domésticos’. El panoptismo y la persecución religiosa en España se trasladaron a América: ahogando la ciencia, la filosofía, la crítica y la investigación.

Los problemas de desarrollo en España comenzaron con la misma expulsión de judíos y moros. La banca, la manufactura y el comercio se vieron seriamente agravados por su salida de la península. Lo que vino después del descubrimiento de Colón contribuyó, por paradójico que parezca, a la misma ruina posterior de España. Con el descubrimiento se fortaleció, como ya se dijo, la nobleza castellana la cual monopolizó todos los ingresos. Incluso los mismos aragoneses fueron tratados como extranjeros y se les impedía venir a las Indias. Eran muy selectos los permisos para que habitantes de otros reinos españoles vinieran a América. Castilla –tenía razón Ortega– había construido la unidad nacional, pero ella misma la había deshecho; pero Ortega no explica en su libro por qué. Este reino se encargó de impedir un desarrollo integral en toda España, al mismo tiempo que centralizaba la riqueza y expandía la pobreza en las clases más bajas. Las cifras que muestran los abusos financieros de la nobleza parasitaria son escandalosas. Dice Puiggrós:

Las enormes rentas de la corona, de la nobleza y del clero, que consumían las riquezas de España y las Indias, se repartían entre numerosos hijos legítimos, naturales, bastardos y allegados que vivían sin trabajar y disponían de sus propios séquitos. Juana la Loca mantenía, según el embajador Quirini, siete mil hombres armados que le costaban ciento

cuarenta mil ducados [...] el rey tenía a su servicio personal tanta o más gente que un gran hotel de nuestros días: veinticuatro camareros, cinco criados, doscientos treinta escuderos (veinte para la bebida, setenta para la mesa, setenta para trincar carne y setenta para cuidarle los caballos cuando cabalgaba) cuarenta y cinco jóvenes para ayudarlo a vestirse y hacer compras, dos sumilleros para guardarle la ropa, veinticuatro cantores, seis secretarios, etcétera [...] como las rentas de toda España y de toda América no alcanzaban para hacer frente a tan gigantesca dilapidación, el rey nombraba inquisidores con la misión de apoderarse de los bienes de los judíos, de los marranos y aún de los sospechosos de herejía (1989:135-136).

Bien es sabido que los beneficiarios de todo este despilfarro fueron los banqueros alemanes, los Fugger y los Walser, especialmente los primeros, quienes estuvieron más de 150 años en España. Los Fugger fueron los grandes prestamistas de los reyes españoles. Las deudas de Carlos V siempre sobrepasaron los ingresos de la Corona. Por ejemplo, el primer cargamento de oro que les envió Hernán Cortes en 1521, tras saquear a México, pasó directamente a los bolsillos de los Fugger. De Carlos V siempre se dice que habitualmente estaba “corto de dinero y ancho de deudas”. Todo ese dinero entrante a España generó una inflación sin precedentes y convirtió a la península en el paraíso de la usura. Trajo, también, la consecuencia más conocida: “En España el aflujo de dinero trajo el aumento de las deudas y rentas parasitarias, lo que contribuyó a que la economía española se fuese yendo a pique y fuere eliminada del proceso capitalista del que había sido precisamente punto de partida (Pierre Vilar)” (López Forero, 1998: 254). España contribuyó a la consolidación del proceso capitalista en Europa, proceso del que ella misma quedó por fuera. Castilla siempre fue un filtro por donde el dinero entraba y salía para el resto de Europa e incluso para el oriente, lugar donde la nobleza compraba sus finas telas.

Es incluso erróneo situar la decadencia de España en 1580 como lo hace Ortega y Gasset. Esa decadencia empieza a generarse en el gobierno de Carlos V, en las dos primeras décadas del siglo XVI. Desde ahí, España siempre estuvo

empeñada con los banqueros alemanes, lo cual acrecentaba sus déficits fiscales. Este mal era agravado por los muy conocidos vicios españoles, entre ellos, el ennoblecimiento. En fin, con el descubrimiento España se volvió un país feudal basado en la tenencia de la tierra, los privilegios, el linaje, el honor, como elementos dadores de poder, en últimas, una mentalidad medieval.

En su clásico libro *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, en sus dos primeros capítulos, el historiador colombiano Jaime Jaramillo Uribe se ocupa del problema de la decadencia española. Se menciona entre sus causas la falta de amor al trabajo de los ibéricos, causa acrecentada con la lotería que representó el descubrimiento. El colombiano concluye: “Faltaban, pues, en el español muchas de las virtudes y formas de vida que han hecho posible el poder económico moderno. No poseía ni la pasión por el trabajo, ni el sentido del cálculo, ni el hábito del ahorro y la acumulación, ni el espíritu de lucro, ni la fragilidad rayana en la avaricia, nociones burguesas que hicieron posible el capitalismo moderno” (1996: 32).

El filósofo colombiano Danilo Cruz Vélez ha mencionado, en su ensayo *Ortega y nosotros*, como causas las siguientes: “La incapacidad de los españoles para tomar posesión de la herencia intelectual de los griegos cuando en Occidente se iniciaba su recepción precisamente en territorio español (a través de las traducciones en Toledo, D.P); la pobreza de la producción filosófica española durante la Edad Media, cuando la recepción del pensamiento griego comenzaba a dar frutos y se estaban echando las bases ideológicas de la Europa moderna; su falta de participación en la empresa común de las naciones europeas, a fines de la Edad Media y en el Renacimiento, encaminadas a establecer y editar los textos originales de los griegos; su impresionante esterilidad filosófica y científica en la Edad Moderna, y, finalmente, su aislamiento detrás de los Pirineos, en los cuales, como se decía proverbialmente, comenzaba África” (1991: 83-84). La explicación que da Cruz Vélez está referida, casi exclusivamente, a lo que podríamos llamar la “decadencia filosófica de España”, lo que resulta fundamental para comprender parte de nuestro propio desarrollo filosófico. El mismo Ortega había dicho que la falta de filosofía y ciencia, ilustraban sobre la decadencia

española, lo cierto es que en *España invertebrada*, una España sin 'vértebras', 'desvertebrada', rota, fragmentada, esa carencia de filosofía y ciencia no se mencionan y ello se debe –cabe repetirlo una vez más– a que el acento se desplaza hacia donde no es.

España en el siglo XVI se separa de la modernidad europea, de la ciencia, la filosofía, el capitalismo, la nueva concepción del Estado y la política. Esto contribuyó a su aislamiento hasta el siglo XX. Las causas de esa decadencia, que los españoles mismos empiezan a percibir a finales del siglo XIX y comienzos del XX, son, contra Ortega, religiosas, políticas, sociales, económicas. Hubo en la península una mentalidad señorial, antimoderna, pésimas políticas económicas y fiscales, corrupción, etc. Por ese motivo la interpretación de Ortega no deja de ser, como lo dice Cruz Vélez, subjetivista. Subjetivismo producto del personalismo, el cual, según Eduardo Nicol, es *El problema de la filosofía hispánica* (1998:154).

Bibliografía

Aristóteles. (1996). *La política*. Bogotá: Panamericana Editorial, 3ª edición.

Buxó, José Pascual. (1998). *La imaginación del Nuevo Mundo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Cruz Vélez, Danilo. (1991). *Tábula rasa*. Bogotá: Planeta.

Guerra, François-Xavier. (1997). La nación en América hispánica. El problema de los orígenes. En: Gauchet, Marcel, Manent, Pierre y Rosanvallon, Pierre (dir). *Nación y modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Gutiérrez Girardot, Rafael. (1992). *Provocaciones. Ensayos*, Bogotá: Fundación Editorial Investigar, Fundación Nuestra América Mestiza.

Heller, Herman. (1997). *Teoría del Estado*. México: Fondo de Cultura Económica.

Jaramillo Uribe, Jaime. (1996). *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Planeta.

López Forero, Abel Ignacio. (1998). *Europa en la época del descubrimiento. Comercio y expansión ibérica hacia ultramar 1450-1550*. Bogotá: Ariel.

Nicol, Eduardo. (1989). *Historicismo y existencialismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Nicol, Eduardo. (1998). *El problema de la filosofía Hispánica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Nietzsche. (1999). *La gaya ciencia*. Madrid: Sarpe.

Nietzsche. (1997a). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.

Nietzsche. (1997b). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial.

Ortega y Gasset, José. (1946). *Meditaciones del Quijote*. En: *Obras completas*, tomo I. Madrid.

Ortega y Gasset, José. (1923). *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Calpe.

Ortega y Gasset, José. (1967). *España invertebrada*. En: *Revista de Occidente* Madrid: El Arquero, 15 edición.

Ortega y Gasset, José. (1983). *La rebelión de las masas*. Barcelona: Ediciones Orbis, S.A.

Pachón Soto, Damián. (2006). *Esbozos filosóficos I. De Immanuel Kant a la crítica de la modernidad*. Bogotá: Produmedios.

Puiggrós, Rodolfo. (1989). *La España que conquistó el Nuevo Mundo*. Bogotá: El Áncora Editores, 5ª edición.

Restrepo, Gabriel. (1994). La esfinge del ladi. El iconoclasta y los imaginarios. En: *Arte y cultura democrática*. Bogotá: Instituto para el Desarrollo de la Democracia Luis Carlos Galán.

Rossi, Alejandro. (1996). Lenguaje y filosofía en Ortega. En: VV.AA. *José Ortega y Gasset*. México: Fondo de Cultura Económica.

Medin, Tzvi. (1998). *Entre la jerarquía y la liberación. Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*. México: Fondo de Cultura Económica y UNAM.

Vargas Velásquez, Alejo. (2000). Es necesario avanzar en la construcción del estado-nación. En: Revista *ASEDUIS*. Bucaramanga: Nueva Época, 4.

Weber, Max. (2004). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.