

NOTAS SOBRE AGENTES SOCIALES E HISTORICOS EN ORTEGA Y GASSET

La curiosidad por rastrear en la España de finales del xix y primera treintena del xx la posible influencia del socialismo ético promulgado por los neokantianos de Marburgo me ha llevado primero a estudiar los escritos del joven Ortega y después su pensamiento sociopolítico a partir de 1914, a fin de poder vislumbrar las posibles rupturas, variaciones o continuidades que presenta dicho pensamiento. El pensamiento político de Ortega es hoy un tema escasamente o más bien mal estudiado. (En la parte correspondiente al Ortega maduro me limitaré a hacer un simple esbozo).

He estudiado, pues, el pensamiento político de Ortega desde la perspectiva de los marburgeses con quienes amplió estudios y estableció una amplia amistad¹. Resumiendo aquí brevemente podemos decir que estos neokantianos (Cohen, Natorp, Vorländer y Staudinger) defendían un socialismo basado en la ética de Kant como ética de los hombres libres (capacidad de autolegislación de la razón humana siempre a nivel transcendental), que prohíbe tratar a las personas como simples medios y manda considerarlas siempre como fines en sí; esto exigía un respeto absoluto a la dignidad de la persona y prohibía todo tipo de explotación. Profundizando en la ética de Kant creyeron proporcionar al socialismo algo que Marx no le había dado: una fundamentación filosófica sólida. Como características generales, el socialismo defendido por dichos marburgeses era: a) idealista, y aunque no ignoraba la importancia del problema económico nunca lo admitían como el único o principal; b) ético, fundamentado en la ética kantiana (si bien algunos como Vorländer admitían el materialismo, pero como método de investigación o interpretación sociohistórica, nunca como fundamento); c) humanista, reformista y estatal. En fin, socialismo moderado semejante al revisionismo de la socialdemocracia de aquella época, cuyo principal repre-

1 Para más información sobre los estudios de Ortega en Marburgo, su visión del neokantismo y la que yo brevemente esbozo Cf. M.º S. González-Gardón, 'Presencia de algunos temas neokantianos en el joven Ortega', *Cuadernos salmantinos de filosofía* 6 (1979) 359-77; y la obra de N. R. Orringer, *Ortega y sus fuentes germánicas* (Gredos, Madrid 1979) que ofrece muchos más datos importantes, en el tema que el título enuncia, aunque no trate directamente la problemática que a mi me ocupa. En cuanto a la concepción socialista de los neokantianos de Marburgo y su relación con Ortega cf., M.º S. González-Gardón, 'La filosofía práctica del joven Ortega desde el neokantismo de Marburgo', *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 8 (1981) 216-28.

sentante era Bernstein, por cierto muy influenciado por los citados neokantianos, sobre todo, por Vorländer.

Teniendo esto en cuenta voy a resumir brevemente la postura de Ortega a través de los siguientes apartados: 1) relación individuo-sociedad, 2) relación masa-minoría, 3) su concepción de las autonomías.

Los dos primeros puntos los veremos primero en el joven Ortega (o sea hasta 1914=31 años) y después en el Ortega posterior. Por supuesto que en dichos apartados solo haré alusión a la concepción social neokantiana marburguesa cuando haya alguna posible relación con la orteguiana.

1. RELACION INDIVIDUO-SOCIEDAD

a) *El joven Ortega*

La postura del joven Ortega ante la relación individuo-sociedad se va a explicitar en su concepción de la educación (concepción pedagógica) y en su concepción y actitud ante el liberalismo y socialismo².

Para Ortega la reforma económica es un medio para conseguir la reforma intelectual y moral, y para esto se necesita la cultura; difundir la cultura, europeizar España. Pero para culturalizar y concienciar al pueblo es imprescindible la educación. Al igual que los neokantianos marburgeses ve la gran transcendencia que puede y debe tener la educación en la labor de transformación social.

A través de su concepción de la Pedagogía aparece claro el valor e importancia que para el joven Ortega tenía lo social.

En 'La pedagogía social como programa político' (1910) hay un auténtico enraizamiento con la pedagogía social de Natorp. La pedagogía científica, tanto para Ortega como para Natorp, ha de ser pedagogía social; así dice Ortega³: «Puesto que la educación debe de ser transformación de la sociedad, según un ideal de sociedad que previamente poseemos y esta educación debe de ser social; la pedagogía se convierte en la ciencia de transformar las sociedades». Si antes llamábamos a esto política, dice Ortega, la política se ha convertido para nosotros en pedagogía social y el problema español en un «problema pedagógico».

Así a una pedagogía individual o pone Ortega, siguiendo a Natorp, una pedagogía social. En la citada conferencia (Cf., OC, I, 504, 505-506)

2 Para mayor información cf., M.^a S. González-Gardón, 'La filosofía práctica...', pp. 210-28, pues las primeras partes de los dos primeros apartados citados son tan solo un breve resumen de lo allí expuesto.

3 J. Ortega y Gasset, OC, I, 499-500. Todas las citas de Ortega las haré por la primera edición de *Obras Completas* (Rev. de Occidente, Madrid) y en adelante a fin de abreviar al máximo las citas, siempre que lo juzgue suficiente, me limitaré a ponerlas entre paréntesis dentro del mismo texto. También cf., P. Natorp, *Prope-
deútica filosófica, Kant y la Escuela de Marburgo Curso de Pedagogía Social*, trad. respectivamente por F. Larroyo, J. V. Viqueira, M.^a de Maeztu (Porrúa, México 1975); aquí *Curso de Pedagogía Social*, §§ 2-6, pp. 105-8.

sigue Ortega: «En estos años que corren el insigne Paul Natorp ha publicado estudios decisivos sobre esta materia...»; así, tanto para Natorp, como para Ortega, el concepto de la pedagogía social significa el reconocimiento capital de que entre educación y sociedad hay un mutuo condicionamiento y dependencia; como el átomo solo es una abstracción, ya que sólo existe realmente en unión con otros, el individuo aislado es también una abstracción, pues «la realidad concreta humana es el individuo socializado en comunidad con otros individuos». Por eso, cuando el pedagogo entra en relación educativa con un alumno, no se encuentra ante un individuo, sino «ante un tejido social». El hombre como tal, dice Ortega, no es el individuo de la especie biológica, sino el individuo de la humanidad. «Concretamente el individuo humano, lo es sólo en cuanto contribuye a la realidad social y en cuanto es condicionado por ésta». En su concepción pedagógica Ortega tiende en esta época a diluir la individualidad en lo social con lo cual se aparta de Natorp y los otros marburgeses, que pusieron enorme cuidado en aunar y hacer compatible la individualidad y la sociabilidad.

Para Ortega la educación del individuo ha de ser, pues, social y el Estado el encargado de enseñar, en cuanto representa los ideales de la sociedad; la Iglesia no debe entrometerse. Son varios los escritos en los que aboga por una enseñanza laica. En la educación, para él, no ha de intervenir la Iglesia católica, ya que la primera exigencia para una pedagogía científica es la supresión de toda dogmática; preconiza la desaparición de la escuela de pobres y ricos, pide la socialización de la educación y la escuela única⁴. No admite la libertad de enseñanza ni la enseñanza privada, pues en un Estado idealmente socializado lo privado no existe, «todo es público, popular, laico. Incluso la moral ha de ser pública, como la misma vida», «la vida privada misma no tiene buen sentido; el hombre es todo social» (OC, I, 510-1). La familia no tiene derecho a educar a los hijos, solo el Estado.

Ideas semejantes son propugnadas por los marburgeses; sin embargo en el tema de la religión Ortega va más lejos que ellos; tal vez por cierto resentimiento debido a su formación en el colegio de los jesuitas de El Palo (Málaga) reacciona no admitiendo la religión ni siquiera como hecho cultural y haciendo una fuerte crítica a la enseñanza jesuítica. Natorp y Cohen admiten una religión no dogmática ni transcendente, sino solo como un anexo de la moral. En cuanto al tema de la educación religiosa Natorp afirma que se soluciona con una instrucción no dogmática; no inculcando a los educandos, ni mucho menos imponiendo convicciones dogmáticas, ni positivas, ni negativas, sino presentando el hecho religioso como parte integrante de nuestra vida cultural.

Además de la importancia que lo social tiene para Ortega respecto a la educación, como hemos podido vislumbrar a pesar de la esquematización con que fué presentado, su postura ante el tema individuo-sociedad, en esta época, se va a ir haciendo presente a través de su con-

⁴ Cuando Ortega habla de escuela única no se refiere a la escuela unificada de la Institución Libre de Enseñanza, sino a la escuela que elimine las desigualdades sociales al igual que decía Cohen.

cepción del liberalismo y socialismo. Son numerosos los escritos en los que Ortega habla del socialismo desde 1908 hasta 1914. Ya en 'La reforma liberal' (23 de febrero de 1908) nos dice respecto al ideal socialista: «Su realización es, el mandato nuevo, el imperativo *moral* puesto sobre el hombre moderno» (OC, X, 38. El subrayado es mío). En los escritos de 1908 Ortega habla con frecuencia de liberalismo socialista (relación con Vorländer y Staudinger, quienes no ven oposición entre liberalismo y socialismo; procuran aunar sus conquistas, quieren convertir en hechos los derechos burgueses, en hechos para todos). ¿Qué entiende Ortega por esos dos términos al parecer opuestos: liberalismo y socialismo? Para verlo con claridad hay que exponer qué entiende por liberalismo y qué por socialismo. En el escrito antes citado dice: «Llamo liberalismo a aquel pensamiento político que antepone la realización del ideal *moral* a cuanto exija la utilidad de una porción humana»; estas exigencias que han de anteponerse a la utilidad son ideales, tienen valor ético. Así, presenta el liberalismo como un deber moral que lucha por la consecución de la máxima libertad, pero esta libertad no es la del *laissez faire, laissez passer*, es una libertad ética, que debe impulsar siempre a la máxima consecución de la libertad jurídica. Además, para Ortega, liberalismo no es individualismo, eso está sobrepasado ya, pues como Platón, el liberalismo «no reconoce individuos fuera del Estado»; y sobre la libertad dice: «Libertad, en su sentido positivo, es la perpetua amonestación de la ley no escrita, de la ley ética que condena todo estancamiento de la ley política». Por eso el liberalismo debe estar donde se proclame un nuevo derecho del hombre. Este nuevo derecho es hoy la idea socialista. El liberalismo como corolario de una ética científica no es utopismo, es un Ideal, o sea: «La anticipación de una realidad futura en nombre de la cual se puede exigir la transformación de la realidad presente» (Cf. OC, X, 34, 36). Ya se va viendo la amplitud que para Ortega tiene el término liberalismo (como talante de apertura, no liberalismo económico) y su carácter ético. En «Reforma del carácter no refirma de las costumbres» (1907) refiriéndose al liberalismo decía que tiene que ser socialismo. En 'La conservación de la cultura' (8 de marzo de 1908) respecto al liberalismo socialista y a lo que entiende por libertad dice: «no hay más que un progreso, el progreso en libertad; los demás cambios son adelantos si favorecen la expansión de la libertad... El progreso exige que hoy intentemos rebasar la moralidad jurídica de ayer y mañana la de hoy; conservar la libertad es pedir más libertad, es conservar el progreso de la libertad» (OC' X, 41, 43). Ortega va clarificando su postura, el entronque que manifiesta con la filosofía jurídico política de Kant es enorme; pues, como Kant, fundamenta dicha filosofía jurídica en la ética y la libertad es su motor y su meta. Esto intentarán conservarlo los neokantianos de Marburgo, pero procurando hacer compatible la dimensión individual con la social; individuo-sociedad, hombre-comunidad, igualdad con justicia y libertad, serán las constantes del socialismo neokantiano. Ya iremos viendo cómo presenta Ortega la segunda parte: el socialismo, o sea el carácter social y comunitario del hombre, aunque ya va apuntado algo al decir que el liberalismo no es individualismo, que no hay hombres fuera de la sociedad. Por otra

parte el carácter ideal del liberalismo, creo que está claro; para Ortega, la política no es dar leyes, sino ideales, dice en «De re política» (1908)

En 'Sobre El Santo' (¿junio? de 1908) Ortega nos dice que el destierro de la avaricia, de la riqueza, el que de una vez por todas la Iglesia católica (los clérigos) dejen de estar de parte de los ricos, eso es lo que entiende por franciscanismo, en fin: socialismo. Y en 'Disciplina, jefe, energía' (28 de agosto de 1908) ya dice que se considera socialista español pues, añade, «veo en el socialismo la continuación del antiguo liberalismo» (OC, X, 69) e insiste que frente a disciplina, jefe, energía lo necesario son ideas para poner en práctica, y de eso es de lo que carecían los partidos entonces en juego: el conservador y el liberal. La política purificadora de la situación, dice Ortega en 'La cuestión moral' (27 de agosto de 1908), solo podrá intentarla un partido liberal socialista. Y no sólo esto, sino que 'El recato socialista' (2 de septiembre de 1908) es todo un elogio a la forma de actuar de este partido proletario (el socialista español) hacia él que los intelectuales, según Ortega, no sienten simpatías. Disculpa su poca formación intelectual, que no se puede comparar con la de un Lassalle, Bernstein o Jaurés, y elogia su honradez (Cf., OC, X, 79-81). En 'Nuevas glosas' (26 de septiembre de 1908) se adhiere completamente a la visión que Unamuno había expuesto del socialismo, visión que el propio Ortega defenderá constantemente durante su juventud: socialismo humanista con base ética y fines éticos y culturales. En lo económico reconoce la necesidad urgente de erradicar la pobreza y la propiedad privada (paralelismo con Vorländer y Staudinger) pero son medios para que el hombre pueda ser *más hombre*. Socialismo sin dogmas ni ortodoxias, socialismo como método para que el hombre sea más culto, sepa más, piense más; en fin, socialismo que nos traiga más ciencia, más cultura pues, dada la situación española, el socialismo se ve obligado a ser el defensor de la cultura, ya que «los primeros enemigos que halla el socialismo entre nosotros es la ignorancia del ciudadano y la astucia del cura». Ortega, aquí, advierte a Unamuno y a los intelectuales que sepan distinguir esta postura socialista de la del incipiente socialismo español que aglutina a los obreros, porque pueden matarlo con su intelectualismo. Que sepan ver con ese grupo con Pablo Iglesias a la cabeza virtudes socialistas que faltan a los españoles cultos y los aglutinan a ellos, como su religiosidad por lo colectivo, aunque esté exenta de erudicción, flexibilidad y tolerancia, sea ruda y dogmática. Y ruega el respeto para ese grupo incipiente obrero socialista español (Cf. OC, X, 79-90).

Pero, creo que, la exposición más completa, clara y explícita que Ortega da de su concepción socialista está en la conferencia 'La ciencia y la religión como problemas políticos' (1909), «socialismo (dice Ortega aquí) la palabra más grande y noble, la palabra divina del vocabulario *moral* moderno... Para mí, socialismo es la palabra nueva, la palabra de *comunidad* y *comunión*, la palabra eucarística que simboliza todas las virtudes novísimas y fecundas, todas las afirmaciones y todas las construcciones. Para mí *socialismo* y *humanidad* son dos voces sinónimas, son dos gritos varios para una misma y suprema idea... Para mí socia-

lismo es *cultura*. Y cultura es cultivo, construcción. Y cultivo y construcción son paz. El socialismo es el constructor de la gran paz sobre la tierra». Aquí van apareciendo con toda claridad las características del socialismo de Ortega: socialismo como exigencia moral, la dimensión comunitaria que frente al viejo individualismo liberal aporta el socialismo, socialismo equivalente a humanidad (el entronque, aquí, con Cohen, Natorp y Unamuno es evidente), socialismo impulsor de la cultura. Y sigue más abajo Ortega: «a vosotros se os ha enseñado (el auditorio era obrero en su mayoría) que la fórmula central del socialismo es la *lucha de clases*. Por ello yo no estoy afiliado a vuestro partido... vosotros sois socialistas marxistas: yo no soy marxista». Sólo el adjetivo *marxista* separa a Ortega, en este momento, del Partido socialista, porque éste acepta como lo principal la *lucha de clases*. Esto no quiere decir que Ortega no acepte, en esta época, la lucha de clases; la acepta, pero solo *como medio* para socializar la producción, como último capítulo de su credo socialista, dice él, pues como vió el mismo Marx lo económico es un medio. Además, para Ortega, el marxismo no es todo el socialismo, ni los triunfos socialistas se deben solo a la lucha de clases y a la fatalidad de la evolución económica, y recuerda a Saint Simon y a Lassalle. Por ello aunque lo primero es hacer *más justa* la economía social, sin embargo el derecho al producto íntegro del trabajo, a la jornada mínima, son medios para conseguir la cultura integral humana (paralelismo con Unamuno). Así, el socialismo de Marx es el medio para conseguir el socialismo cultural. Socializar los medios de producción es un medio para socializar la ciencia y la virtud, pues, «el socialismo antes y más que una necesidad económica, es un deber, una virtud, una moral» (OC, X, 120, 126 los subrayados son míos).

Y este es, dice, su socialismo idealista expuesto en rudo esquema, o sea: «Socialización de la cultura, comunidad del trabajo, resurrección de la moral: esto significa para mi democracia. En una sola voz: socialismo, humanización» (OC, X, 126).

De las características antes apuntadas del socialismo de Ortega el mayor peso cae, a mi parecer, sobre las de: socialismo cultural y humanista. O sea, socialismo como medio de culturalización y humanización. Nada, por lo tanto, más lejos que un socialismo economicista y materialista. Su socialismo es típicamente humanista e idealista; pues, si bien no minusvalora la necesidad de la reforma económica y estructura social de clases antagónicas, para que por lo menos no exista ese abismo entre pobres y ricos, mejor para que todos vivan económicamente de forma más decente, sin embargo esto es solo el principio, aunque imprescindible, y el medio para conseguir la completa culturalización, un nivel científica y humanamente más elevado para todos. En fin, socialismo humanista y cultural, no revolucionario, sino reformista. Ortega insiste mucho en la necesidad de la reforma continua hacia un régimen social más justo, pues ninguno es definitivamente justo; por eso es imprescindible la reforma constitucional. Identificándose con un texto de Pestalozzi dice: «Es preciso desviar nuestros ojos de cuanto ocurre, a fin de conservar en nosotros límpida la sensibilidad para lo que debe de ocu-

rrir» (Cf. OC, X, 34-5). Cambiar la realidad presente, no destruirla, sino insertar en ella la mayor porción posible de Ideal. Ortega no es partidario de la revolución por los crímenes y violencia que conlleva, pero comprende su sentido: la constatación de la injusticia social existente contra la que el pueblo se rebela.

En cuanto a su socialismo de Estado, respecto a monarquía o república, Ortega dice que son instrumentos de organización social, su dignidad es su eficacia, si sirven se admiten. En esta época es monárquico, pero reconoce que por encima de la monarquía está la justicia y España. La visión que nos ha dado en la conferencia antes citada, podemos decir que es la más completa respecto al socialismo y que, además, incluye todas las otras. Ya a partir de esta fecha (1909) sólo se refirirá a puntos concretos, pero en adelante (hasta 1914) no tratará el socialismo de una forma tan amplia como aquí.

En su artículo 'Pablo Iglesias' (1910) hace, sobre todo, un gran elogio de líder del Partido Socialista Obrero Español, que arrastró a las urnas a 40.000 votantes madrileños en favor del socialismo. Y eso sucedió debido a las grandes virtudes de dicho líder que es la transustanciación de la idea socialista, cuyos actos han seguido siempre a sus convicciones (un hombre consecuente). Por eso despertó fe y esperanzas en 40.000 votantes, porque todavía tienen poder las ideas. «Hoy, dice Ortega, quien no sea socialista se halla *moralmente* obligado a explicar por qué no lo es... El socialismo es una ciencia, no una utopía» (OC, 141; los subrayados son míos), y concretamente para Ortega, creo que, podemos afirmar que esa *ciencia* es una ciencia moral (ética como ciencia en Kant y los neokantianos de Marburgo).

En otros artículos hasta 1914 se refiere Ortega a problemas concretos; así en 'Miscelánea socialista' (1912) trata el prolema del internacionalismo del PSOE. En el folleto 'Liga de educación política' (1913), en la conferencia 'Vieja y nueva política' (1914) y en el 'Prospecto para la Liga de Educación política española' (1914) expone la postura de la Liga definiéndose como liberales en el mismo sentido antes expuesto: libres de toda traba dogmática, abiertos a toda idea que tienda a mejorar la «salud moral y material, individual y colectiva de nuestro pueblo»; liberalismo no individualista, sino humanista. Del socialismo acepta íntegramente su crítica a la organización actual de la producción y todas sus afirmaciones, excepción hecha de su fe en la revolución, hostilidad monárquica, así como su dogmatismo y «utópicos ademanes».

Esta es, en conjunto, la visión socialista del joven Ortega y su postura ante el PSOE de 1908 a 1914, Partido con el que no comparte todo pero al que admira por su eticidad y seriedad, y con quien se identifica en la lucha por la justicia. Su fervor por Pablo Iglesias fué constante.

Si recordamos las características generales del socialismo neokantiano: idealista, ético, humanista, reformista y estatal, comprenderemos que el paralelismo queda claro. Sin embargo hay dos diferencias notables: los socialistas marburgueses pusieron todo su ahínco en hacer compatibles la dimensión individual y social del hombre sin menoscabo de ninguna; decíamos que la armonía entre individuo-sociedad, hombre-

comunidad, igualdad con justicia y libertad eran la gran preocupación de estos neokantianos; sin embargo, Ortega en esta época diluye demasiado la individualidad en lo social (propio en general de todo socialismo). Por otra parte, dejando de lado otros matices, Ortega presenta el socialismo como exigencia ética, pero sin pararse a analizar los fundamentos de esta ética que lleva consigo semejante exigencia, cosa que los neokantianos hicieron con todo rigor y seriedad.

b) *De 1915 a 1930*

Sigue manteniéndolo la necesidad de la cultura y educación; así en *El Sol*, 26-VII-24 (XI, 49)⁵ dice: «¡Educación, cultura! Ahí está todo. Esa es la reforma substancial».

En *España*, 30-IV-1915 (X, 309-10), en plena guerra mundial, Ortega mantiene viva su fe en el movimiento socialista; para él, pensar en su fracaso equivaldría a pensar en el fracaso del movimiento de los astros; sin embargo, cree que de esa masacre el socialismo sacará una conclusión positiva: la eliminación de todo lo utópico, abstracto, ineficaz, etc., que en definitiva les impedía triunfar, En *El Sol*, II-V-1918 (X, 426) —artículo que apareció sin firmar— dice que el socialismo es «conciencia de sociedad», «cooperación» por encima de sus viejos y torpes ademanes y dogmas, que no es más que «caduco republicanismo de capa y espada y párrafos largos». En *El Sol*, 24-X-1919 (X, 583) insiste Ortega en que, aún eliminadas ciertas actitudes caducas el socialismo, quedará incólume por la justicia de su aspiración radical, que lucha contra la organización injusta de la sociedad, que permite que unos trabajen mucho y coman poco, mientras que otros comen mucho y no trabajan nada y a esta idea, que es una realidad, no hay en este siglo fuerza capaz de oponerse. En *El Sol*, 30, 31-10 y 2-XI-1919 (X, 583, 588-9) dice que cuando el socialismo defiende «que no existe más riqueza individual que la obtenida por el propio trabajo, su exigencia es tan justa que sólo pueden oponerse a su triunfo unas pequeñas minorías privilegiadas». Pero, además de esta socialización del capital, el socialismo es democrático y liberal, «El Estado que proyecta no permite ninguna dictadura y garantiza la libertad del ciudadano». Y Ortega sigue definiéndose por un socialismo evolutivo y no revolucionario en el mismo artículo. Comparte con los socialistas la jornada de ocho horas, la participación de los obreros en la dirección y beneficios de la empresa «a fin de que el capital no se acumule a sus espaldas»; además, para disminuir la propiedad privada defiende que se graven con impuestos las herencias. Sin embargo, continúa criticando su fanatismo que califica de clerical y frailuno. En *El Sol*, 16-X-1920 (X, 673-75, apareció sin firmar) pide un socialismo sin violencias ni crímenes; sin embargo en *El Espectador* de 1917 (II,

5 A fin de seguir abreviando en las citas correspondientes a los escritos de Ortega procuraré ponerlas entre paréntesis señalando, con frecuencia, el periódico en que fué publicado ese artículo en su día con el mes y año correspondiente y añadiendo a continuación el volumen de OC en que se encuentra publicado, siempre por la primera edición, y las páginas correspondientes.

127-222), concretamente en 'Democracia Morbosa' (II, 135-39), se nota un cierto desprecio nietzscheano por la igualdad propugnada por el socialismo al que califica de credo religioso y al que critica con una simpleza desconcertante.

En cuanto al anarco-sindicalismo, Ortega en general lo rechaza y no siempre está muy claro lo que entiende por dicho movimiento y cuando aparece más claro entonces justifica su rechazo tachándolo de anti-liberal, anti-democrático, anti-estatal y además porque no protege al individuo en sus derechos y libertades, absorbe al individuo y por lo tanto le priva de la misión de un Estado justo, ágil, y no represivo.

En esta época, como en la anterior, Ortega clama por una nueva política que debe contemplar los siguientes temas: a) reforma constitucional, b) descentralización y c) socialización de la sociedad, que supone equiparación del obrero con las demás clases sociales en el orden jurídico, económico, intelectual y moral. Empleando en esto buena parte de los gastos militares. Pone al socialismo como el ideal a tender (*El Sol* 4-X-1918, X, 469-70); política de «libertad, dice, justicia social, competencia, modernidad» y descentralización con liberalismo, que llevarán a cabo de los republicanos curados de republicanismo, los socialistas y españoles cultivados (ésta es la política que Ortega considera eficaz en aquel momento) (Cf., los citados artículos y otros muchos como en *El Sol*, 19-VI-1919, X, 544-6 —sin firmar—).

Insiste con frecuencia en la importancia y necesidad de la libertad a la que no debe renunciar el liberalismo y de la que sólo hablan Pablo Iglesias y pocos más, a los que se tacha de utópicos, por escasos; la libertad la considera incluso mucho más necesaria que democracia, leyes y gobierno (varios artículos de esta época).

La postura de Ortega en esta época sigue siendo no revolucionaria, pero consciente de la gravedad de la situación obrera y la realidad del problema social que no hay que ignorar, como hacen las derechas (tiene palabras duras para ellas), sino buscar leyes justas y un Estado eficaz frente a la ineptitud del existente, pues advierte que de lo contrario la revolución puede ser inevitable.

En esta época no es republicano, ni antimonárquico, se limita a pedir responsabilidad al parlamento y eficacia al gobierno.

En 1919 en *El Sol*, 9-III-19 (X, 508-11, sin firmar) se opone a la dictadura y al ejército clasista que pedía Primo de Rivera; dice que dictadura es sinónimo de anarquía, pero en 1924 (*El Sol*, 29-VI-24, XI, 32-5) afirma que como el pueblo quiere un buen gobierno y el parlamento era ineficaz la Dictadura en España y en Europa parece bienvenida; sin embargo, pronto el pueblo se dará cuenta que no puede prescindir de un mínimo de libertad y entonces lo reclamará.

En *El Espectador* de 1927 (II, 489-97) Ortega explicita su postura ante el fascismo, cuyo triunfo atribuye al desprestigio de las instituciones establecidas, a la falta de creencia en alguna forma política legal, al escepticismo de demócratas y liberales; por eso su aparente fuerza es la debilidad de los demás: «Es un resultado y no un comienzo, una táctica

y no una solución». Lo considera transitorio aunque no dure poco. No ve previsible un fascismo español. Según él, las características del fascismo por dentro son: autoritario, antidemocrático (confusamente), nacionalista y revolucionario, y por fuera la violencia y la ilegitimidad. Es ilegítimo porque se adueña del poder ilegalmente y lo ejerce ilegalmente y esto último lo diferencia de cualquier movimiento histórico, incluso, del bolchevismo, que no hace de la fuerza un derecho mientras que el fascismo de Mussolini sí, pues gobierna con la fuerza de sus camisas fascistas.

En cuanto a la relación individuo-sociedad, al contrario de lo que propugnaba cuando era más joven, ahora en 1927 dice que hay que supeditar lo público a lo privado, postura que aparece en *El Espectador* de 1927 y en realidad ya estaba insinuada, durante esta época, en las críticas que hace al sindicalismo anarquista.

En los escritos políticos de dicha época (ver vols. X y XI) destaca, en conjunto, la fabulosa solidaridad que muestra Ortega frente a todos los atropellos de la libertad, la justicia y la dignidad humana.

Su postura (excepto en *El Espectador* de 1917) sigue siendo prosocialista y liberal, con menor acentuación del predominio de lo social que absorba la individualidad, pero con grandes esperanzas en el movimiento socialista.

c) De 1930 a 1955

En *El Espectador* de 1934 (II, VIII) Ortega acentúa la defensa de la individualidad frente a lo público y colectivo, defiende la soledad como el mejor medio de encontrarse uno a sí mismo en donde se consolida el destino individual que permite al hombre salir impunemente a la calle «sin contaminarse por completo de lo público, mostrenco, endémico (II, 738). Hay una mezcla de existencialismo: encuentro en la soledad con el propio destino, y de nietzscheanismo; al considerar la socialización como la pérdida de la individualidad y conversión en rebaño que busca un pastor. Ortega insiste aquí que este encuentro en soledad con el propio destino es lo propio del liberalismo. (Podemos recordar la oposición con el joven Ortega; el liberalismo no es individualista, decía entonces, eso está sobrepasado ya, todo es público, popular, laico; el individuo solo, aislado, no existe, igual que el átomo, y recordemos también la semejanza de lo que dice en *El Espectador* del 34 con lo que decía en *El Espectador* del 17, y la gestación de esta postura que se va detectando progresivamente desde 1930).

En el mismo 1930 en un artículo. «No ser hombre del partido» nos habla de la gran parte de verdad que hay en el materialismo histórico, pero también de su gran defecto: su aspiración a la verdad pura. (IV, 75-83).

En *La Rebelión de las Masas* —lleva la fecha de 1930, aunque parece que lo empezó a publicar en 1928— (IV, 113-310) dice que el liberalismo individualista pertenece el siglo XVIII y por lo tanto ya está sobrepasado, y el colectivismo al siglo XIX, pero hoy ya no es aceptable por

su disolución de la individualidad en la comunidad; por lo tanto la única salida es un nuevo liberalismo frente al antiliberalismo fascista. Un nuevo liberalismo será la única salida válida para Europa ante el fascismo y el comunismo bolchevique (que diferencia del marxismo de Marx). A pesar de insistir bastante en esta obra sobre la necesidad de un nuevo liberalismo frente al otro ya caduco no explicita en qué consiste, en cuales son sus características.

En los escritos políticos de 1931-33 (ver vol. XI, por ejemplo pp. 310 y siguientes, 353, 354, 358, 364) parece que va aclarando lo que entiende por ese nuevo liberalismo que ahora tiene carácter económico; liberalismo que, a diferencia del de los siglos XVIII y XIX de la libre oferta y demanda, ahora esté limitado por el Estado para buscar el equilibrio entre individuo y sociedad. La tarea más urgente para este nuevo liberalismo estatal es la reforma social, la cual es posible mediante una urgente y profunda reforma económica. Dicha reforma económica sólo se puede conseguir: a) estatalizando la economía, o sea reduciendo al mínimo el liberalismo económico mediante una economía organizada, planificada por el Estado (es lo característico, como sabemos, del neocapitalismo o capitalismo de estado, que comparte la socialdemocracia al buscar más la estatalización que la socialización); b) estudiando economía y poniendo esta reforma en manos de una Junta o Consejo competente; c) pidiendo la colaboración de capitalistas y obreros; a aquellos les dice que deben acostumbrarse a no ser siempre los mimados y privilegiados, sino que han de exponerse a vivir a la intemperie, y a los obreros les insiste en la necesidad de su colaboración, pues sólo dejarán de ser tan pobres si España llega a ser más rica, y encomienda esta misión de concienciación obrera al Partido socialista, gran educador de multitudes, el cual le merece todos los elogios por la labor apartidista que está haciendo en favor de la reforma nacional.

En 1935 en 'Un rasgo de vida alemana' (V, 184-207) Ortega parece enlazar con *El Espectador* al plantear ahora el escabroso problema de la incompatibilidad-compatibilidad en la relación individuo-sociedad a fin de evitar que ninguna dimensión del hombre absorba a la otra, y se muestra pesimista ante la difícil solución del problema; problema que aparece en el artículo «Puntos esenciales», que parece ser de 1931, aunque la fecha no se sabe si es exacta y no fué publicado (XI, 140). Problema que no se había planteado en su juventud en donde predomina lo social, ni después en donde cada vez va abogando más por el predominio de la individualidad. Tal vez un estudio detenido de su obra más importante sociológicamente a nivel científico: *El hombre y la gente* (1945-50), pues *España invertebrada* y *La rebelión de las masas* tiene un carácter más sociológico-político, nos pudiera dar la clave de la postura de Ortega, pero ese estudio queda relegado para un posterior trabajo. En la conferencia de 1953 «Individuo y organización» aparece uno de los temas que trata más detenidamente en *El hombre y la gente*: los usos sociales. En dicho artículo dice que la superorganización estatal y las costumbres y usos sociales, por una parte positivos (para que el hombre no tenga que partir constantemente de cero), con sus excesos

está aplastando al individuo. Esta intervención estatal que antes pedía, ahora la llama Estado-beneficiencia, que de tanto proteger aplasta (IX, 677-90).

Pide un Estado eficaz y fuerte, sin caer en el estatalismo y cuya tarea sea aunar a los españoles en un pueblo de trabajadores sea cual sea su tipo de trabajo, pues el trabajo es lo que da más autenticidad y plenitud. Todas las aristocracias y clases privilegiadas del pasado murieron porque al no trabajar perdieron sus individuos su existencia vital. La organización de la sociedad en un pueblo de trabajadores, dice que, está para él más allá de lo económico, del capitalismo y del socialismo, pues es un problema simplemente humano. Aquí enlaza con sus escritos de juventud en donde resaltaba la urgencia de hacer de España un pueblo de trabajadores (XI, 138).

Persiste en su postura antirrevolucionaria, pero reconoce que: «Un país sin revoluciones —como sucede en el estado español— es un pueblo que lleva en su interior demasiados frenos» en *El Sol*, 25-XI-1927 (XI, 191, artículo cortado por la censura). En 1932 insiste en la convicción de que España no es un país revolucionario en donde un régimen fenecerá por asfixia, no por oposición (XI, 512-13). Ya en 1930 en *La Rebelión de las Masas*, Ortega rechazaba la revolución, postura, que como sabemos, aparece clara a través de toda su obra (IV, 134-36).

En 1931 dice Ortega que la monarquía de Sagunto ha de ser sustituida por una República que agrupe y dinamice a los españoles para levantar España (XI, 126-7). Por eso su agrupación al servicio de la República no es partidista, sino que pretende aunar a todos los que defienden la República y preparar su triunfo en unas elecciones constituyentes ejecutadas con la máxima garantía. La República será el símbolo de que los españoles se han resuelto a tomar en sus manos briosamente su propio destino (Ortega, Marañón, Pérez de Ayala en *El Sol*, 10-II-1931, XI, 516-18) para buscar alegremente una reforma del Estado y la sociedad. La República es necesaria para romper la inercia de los españoles alimentada por la Monarquía. República que nunca podrá ser burguesa porque en España no ha habido burguesía. Según Ortega, como casi todo lo bueno en España también la República y el Quijote salieron de la cárcel. No comparte los incendios de Iglesias y conventos, y dice que si la República es la consecuencia lógica de una Monarquía periclitada, ella es el destino de España y sólo el ejército podrá acabar con él (*El Sol*, 19-XII-33, XI, 532-39).

Sigue manteniendo su postura antibolchevique y antifascista; así en *La Rebelión de las Masas* de 1930 califica a ambos movimientos de dos ejemplos de regresión substancial: «No, tanto, dice, por el contenido positivo de sus doctrinas, que aislado tiene naturalmente una verdad parcial —¿quien en el universo no tiene una porciúncula de razón?— como la manera antihistórica, anacrónica, con que tratan su parte de razón. Movimientos típicos de hombres masa, dirigidos como todos los que son por hombres mediocres, extemporáneos y sin larga memoria» (IV-204). El fascista, dice más adelante, es un farsante que truena contra la libertad porque sabe que existe, que es una conquista y aunque inerte anularla un día u otro volverá.

2. RELACION INDIVIDUO-MASA

Pasamos, pues, al segundo apartado: Postura de Ortega ante la relación masa-minoría. Primero en el joven Ortega y después en el Ortega maduro.

En «Asamblea para el progreso de las ciencias» de 1908 insiste en que para que a España llegue la ciencia es imprescindible una labor educativa previa, «una magna acción pedagógica... El problema español es, ciertamente, un problema pedagógico, es que necesitamos primero educar unos pocos hombres de ciencia». La formación de una Elite intelectual para llevar a cabo su programa de europeización es una constante en estos escritos de juventud de Ortega. Elite que considera imprescindibles pues dice: «España es la incoscienza,... es decir en España no hay más que pueblo... Falta la levadura para la fermentación histórica, los pocos que espiritualicen y den sentido a la vida de los muchos» (OC, I, 103, 105). Y en «La conservación de la cultura», 1908, decía: «La función central de la política debe ser la educación» porque pueblo es lo indeterminado a determinar por la cultura, es lo instintivo, lo opuesto a la razón y voluntad y por lo tanto incapaz de un ideal moral (Cf., I, OC, X, 43). La función de una Elite intelectual la considera imprescindible; así en 1914 respecto a la Liga dice: «Para nosotros es lo primero fomentar la organización de una minoría encargada de la educación política de las masas». Pues «la verdadera educación nacional es esta educación política que a la vez cultiva los arranques y los pensamientos» (OC, I, 302). Sobre la necesidad de esta Elite insiste en varios artículos de esta época como en «El Sobrehombre» (1908), «De re política» (1908), «Vieja y nueva política» (1914) y en «Socialismo y aristocracia» (1913) en donde dice que es socialista por amor a la aristocracia, o sea como en Platón «el Estado social donde influyen decisivamente los mejores». Aristocracia de los mejores que no es posible en el capitalismo. Es probable que en este tema de la necesidad de una Elite intelectual hayan influido los neokantianos de Marburgo⁶. Como podemos vislumbrar ya, aquí el concepto de pueblo es peyorativo: es la masa incapaz de hacer nada por sí misma; por eso hace falta una minoría que lo enseñe y dirija, no que lo prepare para que él decida y busque, sino que le imponga su propia verdad, pues el pueblo por sí no es capaz de descubrirla (esto ya apuntaba en su concepción pedagógica cuando habla del Estado educador para imponer su ideal de sociedad).

¿Cuál va a ser la postura en el Ortega maduro respecto a la relación minoría-masa?

En *España invertebrada* de 1921 (III, 37-128) acentúa más el concepto peyorativo de masa y la necesidad imprescindible de una Elite que lo

⁶ Cf., p. ej., K. Vorlaender, *Kant und Marx*, en H. G. Sandkühler y R. de la Vega (editores), *Marxismus und Ethik. Texte zum neukantianischen Socialismus* (Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt a. M. 1974) 344, en donde defiende la necesidad de la élite para educar al pueblo y ayudarle a superar la situación actual de división de clases e incultura; pues, mientras dicha situación persista, la élite es indispensable; sin embargo, en Ortega no está tan claro que la necesidad de la élite sea transitoria.

había hecho cuando era más joven. Así dice que para que haya hombres tiene que haber masa que los convierta en mitos; pero cuando no hay masa no se crean mitos a los que se sigue ciegamente, y ésto según Ortega es negativo, pues la misión de la masa es seguir entusiásticamente a la Elite, ya que aquella por sí misma sólo es capaz de comprender a los vulgares, a los más rematadamente imbéciles. Pues «Una nación es una masa humana organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos», puesto que es «una ineludible ley natural» la que exige que en cualquier sociedad democrática o comunista exista «la acción dinámica de una minoría sobre una masaa» (III, 93). De tal modo que cuando en una nación la masa se niega a ser masa —a seguir ciegamente a la minoría directora— «la nación se deshace, la sociedad se desmembra, y sobreviene el caos social, la invertebración histórica» (III, 93). Hoy se impone lo que piensan las masas, sigue diciendo Ortega, y los partidos, en lugar de predominar lo que dicen sus jefes, y así de aquellas cabezas libianas y atropelladas sólo pueden salir opiniones inconexas, desacertadas y pueriles; pues su ley biológica es seguir a los mejores y lo más triste es cuando la masa (= peores) se revuelve frenéticamente contra los mejores, pues lo que se produce es una subversión de la masa contra la minoría selectiva.

Insiste en la necesidad fundamental de la Elite ya que es imposible una sociedad o nación sin una minoría aristocrática rectora sin que se produzca la más completa desorganización, pues es constitutivo de toda sociedad la organización jerárquica; por lo tanto no tiene sentido buscar un deber ser social que no acepte la jerarquía. Se revela contra su postura juvenil de búsqueda del deber ser social y contra todas las éticas que lo intentan, calificándolas de mágicas, con gran desprecio, y haciendo alusión a la ética kantiana.

El mal de España es la aristofobia u odio a los mejores; aquí todo lo ha hecho el pueblo, pero el pueblo no ha podido hacer ciencia, ni arte superior, ni crear una civilización pertrechada de las más complejas técnicas, ni organizar un Estado de prolongada consistencia, ni destilar de las emociones mágicas una elevada religión, ni en las colonizaciones pudo dar a las naciones que engendraba lo que no tenía: disciplina superior, cultura vivaz, civilización progresiva; sólo pudo: poblar, cultivar, cantar, gemir, amar; y esto diferencia la colonización española de la inglesa, ésta es la grandeza y la miseria de nuestra colonización. España es un pueblo de labriegos sin aristocracia, y en realidad, para Ortega, nuestro ancestral aliento democrático no es más que odio a dejarse dirigir por los mejores y la culpa de esto la tuvieron la debilidad y degeneración de los visigodos que la invadieron e imposibilitaron el feudalismo precipitando, así, la unidad nacional.

«La rebelión sentimental de las masas, el odio a los mejores, la escasez de estos he ahí la raíz verdadera del gran fracaso histórico» (p. 125). «El reconocimiento de que la *misión de las masas no es otra que seguir a los mejores*, sigue diciendo la citada obra, en vez de pretender suplantarlos» (126) es lo que se necesita para que cese ese fracaso. Y esto deben comprenderlo los burgueses en su estólida existencia: que hay

modos de pensar superiores a los suyos, hombres de rango intelectual y moral más alto que la sensibilidad y las cabezas de las señoras burguesas.

En los escritos políticos de 1920-30 sigue abogando por la necesidad de una minoría rectora, una élite aristocrática que muy bien podrían desempeñar los intelectuales (vol. XI).

En *La rebelión de las masas* de 1930 (IV, 113-310) nos dice explícitamente qué entiende por masa: el hombre medio (no sólo, ni principalmente la masa obrera), lo mostrenco social; masa es aquel hombre que se considera como todo el mundo y en lugar de angustiarse se siente a gusto al verse idéntico a los demás; el hombre masa se conforma con ser como es y esto existe en todas las clases sociales, aunque abunde más en las más bajas. Por el contrario, el hombre selecto, que constituye las minorías, no es el que se cree superior a los demás, sino el que se exige más que los otros aunque no logre cumplirlo en su persona. «El hombre masa es aquel cuya vida carece de proyecto» (IV, 172), la vida de la masa es la vulgar, la de la inercia; sin embargo, la vida de la minoría selecta es la del esfuerzo constante. Pero hoy esta masa se considera autosuficiente y se niega a que le guíen, está sorda para oír a las minorías y no capacitada para dirigir el proceso histórico social en todos sus aspectos.

Pero pretender la masa actuar por sí misma es rebelarse contra su destino de ser dirigida y así se produce una rebelión de las masas; rebelión que en Europa se viene preparando desde el siglo XIX como consecuencia de la educación progresista que ya se inició en el siglo XVIII. Esta rebelión tiene un aspecto positivo porque significa «el crecimiento fabuloso que la vida humana ha experimentado en nuestro tiempo» con la subida del nivel histórico y la superior cultura del ayer. Pero por otra parte significa negativamente «la desmoralización radical de la humanidad» (IV, 231) y en concreto la desmoralización de Europa, una de cuyas consecuencias más importante es la del desplazamiento del poder que antes ejercía sobre el resto del mundo y sobre sí mismo nuestro continente. Creo que la descripción de la concepción de Ortega respecto a la capacidad y misión del pueblo-masa es tan plástica que sobran las insistencias aclarativas.

3. LAS AUTONOMIAS

Pasamos, pues, al último apartado: la concepción que Ortega tiene de las autonomías.

En varios artículos de 1918 y 1919 (vol. X) insiste Ortega en la necesidad de descentralización y autonomía regional; puesto que si España es múltiple, dice, que lo sea su estructura legal.

En *España invertebrada* de 1921, según Ortega, las características de esta época son el particularismo en todos los grupos sociales, incluido el ejército, y los nacionalismos de Cataluña y el País Vasco, particularismo que lleva a la acción directa y ambos son los síntomas de la desin-

tegración progresiva de Europa durante los tres últimos siglos. Aquí presenta las reivindicaciones regionalistas de autonomía como la consecuencia de un hecho negativo: la progresiva desintegración de España cuya culpa es de Castilla y sus reyes al no haber sabido mantener a todos los españoles en una tarea y proyecto común.

En los escritos políticos de 1922-30 (vol. XI) insiste Ortega en que para sanar a España es necesario descentralizarla en el parlamento central dando autonomía a las regiones, o grandes comarcas, dotándolas de una Asamblea regional o parlamento propio. El parlamento de Madrid estaría constituido por unos pocos diputados (máximo 100) elegidos en los parlamentos regionales, pues solo así se conseguiría vida pública: dinamismo y prestigio a la vez para el gobierno y el parlamento, se acabarían las tutelas y en las regiones se formarían minorías selectas; pues el centralismo ha hecho de España un cuerpo con una sola cabeza —Madrid— y ha dejado «decapitadas las provincias» en lo político, moral, intelectual.

En los escritos políticos de 1931-33, además de insistir en la necesidad de descentralización, repitiendo ideas que antes había expuesto, dice que el error de la política del XIX y la Monarquía fue hacerla sólo en Madrid, sin tener en cuenta la realidad española puesta en su mayoría de provincias rurales. Por eso la salida es armonizar la vida nacional con la local, convirtiendo a ésta de inerte en rica, intentando que vibre, se preocupe, se interese y tome parte en la vida de España.

En un artículo de 1928, que no pudo ser publicado en *El Sol* debido a la censura de la Dictadura de Primo, decía: «Organicemos a España en diez grandes comarcas: Galicia, Asturias, Castilla la Vieja, País Vasconavarro, Aragón, Cataluña, Levante, Andalucía, Extremadura y Castilla la Nueva». Así pondremos la vida local en manos de sus habitantes, pues cada comarca será autónoma y se gobernará a sí misma en todo lo que no sea estrictamente nacional como sería lo correspondiente al ejército, la justicia, una parte de las comunicaciones, las relaciones internacionales, el derecho a intervenir en los actos de régimen local y la opción constante a establecer servicios regulares de orden pedagógico, científico y económico, que pertenecerían al órgano central del Estado (XI, 258).

España, insiste machaconamente Ortega, no echará a andar rostro al viento de la historia mientras no llegue la hora en que hombres fervientes recorran los campos y las villas encendiendo la atmósfera con estas palabras: «Eh, las provincias, de pié» (XI, 261).

¿Cómo entiende Ortega el regionalismo?, he aquí lo que les dice a los asturianos: «Será vuestro regionalismo no del pasado, sino pluralista; no de un pueblo que fué, sino de una región que hay que hacer. Por tanto, nada de trajes tradicionales, nada de folklore, nada de bable, nada de Covadonga, nada de gaita, nada de gaitas, sino una Asturias posible y mejor, una Asturias como programa de porvenir. Como una incitante palpación al fondo de la vida» (XI, 437). En vol. XI, 455-74, 474-88, sigue hablando Ortega de la autonomía regional; autonomía, pues, pero no federalismo, lo cual hoy en España dispersaría mientras

que la autonomía concentra; además la autonomía es una concesión del Estado, que va del centro a la periferia, mientras que el federalismo sería lo contrario (XI, 391-97)

Según Ortega, las dos columnas que conseguirían que el roble de la República se alce incommovible sobre la tierra española son: la autonomía regional, y la organización de la sociedad en un pueblo de trabajadores (XI, 371), vieja idea ésta última que no abandona desde su juventud: el trabajo como redención individual y colectiva, como tarea del Estado.

4. ALGUNAS CONCLUSIONES DE CARACTER PROVISIONAL

a) El socialismo orteguiano al igual que el neokantiano (del que cada vez se va apartando más) tenía un carácter pequeño-burgues, neocapitalista y reformista; conservaba por lo tanto, la estructura social establecida en la que quiere hacer compatibles los logros de liberalismo burgués, sobre todo tal como Kant los representaba en su ansia de libertad, respeto a la persona como ser absoluto y autónomo, y los logros socialistas (más que marxistas) en la necesidad de sociabilidad, cooperación, solidaridad en las relaciones interpersonales y socialización, pero teniendo en cuenta que por socialización entendían más bien estatalización; en fin, combinación y armonización de lo que consideran conquistas positivas del liberalismo y socialismo. Probablemente ya en su época esto representaba más bien un parche que una solución; pero todavía más dudoso es que puede ser una posible solución para esta sociedad de finales de siglo xx; claro que hoy todavía parece ofrecer muchas más dudas el querer trasplantar a nuestra sociedad el viejo liberalismo o socialismo, sea o no marxista. ¿No es más bien imprescindible una concepción social que contemple la realidad actual con su estructura y problemática tan distinta de la del siglo xix?. El estudio de estos temas, tal vez, nos deba concienciar de la urgente necesidad de salir de anacronismos; tener en cuenta el pasado, pero no intentar trasplantarlo al presente y futuro, como el mismo Ortega decía, sino enfrentarse con la nueva situación real y por tanto con sus nuevos problemas y exigencias.

b) Ortega comparte con los neokantianos marburgueses lo imprescindible de la culturalización, la importancia de la educación; pero (a pesar de las diferencias, algunas ya apuntadas en el presente trabajo, tanto en este punto como en el anterior respecto al neokantismo por parte de Ortega) en esta idea, en principio positiva, se ve claramente algo con lo que no puedo estar de acuerdo: el aspirar y querer imponer, valiéndose de esa educación y cultura, un modelo de sociedad determinado, que para ellos era el mejor, pero no dejaba de ser impositivo. Por lo tanto era todo lo opuesto a tener una idea amplia de la sociedad que se busca y pretende conseguir con la educación y la cultura la capacitación del pueblo, a fin de que habiéndole enseñado a pensar, criticar, responsabilizarse de las propias acciones, sea el mismo pueblo el que consciente-

mente decida la sociedad que quiera, sea capaz a nivel social de lo que Kant quería para la ética personal-individual: ser autolegisladores y legislados.

c) Además del progresivo alejamiento de Ortega del socialismo marburgués, su postura es cada vez más individualista; por lo menos, en la realidad social concreta no parece que consiga armonizar con la dimensión social sin que predomine una sobre la otra.

d) Se detecta en Ortega un progresivo aumento, en su concepción social, de la jerarquización, la desigualdad, la necesidad del dirigismo elitista y un mayor deprecio del pueblo-masa llegando más bien a una aristocracia ilustrada, pero despótica e impositiva, más bien, a nivel cultural, aunque, según Aranguren⁷ no queda descartado su carácter social, sobre todo, en sus últimos escritos. También el ansia de democracia, sin desaparecer, parece diluirse progresivamente.

M.ª SOCORRO GONZALEZ-GARDON

7 Cf. J. L. L. Aranguren, «Ortega sociólogo», conferencia pronunciada en Santander en la Fundación Marcelino Botín el 17-V-83.