

99
2ej



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

**"EL ELITISMO EN EL PENSAMIENTO
POLITICO DE JOSE ORTEGA
Y GASSET"**

TESIS PROFESIONAL

**QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN CIENCIAS POLITICAS
Y ADMINISTRACION PUBLICA
P R E S E N T A :**

HECTOR MANUEL VILLARREAL BELTRAN



MEXICO, D. F.

1996

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
I. ESCUELAS DEL ELITISMO	11
1. El Contexto Irracionalista del Elitismo	12
2. Conceptos Fundamentales sobre el Elitismo	13
3. Algunos Antecedentes del Elitismo	16
4. Principales Características del Elitismo	18
5. Doble Utilidad del Elitismo: Ciencia e Ideología	19
6. La Tradición Elitista Española	21
II. ORÍGENES DEL ELITISMO ESPAÑOL	24
1. Orígenes de la Sociología Española	25
2. Contexto Histórico y Político	26
3. La Sociología Autoritaria de Ramón de La Sagra	27
4. Jaime Balmes y El Origen Divino de las Élités	29
5. Donoso Cortés: "Heraldo Teórico de la Dictadura"	37
III. EL KRAUSISMO O LA ESCUELA ESPAÑOLA DE LAS ELITES	43
1. El Krausismo Español: Obra y Escuela de Julián Sanz del Río	44
2. El Reformismo Krausista	46
3. Bases Organícistas del Elitismo Krausista	48
4. Francisco Giner de los Ríos y la Concepción Orgánica del Estado	50
5. Gumersindo de Azcárate: Fundamentos Biológicos de la Sociología	52
6. Sales y Ferré: Psicologismo y Elitismo Darwinista	53
7. Adolfo Posada: Importador del Elitismo Paretiano	56
8. Joaquín Costa: El Caudillismo y la Revolución "Desde Arriba"	58
IV. EL ELITISMO NOVENTAYOCHISTA	61
1. El Desastre y el Espíritu del 98	62
2. La Generación del Irracionalismo	65
3. Nacionalismo Autoritario y Destino Manifiesto de Ángel Ganivet	69
4. Unamuno: El Mito de la Tragedia y la Élite de la Cultura	73

V. PEDAGOGÍA Y POLÍTICA EN ORTEGA	76
1. Importancia y Trascendencia	77
2. Vocación Pedagógica	80
3. Pensamiento y Actividad Política	86
4. Datos Biográficos y Contextuales	91

VI. ELITISMO ORTEGUIANO	95
1. Algunas Consideraciones sobre la Sociología de Ortega	96
2. Conservadurismo y Aristocratismo Orteguiano	98
3. La Cuestión de Pareto en Ortega	101
4. Un Elitismo Moralista	104
5. Conceptos de Masificación y Muchedumbre	107
6. Las Minorías Selectas	110
7. Ley de los Ciclos Históricos	113
8. Elementos Organícistas del Elitismo Orteguiano	116
9. Doctrina de la Razón Vital	118
10. Teoría de los Usos	121
11. Determinismo Racial de las Culturas Inferiores	122
12. La Guerra y la Fuerza	124

VII. ORTEGUISMO Y DERECHA ESPAÑOLA	128
1. Las Derechas y Ortega	129
2. Ortega y la Gaceta Literaria de Giménez Caballero	131
3. Ortega y la Acción Española	135
4. La Derecha en la Revista de Occidente	138
5. Influencia Orteguiana en la Falange Española	140
6. El Criptofranquismo de Ortega	154
7. Fernández de la Mora y su Idolatría a Ortega	156

CONCLUSIONES	159
---------------------	------------

BIBLIOGRAFÍA	165
---------------------	------------

INTRODUCCIÓN

La presente tesis fue motivada por una inquietud que surgió en los días de lectura, casi simultánea, de las obras de Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca y José Ortega y Gasset. Aquella coincidencia en tiempos de estudio encontraba también que algunos ensayos del filósofo español coincidían con buena parte de los trabajos de los investigadores italianos. Surgieron entonces diversas interrogantes: ¿Existía algún tipo de conexión entre Ortega y estos italianos? ¿Por qué en la *Revista de Occidente*, que de tantos autores hablaba, no había referencia a estos teóricos del elitismo?

Estudiando la obra de Ortega no me fue posible hallar alguna mención a estos autores. La formación alemana de Ortega parecía clausurar contacto alguno con ellos. No era posible vincularlos directamente con la concepción de la sociedad de Ortega como conformación de minorías dirigentes y masas gobernadas. Gracias a la orientación de mi asesor, el Dr. José Luis Orozco, y acudí a buscar fuentes que Ortega pudiera haber tenido en España para la elaboración de su sociología, hallando en ellas un vasto caudal de elementos elitistas. Sin negar o minimizar las influencias alemanas o francesas, la presente tesis abunda más en las raíces españolas. La tesis principal de este trabajo se centra en ubicar el elitismo de José Ortega y Gasset dentro de una tradición española, manifestada históricamente en distintas disciplinas además de la sociología, como la filosofía, el derecho y la literatura.

El estudio del tema de las élites o minorías dirigentes en oposición dialéctica a las masas o mayorías en la obra de Ortega y Gasset, ciertamente no es del todo novedoso, aunque sí poco trabajado. La originalidad del presente trabajo radica en el seguimiento de su elitismo como herencia e incorporación de elementos que subyacen en una secuencia histórica, la cual presenta elementos propios del

darwinismo social y el organicismo. Por ello, optamos por que el nombre de este trabajo hiciese referencia al *pensamiento político* de Ortega en lugar de plantearlo solamente en el campo sociológico. Si bien, el pensamiento de Ortega no puede diferenciarse estrictamente en distintos campos de estudio, con esta noción tratamos de subrayar el carácter ideológico y doctrinario de su discurso sobre las relaciones sociales.

* * *

La sociología española remonta sus orígenes muy atrás en la historia, de modo continuo pero poco progresivo. De ella, Ortega aparece como la punta de un *iceberg* de un pragmatismo aristocratizante, con algunas reflexiones originales propias: en primera instancia, llama la atención que considere a las masas con la capacidad para rebelarse por sí mismas. Según el esquema mosquiano-paretiano, aunque las élites se valen de las mayorías para alcanzar el poder, las masas -por sí mismas- no se rebelan, son siempre las élites las que se rebelan. Cuestiones como estas no son posible ventilarlas satisfactoriamente, debido a que Ortega en sus textos cancela todo diálogo con otros autores de los que pudo recibir ideas, influencias o con los que hubiera debido confrontar sus tesis.

El primer capítulo de nuestro trabajo es una presentación general de lo que es el elitismo. Precisamos algunas nociones fundamentales a modo de punto de referencia. Se presenta a la llamada "escuela italiana" y la posibilidad de que existan otras corrientes o tradiciones elitistas ajenas a la neomaquiaveliana de Mosca, Pareto y Michels.

El segundo capítulo ubica los orígenes históricos de la sociología española, sus precursores y sus tesis principales, las cuales giran principalmente en torno a un conservadurismo apologista del catolicismo, promotor de reformas al capitalismo en oposición al embate revolucionarlo.

El tercer capítulo presenta a la sociología krausista española como una

escuela homogénea; al menos, mucho más de lo que se dio en el caso italiano. Se trata de una concepción liberal y orgánica de la sociedad que se ubica en una corriente internacional de desencanto por la razón ilustrada.

El cuarto capítulo presenta el contexto histórico cultural en que Ortega se desarrolló. La crisis del fin del imperio español y la melancolía de la Generación del 98 propiciaron importantes cambios políticos aunque prevaleció un espíritu sumamente conservador que se resistía a una democracia universal, que quería una democracia como mecanismo de competencia y alternancia pacífica en el poder entre minorías ilustradas.

El quinto capítulo menciona los méritos intelectuales de Ortega, a la vez que esboza los rasgos generales de su pensamiento y sus actividades políticas más destacadas. Se le resalta aquí como promotor y difusor de la cultura en América Latina, influjo que impactó en muchos pensadores brillantes que encontraron en el filósofo madrileño a un prócer.

El sexto capítulo identifica los elementos característicos del elitismo orteguiano, hallando conceptos más originales de lo que pudiera suponerse, (no como mera repetición de discursos comunes en la época) como los de hombre-masa y minoría selecta. Su elitismo carece del realismo neomaquiaveliano y prevalece una retórica moralista. Se plantean las élites no en el campo del ser, sino en el deber ser, como una exigencia ética.

El séptimo y último capítulo abunda en identificar y describir la influencia de Ortega en diversos movimientos derechistas contemporáneos. Con su elitismo moralista, con su particular nacionalismo y con en el estilo que le caracterizó, las diversas derechas encontraron en el autor de *España Invertebrada* elementos que nutrieron sus doctrinas elitistas y antidemocráticas.

Al final se anexa un extenso apéndice que abunda en los pormenores de la importancia que tuvo Ortega para la definición de lo que fue la Falange Española,

movimiento político en el que su obra impactó de un modo importantísimo. Situación que nos permite argumentar en nuestro favor al presentar a Ortega como un pensador conservador y aristocratizante.

* * *

Esta tesis no busca ser una apología del celebre filósofo madrileño, aunque tampoco hay intención alguna en arremeter en contra o minusvaluar a tan insigne pensador. Partiendo de que posiciones simplistas *en contra de* o *a favor de* no son propias de un trabajo académico, la estatura intelectual a lo largo de la historia del personaje en cuestión, encuentra ya en su historiografía sobrada cantidad de discursos enaltecedores o acusatorios como para realizar uno más.

Nuestra modesta pretensión ha sido mostrar a un Ortega distinto al famoso paladín de la República española, y sin negar su lucha por la instauración de un sistema moderno que promoviera las libertades individuales, encontramos un hombre sumamente reaccionario a la noción de igualdad, que arremete lleno de horror contra las masas incultas que amenazan con ocupar las posiciones directivas de la nación. Más que esto, le preocupa la ausencia de élites, individuos selectos que sean capaces de remediar las crisis y conduzcan a las masas.

Ortega es un pensador sumamente aristocratizante. No obstante su elitismo fundamentado en una retórica moralista, sólo se diferencia del conservadurismo clásico en la ausencia de referencias a Dios en su discurso; es decir, en el elemento religioso como requerimiento fundamental de la sociedad y veneración a la familia (Ortega era individualista). Fuera de allí, podemos afirmar que coincide con el conservadurismo en que rechaza la vía revolucionaria, de la violencia como un medio para el cambio, y en que es partidario de reformas políticas progresivas, más que de reformas económicas. Es un hombre preocupado por orden moral absoluto, que considera que sólo será alcanzado en España con una orientación elitista del gobierno, en un orden republicano federal que emprenda una profunda

reforma educativa.

Pretender que el conservadurismo se basa simplemente en la preservación del *status quo* llevaría al absurdo de una situación en la que diferentes individuos que pretenden preservar instituciones comunistas, liberales o semifascistas en sus respectivos países, deberían ser rotulados como conservadores. Esta burda categorización ignora diferencias fundamentales entre estos individuos y pierde de vista toda la literatura política que versa sobre los principios básicos del pensamiento conservador. El enfoque dificulta comprender aquellos casos en que los conservadores reclaman cambios en las políticas y las prácticas liberales existentes.

Es así que la figura de Ortega resulta fascinante dadas sus contradicciones: partidario de un sistema político moderno y una sociedad garante de las libertades individuales; pero por otro lado enarbola un antidemocratismo apoyado en un discurso moralista anti-igualitario.

* * *

Finalmente, sobre la validez de elaborar una tesis sobre José Ortega y Gasset a 50 años de su fallecimiento, cabe mencionar que la influencia que Ortega ejerció en la cultura hispanoamericana sigue siendo reconocida y alabada por propios y extraños. El estudio de Ortega sigue siendo tema de discusión y análisis, pues es clave para comprender el desarrollo cultural de España y de toda América Latina. Su teoría elitista es una veta en la que queda mucho por explorar, esto se realizará en la medida en que descubramos en Ortega a un sociólogo y no solamente a un filósofo de la sociedad..

Por otro lado, el tema de las élites parece ser ya imprescindible en las ciencias políticas y sociales, toda vez que en su lenguaje cotidiano se han vuelto comunes las nociones referentes a la clase política y a las minorías que compiten por el poder.

Nota: Las negritas que aparecen en las citas son del tesista.
En algunos casos se optó citar a Ortega desde las ediciones de Porrúa, y no desde sus obras completas publicadas por la *Revista de Occidente*, pues, además de contar con prólogos importantes, resulta más cómodo y práctico trabajar en las primeras.

FALTA PAGINA

No.

10

I.
ESCUELAS
DEL
ELITISMO

1. EL CONTEXTO IRRACIONALISTA DEL ELITISMO.

Mientras que en el siglo XVIII la idea del racionalismo -el concepto de que los hombres, la política y las instituciones son razonables- dominó plenamente, hacia finales del siglo XIX, el espíritu de irracionalidad no sólo llegó a formar parte del ambiente, sino que lo dominó.

Es así, que las proposiciones más importantes de la reacción hacia finales del siglo XIX pueden resumirse en el entendimiento de la política como campo esencial de la actividad humana. En oposición al marxismo, se afirma que las masas no determinan la historia; puntos estos que desembocan en el desarrollo de una psicología de la acción para realizar la meta de la liberación humana, sumergiendo la racionalidad en la rectoría de los instintos ¹.

Elementos propios del irracionalismo -nietszcheano específicamente-, tales como el desprecio del entendimiento y la razón, la glorificación lisa y llana de la intuición, de la teoría aristocrática del conocimiento, así como la repulsa del progreso social y la mitomanía ², en primera instancia parecerían coincidir plenamente con los planteamientos fundamentales de lo que definiremos como *elitismo*; pero profundizando en su estudio se detectan importantes diferencias. Es necesario distinguir la crítica de la razón del regocijo de la sinrazón, el descubrimiento de lo irracional del irracionalismo, la solicitud por el individuo en peligro de perderse en la naciente sociedad de masas con la glorificación del superhombre, la desconfianza por la nueva moral del rebaño con la aceptación de la moralidad de los patrones, el miedo a la plebe con la invocación del déspota, y la teoría de las élites o de la clase política con la exaltación de las aristocracias ³.

¹ Horowitz, Irving, *Fundamentos de sociología política*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 143.

² Lukács, George, *El Asalto a la razón*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959, p. 9.

³ Bobbio, Norberto, *Perfil ideológico del siglo XX en Italia*, México, Fondo de Cultura

Sin embargo, los autores elitistas, no como irracionalistas propiamente, de un modo u otro, dieron un poderoso impulso a la reacción contra la Ilustración al inicio de nuestro siglo. Su éxito político se fincó en que elaboraron el perfil del revolucionario (a lo cual se sumó de manera importantísima George Sorel), es decir, el factor persona como instrumento de la revolución o, en expresión de Irving Horowitz, "el énfasis se desplazó de la revolución al hombre revolucionario", entrando en juego el mito de la persona⁴.

Los *teóricos de las élites* postulan que la actividad humana y de las sociedades no es resultado de un pensamiento razonado; por el contrario, es siempre la parte irracional del hombre la que rige su conducta y actividad. Si fuera al contrario, todos los hombres serían científicos, lo cual no es así.

Factores psicológicos, como los sentimientos, las creencias y en general el pensamiento no-científico, no únicamente es lo que determina la actividad de las masas humanas, sino que son estos factores -afirman- en los que hay que concentrar el estudio en busca de leyes constantes que rigen la vida social.

2. CONCEPTOS FUNDAMENTALES SOBRE EL ELITISMO.

Coloquialmente, por *élite* se entiende un grupo pequeño que por algún motivo, característica, facultad o privilegio es superior o mejor en comparación al grueso de una población determinada; con cualidades o prerrogativas de las que la gran mayoría no disfrutaban. En general, se habla de *élite* como sinónimo de elegido, escogido, eminente o distinguido. Esta concepción tiene más o menos el mismo significado con que éste término es manejado en las ciencias sociales. Es común también que se le

Económica, Breviario 475, 1989, pp. 62 y 63.

⁴ *Ibidem*, p. 111.

llame elitista a quienes son selectivos, a quienes discriminan a otros, a los que manifiestan repulsión por lo común o popular, que le dan una valoración negativa o califican peyorativamente a los conceptos de masa y mayoría.

En definición de Ettore A. Alberttoni, **elitismo** es un neologismo por el cual la comunidad científica internacional debe entender una explicación intelectual a los fenómenos políticos, que se desarrolla, "a través de la consideración del origen, de la naturaleza y del rol de los grupos dirigentes (élites) que operan en los diversos contextos históricos y ambientales" ⁵ Elitismo es sinónimo, o equivale, a lo que se denomina como **teoría de las élites** o **elitística**, y que Norberto Bobbio definió como una **teoría realista de la política**, "que afirma que en toda sociedad una minoría es siempre la única que detenta el poder en sus diversas formas, frente a una mayoría que carece de él" ⁶.

Términos propios del elitismo, como *clase política, clase dirigente, élite del poder, circulación de las élites, oligarquía*, etc., han sido incorporados plenamente al léxico de ámbitos académicos; algunas veces unívocamente y otras equívocamente. Algunos denominan exclusivamente al grupo que concentra el poder o que gobierna, adquiriendo así una connotación puramente política; otros poseen un rango más sociológico, refiriéndose a grupos hegemónicos no-gubernamentales, que pueden ser económicos, culturales, religiosos o militares. Llama la atención que algunos otros términos importantes, como *fórmula política, defensa jurídica, derivaciones, residuos*, etc., se hayan quedado encerrados en los libros sin mayor trascendencia.

Encontramos que el elitismo responde a diferentes acepciones. Por un lado posee una acepción ideológica, referente a una actitud o pensamiento que enaltece o justifica a las aristocracias y que tiende a desdeñar a las masas. En otra acepción, se

⁵ Alberttoni, Ettore A., *Gaetano Mosca y la formación del elitismo político contemporáneo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 12.

⁶ Bobbio, Norberto, "Teoría de las élites o elitística", en: *Diccionario de política*, México, Siglo XXI, 1976, p. 590.

convierte en un paradigma de estudio de las ciencias sociales. Alberttoni mismo hace referencia a tres niveles conceptuales del elitismo: como visión teórica de la realidad social, como dirección empírica de investigación y como cuerpo doctrinario tendiente a definir las formas de poder en vista de la acción política práctica ⁷. Pero básicamente aquí se hablará del elitismo en dos sentidos, por un lado, en un sentido ideológico, como doctrina política; y por otro, en un sentido científico, como teoría de la sociedad.

En el análisis de Norberto Bobbio, el elitismo conforma una concepción desigualitaria de la sociedad, una visión estática o cíclica de la historia, actitud pesimista sobre la naturaleza humana e incredulidad sobre los beneficios de la humanidad. Por medio de la antítesis entre **élite-masa**, plantea un trastocamiento en la filosofía de la historia propuesto por el socialismo, al proclamar como sujeto protagonista de la historia a las élites y no a las masas ⁸.

* * *

El elitismo nos remite a que inevitablemente mencionemos a las tres figuras clásicas de la llamada **escuela italiana de las élites**: Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto y Robert Michels. De los cuales cabe señalar, que ninguno de ellos se identificó a sí mismo o a su obra como perteneciente a algún cuerpo doctrinario o científico denominado como "elitismo" o "teoría de las élites".

Cuando estos autores escribieron sus obras a finales del siglo XIX y principios del XX, dichos términos no existían, sino que se fueron configurando, luego de que el pensamiento de éstos comenzó a circular en el mundo cultural y científico estadounidense, en donde alcanzó notable florecimiento, desarrollo y diversificación, gracias a la labor de estudiosos de la ciencia política como Harold D. Laswell, Charles Merriam o James Burnham, entre otros.

⁷ Alberttoni. *op. cit.*, p. 45.

⁸ Bobbio. *op. cit.*, p. 593.

3. ALGUNOS ANTECEDENTES DEL ELITISMO.

El elitismo remonta sus antecedentes a las primeras divisiones políticas y económicas definidas por los hombres. Platón presentaba cierto elitismo como un estado en la naturaleza de la realidad biológica. Recordemos que en *La República* plantea su proyecto de un Estado ideal, el cual estaría jerarquizado según la división del trabajo, y en la que los mejores hombres de la sociedad -los filósofos según él- debían ser los gobernantes de la *polis*. Aristóteles, por su parte, hizo ver, con cierta justificación, que el avance del conocimiento es estimulado por una clase ociosa que tiene tiempo de pensar y gobernar. Formulaba así, un elitismo que sentaba sus bases en terrenos sociológicos.

En el transcurso de la historia de las ideas políticas, encontramos que otros autores, como Maquiavelo, ya habían planteado que es una minoría organizada la que constituye una clase especial, que ejerce la dirección política de la totalidad de la sociedad. Pero la **"doctrina de la clase política"** nació -afirma Gaetano Mosca- con Saint Simon, quien señaló que el grupo que gobierna debe poseer requisitos y aptitudes particulares de acuerdo a su contexto ⁹. Mosca encuentra una línea de desarrollo de esta doctrina que inicia en Saint Simon y continúa con Comte, Taine, Gumpowicz, incluyendo entonces a contemporáneos suyos, como Ammon, Yakov, Pareto y Michels ¹⁰.

En una amplia introducción que Giorgio Braga realiza para un compendio extractado del *Trattato di sociologia generale* de Pareto, presenta un cuadro de doctrinas precedentes, según el cual encontramos tres tipos:

1. Aristocrático-selectivas por naturaleza.- Teóricos del racismo, como

⁹ Mosca, Gaetano. *La Clase Política*. Selección e introducción por Norberto Bobbio. México, Fondo de Cultura Económica, 1984, pp. 221 y s.

¹⁰ *Idem*.

Gobineau, Chamberlain y Lapouge, afirmaron que las élites son un hecho natural, de estirpe. Recalcaban al elemento étnico como el determinante en la conformación de la clase dirigente.

2. Aristocrático-selectivas por mecanismos de lucha.- El factor selectivo por parte de la naturaleza es considerado como fundamental; es una inversión de los términos del planteamiento anterior, no son las mejores estirpes las que vencen, sino es la lucha por la vida la que selecciona a los mejores, según sistematizaron "sociólogos de la lucha", como Novicow y Vaccaro.

3.- Proletario-ambiental de Marx.- El ambiente económico y tecnológico condiciona la aparición de "clases", según lo cual, las élites son sólo "subproductos de la división en clases", que la "burguesía" se empeña en corromper y destruir ¹¹.

Complementando la exposición de Braga, podríamos hacer mención de Lenin, quien, con su teoría y praxis revolucionaria del partido, incorpora elementos eminentemente elitistas, ya que, al no creer que la clase obrera -por sí misma y como tal- fuese capaz de efectuar la revolución que instaurara la "dictadura del proletariado", planteó que un grupo de "revolucionarios profesionales", organizados, fanáticos e instruidos, habría de conformar la vanguardia revolucionaria. La convicción e instrucción de éstos requería ser superior al resto de la "clase". Esta élite se trataba nada menos que del partido bolchevique.

¹¹ Braga, Giorgio, "Introducción", en: Vilfredo Pareto, *Forma y equilibrio social*, Compendio extractado del *Tratado de Sociología General*, Madrid, Alianza, 1983, pp. 21 y s. Aunque es válido señalar a estas tres doctrinas como antecedentes del elitismo político contemporáneo, debe quedar bien claro que, desde un principio y en todo momento, los llamados "clásicos de la escuela italiana" estuvieron en completa oposición a estas concepciones sobre las élites. Este rechazo parte de que sus tesis son individualistas, lo cual implica la consideración de sujetos superiores al resto dentro de una misma comunidad o grupo étnico. Por otra parte, en lo referente al marxismo, el elitismo es la negación completa de la lucha de clases y el materialismo histórico, ya que consideran a las élites como el verdadero motor y protagonista de la historia. Contrariamente a la "lucha de clases" se postulan la **lucha entre élites**, "la historia es un cementerio de aristocracias", diría Pareto. El determinismo no es económico, sino político.

4. PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS DEL ELITISMO.

A diferencia del marxismo, por ejemplo, el elitismo es bastante más heterogéneo en lo referente a su terminología y categorías; pero puede afirmarse que los diversos teóricos de las élites poseen una concepción de la historia, la política y la sociedad, que les es más o menos común entre sí. Hay elementos que nos permiten configurar un común denominador.

Los principales rasgos que decimos son característicos del elitismo, y que nos permiten distinguirlo como una constante en la ciencia política, son los siguientes:

1. En toda sociedad las relaciones entre individuos o grupos son desiguales.
2. La causa de la desigualdad radica en la distribución del poder, que se concentra en un grupo restringido.
3. El poder político determina a los demás poderes.
4. El poder, especialmente el político, lo detenta siempre una minoría (o "clase política").
5. Una de las causas principales para que la minoría gobierne sobre la mayoría, radica en que, siendo pocos y con intereses comunes, se organizan.
6. Puesto que el poder pertenece siempre a una minoría, la diferencia entre un régimen y otro se encuentra en la existencia o inexistencia de las minorías; en el distinto modo en que nacen, se transmiten y mueren, el modo en que se organizan y su competencia recíproca.
7. El elemento opuesto a la élite es la masa, que es el conjunto de los que no tienen poder, y que son la mayoría (desorganizada, como tal) ¹².
8. Lo irracional -sentimientos, instintos, ambiciones, etc.- es lo que determina la acción humana.

¹² Bobbio, *op. cit.*, p. 599.

Dichas características deberán estar siempre presentes a todo lo largo de esta tesis, cada vez que se haga referencia al término elitismo.

5. DOBLE UTILIDAD DEL ELITISMO: CIENCIA E IDEOLOGÍA.

Una peculiaridad de las teorías de las élites, presente casi siempre que se habla de ellas, es el hecho de que han cobrado mayor importancia dentro de la política como ideología que como método didáctico. Han trascendido más en la historia que en la academia. Consideramos que se ha debido no a la falta de validez teórica, sino a que han sido los políticos quienes las han empleado más provechosamente para sí. Tenemos entonces, una doble utilidad del elitismo: una ideología con fines políticos y una ciencia con fines académicos.

La utilidad política del elitismo en Italia durante el régimen fascista es clara y más o menos bien conocida, pues esta relación ha sido un factor para atacar su validez científica. Esta utilidad política del elitismo no se ha circunscrito a regímenes totalitarios o grupos políticos partidarios de ellos, pues también en países que se ostentan y se les reconoce como democráticos -como Estados Unidos, específicamente-, el elitismo ha sido parte de un cuerpo, elemento de un todo, de una ciencia política en la que encontramos diversas formas de darwinismo social, conductismo, estructural-funcionalismo, etc., que independientemente de su validez científica, forman un cúmulo de conocimiento o información susceptible de ser manipulado y explotado como ideología tendiente a mantener las interrelaciones sociales, así como las formas de dominación y las estructuras de poder, tanto dentro como fuera de sus fronteras.

Esta utilización ideológica de la ciencia política norteamericana es tesis de la obra crítica de José Luis Orozco, *La Pequeña ciencia*, en la cual plantea,

precisamente, que "la revolución pragmática -que en otras latitudes condujo ciertamente un poco lejos al fascismo, conduce al empotrarse en el buen sentido norteamericano a salvar los caducos confinamientos iluministas y verbalistas precientíficamente fijados al orden capitalista" ¹³.

Pero más allá de las acusaciones de ser una ideología que se ostenta como ciencia, hay un reconocimiento al carácter científico de los trabajos realizados por los autores en cuestión. Reconocimiento efectuado, incluso, por alguno de sus críticos más severos, como Walter Theimer, quien acepta que: "no se puede negar que los neoescépticos [así llama él a los teóricos del elitismo], el mérito de haber sacado a la luz del día muchas grandes y pequeñas verdades en las que no se había querido reparar, y de las que no podrá prescindir en adelante la Teoría Política"¹⁴. Distinguiendo entre su uso político y validez teórica, aclara que: "Pese a sus desgraciados efectos, hay que reconocer que las teorías neoescépticas han contribuido a hacer más realista y más crítica la moderna teoría de la democracia" ¹⁵.

En otro orden de análisis, Norberto Bobbio coincide con estos planteamientos: "No es una disertación decir que el desarrollo de la ciencia política contemporánea comenzó con la teoría de la clase política. Utilizada por Michels para sus investigaciones sobre los partidos políticos (...) dicha teoría y la denuncia de las élites en el poder de Wright Mills (...) representó una ruptura con el pasado, ayudó a que los estudios políticos realizaran la transición desde el doctrinarismo abstracto al análisis de fuerzas reales, y expresó un núcleo de verdad, que no ha cesado de dar nuevos frutos" ¹⁶.

¹³ Orozco, José Luis, *La Pequeña ciencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976. p. 9.

¹⁴ Theimer, Walter, *Historia de las ideas políticas*, Barcelona, Ariel, 1960, p. 434.

¹⁵ *Ibidem*, p. 464.

¹⁶ Bobbio, Norberto, "Introducción", en: Mosca, *La Clase política, op cit.*, 35.

6. LA TRADICIÓN ELITISTA ESPAÑOLA.

En el caso español, la instrumentación ideológica de la sociología elitista tuvo tanto o más repercusión en su política nacional que en Italia o en Estados Unidos, síntoma de ello es, como veremos más adelante, la influencia de las tesis de Ortega en la derecha de su patria.

Pese a que en primera instancia podría suponerse una influencia directa de los clásicos italianos en el elitismo español, la realidad es que no existe relación alguna entre los teóricos italianos y los doctrinarios españoles. Aunque Gonzalo Fernández de la Mora, escritor y político de la derecha española, asevere en su libro *Ortega y el 98* que "la teoría ortegiana de la sociedad es la elitista, recibida de Pareto"¹⁷, no existe fundamento para tal afirmación, no obstante la similitud que hay entre muchos de sus planteamientos.

Tenemos así que en Italia y América, el elitismo -diverso en términos y divergente en sus análisis- fue configurándose como una construcción metodológica-problemática, y como visión intelectual de los fenómenos políticos y sociales. Por otra parte, la sociología española -modesta, escondida e ignorada mundialmente-, habría de desarrollar, por sí misma, un elitismo pobre en elaboraciones teóricas complejas y en investigaciones empíricas, que, más bien, **presenta características de una corriente política preponderante en las clases ilustradas españolas.**

Este elitismo español presenta varias etapas, que no son ni acumulativas ni progresivas, y de las cuales José Ortega y Gasset es únicamente la punta visible de un inmenso *iceberg* de aristocratism pragmático.

Encontramos así, un primer período en que los orígenes de la sociología española se encuentran intrincados a concepciones elitistas, reformistas y

¹⁷ Fernández de la Mora, Gonzalo, *Ortega y el 98*, Madrid, Rialp, p. 170.

autoritarias, personificadas en las figuras de Ramón La Sagra y luego de los apologistas del catolicismo Jaime Balmes y Donoso Cortés.

Un segundo espacio histórico y sociológico del elitismo, en el que se desarrolla una concepción liberal y organicista de la sociedad, es el krausismo; visión reformista del orden socio-político complementada con un despliegue de elementos darwinistas, caudillistas y de *psicología de las masas*. Estos krausistas constituyen una auténtica **escuela de las élites muchísimo más homogénea que su contemporánea italiana**.

Como tercer período podemos ubicar a la Generación del 98, de un liberalismo opositor a la monarquía de signo conservador y antidemócrata, un movimiento de desilusión por el racionalismo, que abrazó el vitalismo y voluntarismo nietzscheano.

Finalmente, José Ortega y Gasset habrá de ser la figura cimera de las concepciones sociales contrarrevolucionarias y conservadoras, desarrollando un **elitismo de características doctrinarias y moralistas** con influencia importante en movimientos derechistas como en el falangismo.

Ciertamente, hablar de **una tradición española de la teoría de las élites** es poco o nada convencional; pero, indagando un poco, podemos caer en la cuenta de que este proceso no ha sido exclusivo de Italia y su herencia maquiaveliana. Por ejemplo, José Luis Orozco, en su ensayo titulado *Darwinismo y elitismo corporativo*, da cuenta de la tradición elitista en los Estados Unidos, la cual no deriva del seguimiento de los autores italianos, pues remonta sus orígenes a la sociología de Spencer desde mediados del siglo pasado ¹⁸.

Bien podría hablarse también de una tradición elitista francesa, que se remitiría a los restauracionistas De Maistre y Bonald, para pasar a Carlyle y Bergson, de allí a

¹⁸ José Luis Orozco, "Darwinismo y elitismo corporativo", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, enero - marzo de 1987, núm. 127. México, U.N.A.M. - F.C.P. y S., 1987, pp. 91 - 108.

la **Acción Francesa** con Barres y Maurras, continuando por la psicología de las masas de Le Bon, hasta llegar a Sorel ¹⁹.

Tanto la escuela italiana de las élites como la española, surgen y se desarrollan inmersas en una ola contrarrevolucionaria que recorría Europa entera hacia finales del siglo XIX. Se trataba de una pérdida de fe en la intelectualidad, tal como ésta había sido proclamada por la Ilustración. Tanto en Italia como en España, el liberalismo se encontraba en una severa crisis.

¹⁹ Véase: McClelland, J. S. (Selección e introducción) *La Derecha Francesa (de Maistre a Maurras)*. México, Extemporáneos, 1975.

II.
ORIGENES
DEL
ELITISMO
ESPAÑOL

1. ORÍGENES DE LA SOCIOLOGÍA ESPAÑOLA.

En los tratados de sociología no existe un español que se acerque, ni lejanamente, a celebridades como Comte, Durkheim, Spencer, Weber, Malinowski o Parsons. Es como si España no hubiese aportado algo relevante al conjunto del pensamiento sociológico mundial, cómo sí es el caso de Inglaterra o Italia, naciones éstas con una vastísima trayectoria en la teoría política y social. Pero ello no quiere decir que en España no exista una sucesión de pensadores políticos y sociales que se encadenen a lo largo de la historia. Contrariamente a lo que en primera instancia pudiera pensarse, es factible afirmar la existencia de una sociológica netamente española, añeja y con características propias.

La sociología española remonta sus antecedentes hasta el Renacimiento, con Luis Vives, quien ya hacía distinción de rasgos diferenciados entre la sociedad humana y la sociedad animal. No era propiamente sociología; pero sí un pensamiento social, español, además. Así también, a finales del siglo XVI, Luis de Mariana conecta las doctrinas sociales que explican los cimientos del poder con criterios de racionalidad.

Pero es Ramón De La Sagra, junto con Juan Donoso Cortés y Jaime Balmes, quienes conforman un trío imprescindible para entender el origen y el proceso histórico de la sociología española. El ímpetu filosófico conducente a un análisis más profundo de la sociedad española vino de los krausistas, con un criticismo profundo e influyente que permeó a la intelectualidad española en su conjunto, que en el campo literario floreció como pensamiento político insubordinado contra el orden monárquico con un marcado antiliberalismo; pero también con una carga antidemocrática y autoritaria. Es sobre la base de esta tradición sociológica, sobre la que Ortega expondrá su peculiar sociología, recogiendo muchos elementos de los pensadores españoles que le precedieron.

2. CONTEXTO HISTÓRICO Y POLÍTICO.

El pensamiento sociológico español estuvo determinado por un contexto histórico y político con el que interactuó, y que estuvo dominado por las derechas. Estas tuvieron su primer gran apogeo en el período comprendido de 1843 a 1863, años en los que Donoso Cortés y Jaime Balmes dotaron con sus teorías a la contrarrevolución. No había en toda Europa un país más reaccionario que España, con hombres como los generales Narváez y O'Donell, o el tecnócrata José Bravo Murillo.

Narváez era propenso a eliminar a la izquierda por medio del autoritarismo y la dictadura (allí estaría Donoso para avalarlo). Era la preponderancia del poder militar sobre el civil; el orden como valor supremo sobre la libertad. Despiadado e implacable, barrió con todos sus enemigos y ahogó en las calles de Madrid la oleada revolucionaria que corría por todo el mundo, lo que le valió inmenso prestigio entre la reacción europea. Después de su caída en 1851, las derechas tendieron a entenderse con sus rivales moderados, lo que les permitió dominar el campo de la educación, la cultura y los ateneos.

Aunque los últimos años del reinado de Isabel II presenciaron un deterioro en la derecha. Antonio Cánovas del Castillo¹ fue el artífice de la Restauración española, pues bajo su control del poder se presentó el período más largo e ininterrumpido de hegemonía derechista en España, que va de los años de 1875 a 1923. Bajo este clima liberal del restauracionismo florecieron tanto el krausismo como la Generación del 98. Era una derecha monárquica que contó con un conjunto organizado de infraestructura económica que logró prolongarse hasta la Dictadura de 1930-31.

¹ Antonio Cánovas del Castillo fue consejero civil de O'Donell, y nombrado jefe de los alfonsinos por Isabel II en 1873. Aconsejó evitar la desintegración de los partidos por medio del recurso de extender el patronazgo y anulando su actividad, de modo que el Monarca pudiera manejar a su antojo a las Cortes.

3. LA SOCIOLOGÍA AUTORITARIA DE RAMÓN DE LA SAGRA.

Aunque casi desconocido, a Ramón De la Sagra puede considerársele como el primer sociólogo español ya que, además de teorizar sobre la sociedad, lo hizo también sobre la ciencia social. Miembro del Instituto de Francia, dado su empeño en el análisis de la sociedad, su obra *Lecciones de economía social* (1840) es el primer libro netamente sociológico escrito en España.¹

Para La Sagra, la sociología debía tener como finalidad remediar los males que aquejan a la sociedad, construir una ciencia que además de explicar, suministre conocimientos sobre el cómo resolver los problemas sociales, descubrir sus causas y hallarles remedio.

Aunque tuvo influencia en las doctrinas socialistas con sus estudios sobre la industria y la demografía, La Sagra era un pensador contrarrevolucionario, emparentado con Donoso y las corrientes derechistas de la época. Y aunque no es propiamente organicista, sí existen en su obra elementos de darwinismo social.

Es significativo y determinante para la historia de la sociología española, que su primer exponente en la materia poseyera una marcada preferencia por el autoritarismo, resultado ésta de su concepción de la sociedad como un cuerpo que debe anteponer a todo el cuidado del orden. Es el Orden, precisamente, el elemento fundamental de su sociología. En *Le Mal et le remede*, afirma que "el fin que se propone la sociedad es el orden", idea que reitera a lo largo de toda su obra. En *Sur les conditions de l'ordre et des reformes sociales* edifica la noción de sistema social sobre la irrenunciable condición de Orden, justificando así el despotismo, apoyándose para ello en numerosas citas de Donoso².

En la ciencia sociológica busca equilibrar el orden con la libertad; busca

¹ Saavedra, Luis, *El Pensamiento sociológico español*. Madrid, Taurus, 1991, p. 40.

² *Idem*.

también la predicción y el control de la sociedad para que ésta no caiga en la anarquía. Antepone la necesidad de mantener el orden a toda costa sobre las causas que provocan el desorden. Por ello denuncia al socialismo como un peligro, como una doctrina destructora que encuadra en los efectos perniciosos del protestantismo.

La Sagra es un teórico del autoritarismo que basa el poder de la ley en la fuerza, justificándola como vehículo de dominación al servicio del orden. Ante la disyuntiva entre libertad y orden, toma partido decididamente por el autoritarismo:

“mi convencimiento es como yo lo tengo manifestado varias veces, que no es posible, bajo el imperio de las instituciones que se han dado a los pueblos modernos, hacer conciliable la libertad con el orden, y de consiguiente que no siendo posible optar más que entre el despotismo y la anarquía, sólo queda la fuerza como elemento garantizador del orden público”³.

Introduce la peculiar propuesta de una variante que permita el orden social, que paradójicamente, es el conflicto, pero que le permite justificar la guerra. Es para ello su recomendación por las instituciones militares al servicio del Estado:

“Los ejércitos permanentes son hoy más necesarios que nunca al poder para mantener el orden en el interior de los Estados contra la anarquía que sustentan las instituciones liberales”⁴.

Acorde a estos planteamientos, proclamó como inevitable la desigualdad social, manejando un argumento antagónico al del dogmatismo socialista que anunciaba el final del capitalismo. Su respuesta fue, al igual que la de Balmes, hacia la moderación estructural y la defensa de la propiedad como algo sagrado.

Dado su contexto nacional, su conservadurismo estuvo asociado al catolicismo; de modo que colocó a la religión en la cúspide de la orientación humana como rectora del orden social. Sociológica y políticamente, la religión debía cumplir

³ Cit., *ibidem*, p. 41.

⁴ *Ibidem*, p. 43.

un papel fundamental para que el aparato público mantuviera el orden. De este modo, asignaba a la religión la función de instrumento de control sobre la sociedad, previniendo y conteniendo los excesos populares bajo la amenaza de un castigo divino por transgredir las leyes sagradas que mantienen el orden.

* * *

En lo referente a la presencia de La Sagra en la política y la cultura, tuvo una importante participación en la prensa (como Balmes y Ortega), prensa católica en su caso, lo que le dio importante presencia social. Su libro *Artículos varios sobre las malas doctrinas* es una compilación de varios de sus artículos impresos en el periódico "La Verdad Católica", de La Habana. Situación, que como hemos visto, fue característica de Ortega, por lo que más bien puede decirse que los libros como compilación de artículos periodísticos es una tradición en España.

Finalmente, a La Sagra cabe reconocerle, no como el introductor del krausismo en España, pero sí como el primero en hacer referencia al filósofo alemán, lo cual fue en sus *Lecciones*, así como en una conferencia que pronunció en El Ateneo.

4. BALMES: EL ORIGEN DIVINO DE LAS ÉLITES Y EL REFORMISMO CONTRARREVOLUCIONARIO.

La vocación pedagógica de Ortega halla en Jaime Balmes un remoto pero importante antecedente, del cual no cabe dudar que recibió importante influencia. Por su rol como educador nacional, puede decirse que Balmes fue el Ortega del siglo XIX, o más bien, que Ortega fue el Balmes del siglo XX. Cuando el erudito Menéndez Pelayo hace referencia a Balmes, pareciera que estuviese hablando sobre Ortega:

"Balmes estaba predestinado para ser el mejor educador de España de su siglo

y en tal concepto nadie le aventajó. España entera pensó con él, y su magisterio continuó después de su tumba”⁵.

Es Balmes quien por primera vez cita y critica en España a Kant, Fichte, Schelling y Hegel. A la vez, sus libros tuvieron amplia difusión en Alemania. Entre ellos cabe destacar: *El Criterio* (1843), *El Protestantismo comparado al catolicismo* (1844), *Cartas a un escéptico* (1845), *Filosofía fundamental* (1846) y *Filosofía elemental* (1847). Institutos de investigación, bibliotecas y un premio de periodismo llevan su nombre. En Madrid, en 1899, se levantó un monumento en su memoria. Fue propuesto para la Academia de la Lengua en 1848; pero su breve vida (1810-1843) no permitió que fuera así. Fue suficiente, sí, para que escribiera un total de 11,200 páginas, de las que se compone su obra completa de 32 tomos, abordando diversos temas como apologética, pedagogía e historia.

* * *

Tuvo Ortega numerosas coincidencias con Balmes. Una de las más importantes es la del periodismo político, ya que Balmes dirigió tres periódicos. Todo aquello que en la prensa hizo Ortega, y que en mucho es por lo que se le conoce, había sido ya hecho por Balmes:

“En su producción periodística [de Balmes] escrita a vuela pluma, aparece como el sentido común personificado, como un político nato y una mente que se mueve sobre un seguro realismo. Mas que pensador y genio es luchador dialéctico y polemista”⁶.

Aquellos que dicen que la Historia es cíclica, que se repite periódicamente, encontrarían un buen ejemplo de ello en la situación y posición con que Balmes enfrentó su contexto, que fue, en cierto sentido, idéntico al de Ortega: Ambos se hallaron en momentos en que España se debatía entre fuerzas políticas polarizadas,

⁵ Cit. Auhofer, Herbert, *La Sociología de Jaime Balmes*, Madrid, Rialp, 1959, p. 14.

⁶ *Ibidem*, p. 100.

ante lo cual trataron de situar la solución de los problemas nacionales más allá de los dos extremos (la anarquía y el despotismo), propugnando por un gobierno central, vigoroso, situado por encima de los partidos, pero que dejase suficiente libertad a los ciudadanos.

Hasta la extraordinaria capacidad para vislumbrar futuros acontecimientos que tanto se atribuye a Ortega, se presentó antes en Balmes. Contemporáneo de Marx, presencié los comienzos de las doctrinas socialistas, y alertó, entonces, que ellas traerían un Apocalipsis, advirtiendo que el socialismo, al igual que el liberalismo, "no pueden menos que llevarnos al absolutismo"⁷.

* * *

Sacerdote católico, Balmes abrazó el positivismo de un modo peculiar, convirtiéndose en un "teólogo positivista". Se trataba de salir al encuentro del racionalismo antirreligioso enfrentándolo con sus propias armas, o, abusando de redundancia y torpeza, podemos decir que era un racionalismo antirracionalista.

En retrospectiva, podemos ver a Balmes como un pionero de la sociología, que alineado a la doctrina católica se adelantó a denunciar los desequilibrios de la sociedad liberal. Sin apartarse del enfoque religioso se emparentó con la filosofía liberal y la sociología positivista, dando como resultado la propuesta de una profunda reforma socioeconómica, con la intención de evitar estallidos revolucionarios.

La sociología balmesiana está dispersa y fragmentada a lo largo y ancho de su obra (caso idéntico al de Ortega). Contemporáneo de Comte, Balmes elabora su sociología a partir de líneas fundamentales del tomismo; una de ellas, el organicismo; otra, la noción de autoridad. A lo cual hay que agregar que el influjo ideológico al que España estuvo entonces sometida, propició que su sistema sociológico estuviese influido por las lecturas de Bossuett, De Maistre, Bonald, Montesquieu, Rousseau,

⁷ Saavedra, *op. cit.*, p. 91.

Fourier, Owen y Moro. Y, sin embargo, no tuvo contacto alguno con Saint-Simon ni con Comte, ambos desconocidos en España en aquellos días.⁸

La sociología balmesiana encaja plenamente con la corriente restauradora de mediados del siglo XIX. El derecho divino, que había sido barrido por la Ilustración, ya no podía seguir siendo reivindicado por el restauracionismo. Por eso, Balmes aclamó en la razón misma el fundamento en que radicaba el sometimiento de los gobernados hacia los gobernantes. Obedecer era un deber fincado en la razón; igual que mandar.

Teniendo la teología tomista como determinante para su paradigma sociológico, Balmes considera que el valor supremo de toda sociedad es el Orden. Por lo que el centro de la cultura -postula- no reside en la libertad y el progreso, sino en la autoridad y en la tradición⁹. Es Balmes exponente de una teoría política y social eminentemente autoritaria, que en oposición a las ideas roussonianas, vuelve a colocar al hombre y a la política bajo la soberanía de Dios, defendiendo las teorías del origen divino del poder (aunque defendió la separación entre los poderes espiritual y temporal). Es el primero en inyectar nueva vida a la doctrina tomista, adecuándola a una época de importantes movimientos sociales¹⁰.

Todo su alegato religioso está siempre atendido a los principios estamentales de la mentalidad positiva. Postula que existen leyes generales que pueden formar un cuerpo de ciencia de la sociedad de igual modo que en las ciencias naturales, con lo que admite ciertas similitudes entre la sociedad y el organismo. Considera que la sociedad tiene un principio de orden o unidad estructural, realizada en forma parecida a como ocurre en la biología, como una totalidad orgánica.

Confía demasiado en el positivismo y, sobre todo, valora su método experimental, el cual aboga por que sea introducido en el análisis político, contando

⁸ Auhofer, *op. cit.*, p. 45.

⁹ *Ibidem*, p. 46.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 34 - 42.

también con la estadística como disciplina auxiliar. Con estos fundamentos teóricos defiende su ideario conservador, dando por sentado que son los hechos sociales los que conforman el contorno ideológico.

Pero no se trata de un simple clérigo reaccionario cuyo mérito sea solamente reiterar la vinculación de la política con la estructura social, examinando las partes en conflicto, pues procuró mediar entre ellas predicando la mediación y la tolerancia (como a su modo también habría de hacer Ortega). Propuso la síntesis de las diferencias partidistas en beneficio de la gobernabilidad de España, "esta visión moderadora -comenta Luis Saavedra- es la que le singulariza en las filas del conservadurismo, haciendo de él un reformista ante la amenaza de la revolución". Es claro, su propuesta política era la conciliación como solución al conflicto entre capital y trabajo. En lugar del enfrentamiento, "reunir los elementos -buenos de todos los partidos; resolver por los medios justos y prudentes las cuestiones que tienen en agitación los intereses (...) esto es lo único que nos puede salvar"¹¹.

A lo largo de su obra bibliográfica y periodística rechazó la violencia como medio de lucha obrera contra la represión y la acumulación capitalista. En su lugar preconizó la disminución de las diferencias sociales por medio del mejoramiento de las condiciones de vida de las masas asalariadas. Con ello pretendía prevenir una confrontación contra la burguesía. Tenemos en Balmes a un teórico del sindicalismo, que en lugar de llamar a las masas trabajadoras a organizarse y luchar por sus intereses, su llamado se dirige a organizar a la burguesía, a que ésta anticipe sus acciones a los revolucionarios que acecha. Es decir, previene a los capitalistas a que sean ellos quienes realicen los cambios sociales que les permitan perpetuar el orden establecido. Para lo cual reitera la importancia de la economía y de la satisfacción de las necesidades básicas de los trabajadores.

¹¹ Saavedra, *op. cit.*, p. 91.

La sociología de Balmes busca en el seno mismo del capitalismo los elementos evolutivos que impidan el triunfo de cualquier tentativa revolucionaria: cambiar, para seguir igual. Su intención es enfrentar a la revolución por medio de las ideas y no de las armas. Un plan de reforma es para ello lo más adecuado.

Como gran precursor del sindicalismo, recomendó que las asociaciones de trabajadores (sindicatos) estuviesen por encima de los partidos. (Idea expresada posteriormente en el corporativismo católico de la *Rerum Novarum* de León XIII).

* * *

De modo personal, Balmes no tomó partido por la Monarquía ni por la República, argumentando que la acción de un gobierno no depende de su forma, sino de su espíritu. No era tampoco partidario del separatismo ni del federalismo; defendió la autonomía regional dentro de la unidad de España. Criticó al parlamentarismo, no como forma de gobierno, sino por sus aberraciones en la práctica cotidiana. Denunció la falta de raíces sociales de la revolución, por lo que la considerarla como extranjera y afrancesada; mientras que el absolutismo contaba con mayor arraigo, pues la cohesión de la sociedad española pasaba por la corona y el catolicismo.¹²

El moralismo en la política que tanto caracterizó a Ortega, se hallaba ya bien desarrollado en el tomismo balmesiano con sus juicios sobre el poder, postulando que éste nace de la sociedad y no del gobierno. De modo que para gobernar se debe requerir de un vínculo moral, que de consistencia a la fuerza material y que supla lo que a ésta le falta. Lo cual debe arrancar de un punto fijo: el convencimiento de que el poder que gobierna es legítimo¹³. Nótese -reiteramos- que no habla de un derecho divino, sino de legitimidad, la cual nace del consentimiento de los gobernados.

* * *

En la obra de Balmes encontramos las nociones fundamentales del elitismo

¹² Auhofer, *op. cit.*, pp. 153 - 155.

¹³ Cit. *ibidem*, p. 99.

político. Su teoría de la sociedad postula que la superioridad de la inteligencia y fuerza es la causa de la preeminencia de las clases seglares y de su importancia social y política, asegurando que cuando decaen es porque pierden esa superioridad.¹⁴

Como clérigo católico reconoce la desigualdad de los hombres ante Dios; pero proclama la desigualdad existente entre todos y cada uno de ellos, desigualdades que son físicas, intelectuales y morales, lo cual implica la "utilidad y legitimidad de ciertas jerarquías", y que "las desigualdades sociales son de necesidad absoluta, como fundadas en la misma naturaleza del hombre y de la sociedad, y son además un beneficio. Con esta o aquella forma, con más o menos disfraz, las ha habido siempre y siempre las habrá"¹⁵.

Balmes concibe a la sociedad como una pluralidad de individuos. Y atribuye a fuerzas sobrehumanas -la Providencia, dice él- la existencia esporádica de caudillos con grandes capacidades, que en momentos de crisis se erigen con grandes capacidades sobre las masas. Denomina a estos caudillos providenciales como "hombres extraordinarios". Explica la existencia de élites con argumentos religiosos: los mejores, lo son por la gracia de Dios:

"En todas las grandes crisis de la sociedad, esa mano misteriosa que rige los destinos del universo tiene como reserva a un hombre extraordinario [...] cuando la sociedad en alguna de sus crisis demanda a un hombre extraordinario, la Providencia lo tiene ya formado, y entonces el hombre sale"¹⁶.

Pero modera lo extraterrenal de su concepción de los "hombres extraordinarios", cuando reconoce que, si bien son una bendición de la Providencia, hay toda una serie de condiciones en el contexto histórico y social del cual

¹⁴ Saavedra, *op. cit.*, p. 67.

¹⁵ Cit. Auhofer, *op. cit.*, p. 67.

¹⁶ *Ibidem*, p. 193.

necesariamente son resultado. No obstante su mistificación del análisis social, Balines enarbó la bandera del realismo, tal como hicieron todos los teóricos de las élites:

"Es preciso tomar las cosas tales como son, no como se quisiese que fuesen; en cada época los hombres que han de dirigir una sociedad, es necesario que comprendan el espíritu que las anima, cuales son sus tendencias [...] no siempre se debe buscar lo mejor, sino lo aplicable"¹⁶.

Enunciados propios de un "*Neomaquiaveliano*" que enjuicia aspectos de la vida social para hacerlos encajar con su esquema ideológico; pero que cuando éstos van en contra de la doctrina católica, los niega y se convierte en un integrista.

Recalca la obligación que el poder público tiene en institucionalizar la fuerza para preservar el orden. El poder debe ser fuerte -dice-, por que siendo débil, tiraniza, y los gobiernos opresores son los más débiles:

"Ningún poder será fuerte en el orden, sino tiene una fuerza propia en el orden social, una fuerza anterior a las leyes, independiente de ellas, que nazca de la naturaleza del poder mismo [...] la cabeza dirige, pero no ejecuta, es la cabeza que necesita el brazo"¹⁷.

Otro rasgo que bien puede ser considerado como elitista, es su concepto de la dominación como un hecho natural que cumple leyes inexorables del mismo modo que la desigualdad: "la existencia de un poder público es un derecho natural y lo es también la sumisión de sus mandatos [...] bajo una u otra forma este poder ha existido y debido existir por necesidad, donde quiera que los hombres se han hallado reunidos; sin esto era inevitable la anarquía y, por consiguiente, la ruina de la sociedad"¹⁸.

Observando las diferencias económicas y sociales: reales y evidentes

¹⁷ Cit., *ibidem*, p. 20.

¹⁸ Cit., Auhoffer, *op. cit.*, pp. 92 y 93.

-aunque lamenta que sea así y demanda paliativos-, acaba por proclamar que, además de inevitables, son benéficas: "Las desigualdades son de necesidad absoluta como fundadas en la misma naturaleza del hombre y de la sociedad, y son además un beneficio, porque sirven de poderoso resorte en la máquina del gobierno"¹⁹.

Solicita la presencia de un hombre fuerte que gobierne con energía, que sea capaz de imponerse, y que a la vez impulse grandes cambios sociales y culturales. Hay en todo ello un evidente desprecio hacia los valores democráticos y la opinión pública, criticando abiertamente al sistema parlamentario y el sufragio universal. Su concepto de "hombres extraordinarios" influyó a Joaquín Costa y su "cirujano de hierro", y en ideas dictatoriales de Donoso Cortés, como veremos en el siguiente apartado

* * *

La influencia de Balmes en la sociología y en las ideas políticas de España ha sido de la mayor importancia. Coincidimos en el juicio de Saavedra sobre las ideas de Balmes sobre la democracia liberal y su concepción del poder, las cuales, "formaron la base de un pensamiento político y de unos hábitos sociales profundamente enraizados en el conjunto de la sociedad española"²⁰.

5. DONOSO CORTÉS: "HERALDO TEORICO DE LA DICTADURA".

La filosofía social y la sociología española no puede ser entendida sin referencia a la figura de Juan Donoso Cortés (1809-1853), cuya obra estuvo a la cabeza del espíritu contrarrevolucionario europeo de la época; situación que habría de marcar el estudio

¹⁹ Cit., *ibidem*, p. 138.

²⁰ Cit., Saavedra, *op. cit.*, p. 70.

de lo social en España con un signo reaccionario.

Aunque actualmente es casi desconocido, Donoso tuvo momentos de fama y prestigio en toda Europa, especialmente durante acontecimientos como las insurrecciones revolucionarias de 1848 y las dos guerras mundiales, fue cuando se le atribuyó actualidad y certeza, al asestar duros golpes a la filosofía progresista de la Historia. Durante su vida tuvo importantes éxitos políticos y literarios, especialmente de los años de 1849 a 1853.

Schelling, Ranke y Federico Guillermo IV lo consideraron extraordinario e insigne. El celeberrimo Carl Schmitt, además de reconocer la influencia de Donoso en él, le rinde tributo en varios escritos, destacando entre ellos *Donoso Cortés in gesamteuropäischen Interpretation* (Interpretación europea de Donoso Cortés) (1950). Schmitt rescata el nombre de Donoso del olvido, proclamándolo como un "certero diagnosticador", cuyas predicciones "son producto de un conocimiento perfectamente racional de la situación" ²¹, que con cada intensificación del acontecer histórico universal, "su importancia ha ido creciendo al mismo ritmo" ²².

Schmitt encumbra a Donoso en lo más alto de la jerarquía intelectual con la que convivió, reiterando su capacidad para prever acontecimientos sociales y políticos:

"Hay que reconocer en Donoso a uno de los más grandes pensadores políticos del siglo XIX. Un hombre que en el año de 1849 previó que la futura revolución socialista no estallaría en Londres, sino en San Petersburgo, y que ya en 1848 vio en la unidad del socialismo con el eslavismo el acontecimiento realmente decisivo de la generación venidera" ²³.

Las consideraciones de Schmitt no son infundadas, pues Donoso figura en el

²¹ Schmitt, Carl, *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Madrid, Rialp, segunda edición, 1963, p. 130.

²² *Ibidem*, p. 32.

²³ *Ibidem*, pp. 131 y 132.

Catálogo de Autoridades de la Real Academia, incluido como uno de los principales prosistas castellanos del siglo XIX. Y puede ser considerado como el ideólogo más importante de la derecha española de su siglo, siendo primerísima figura del integrismo católico de toda Europa.

* * *

Donoso Cortés nació en el seno de la clase media acomodada y propietaria. Ostentaba el título nobiliario de Primer Marqués de Valdegamas. Su formación era liberal y afrancesada, aunque no hizo de él un revolucionario. Por el contrario, desde su temprana juventud apareció como un fiero reaccionario con su *Memoria sobre la monarquía* (1832), cuando contaba con 23 años de edad.

Fue uno de los máximos artífices del régimen liberal español, pero que aspiraba a una monarquía que defendiera los intereses de esa clase media a la que él pertenecía, pues fortaleciendo a ésta -afirma- se dificultaría cualquier intento de revolución. La monarquía subsistiría así, apoyándose en esa clase contrarrevolucionaria, o en lo que él llamaba como "aristocracias legítimas".

Antidemócrata a ultranza, abandona el racionalismo que profesó en su juventud, convirtiéndose al catolicismo en el año de 1837, luego de morir su hermano, proclamando en su *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* que la razón debe perder su preeminencia, pues sin Fe no se llega sino al absurdo; la Revolución francesa ha sido un sangriento extravío de la razón ²⁴. En efecto, las ideas fundamentales que él reitera en sus discursos y escritos son condenas al Siglo de las Luces, al racionalismo y a la Ilustración, anatemizándolas, porque considera que se han sublevado para despojar de su corona a Dios y a la Monarquía, para colocarla en la frente de seres despreciables como son los hombres, rompiendo así el sentido de legitimación divina.

²⁴ Donoso Cortés, Juan, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, Buenos Aires, Espasa Calpe, Colección Austral No. 864, 1949, pp. 126-134.

El orden es consecuencia de la virtud religiosa, dado lo cual, la Revolución es un hecho satánico -con engendros como Proudhon-, que parte de la herejía del Protestantismo. Anuncia que la batalla decisiva que se debate es entre el catolicismo y el socialismo ateo, mientras el liberalismo burgués pierde el tiempo discutiendo ²⁵.

Es así que la incidencia de Donoso en la sociología llegó por el lado de las ideas políticas referentes al orden social y el tradicionalismo católico. Postula al factor religioso como el determinante de toda sociedad: la religión es un hecho social indestructible. Desde el comienzo de la historia hay compenetración perfecta de la iglesia y el pueblo, de los principios democrático y religioso. La unidad de estos principios es en lo que Donoso estima el origen de la monarquía. Es decir, afirma que la monarquía se ha constituido sobre principios permanentes de la sociedad.

Distingue dos estados de la sociedad, uno de reposo y otro febril. En el primero, la sociedad es un agregado de individuos con diferencias que les separan; por tanto, no existe el pueblo como unidad absoluta, sino como agregado de unidades, por lo cual no pueden reclamar soberanía. El otro Estado de la sociedad es cuando una conmoción le afecta y aparecen ideas que la disolucianan, promoviendo la desaparición de las desigualdades, aniquilando así a las unidades con una sola que absorbe a todas, que es el pueblo que quiere hacerse soberano.

Su concepción del hombre es completamente opuesta a la de Rousseau. El hombre le parece ridículo, presa del error y corrupto por el pecado. La Humanidad le parece una nave sin rumbo, y la desprecia. Le asombra la estupidez de las masas y la vanidad de sus dirigentes. Este pesimismo de la Historia, Donoso lo expone a modo de dogma religioso. Cree que la sociedad muere porque está fundada sobre errores, por que el espíritu católico -único capaz de salvarle- ha sido rechazado.

* * *

²⁵ *Ibidem*, pp. 197-215.

No obstante su irracionalismo e integrismo, Donoso no reivindica el Derecho Divino de los reyes. Se ubica al respecto en un punto intermedio, que considera como sagrada a la persona que ejerce el poder. Su obra tiene un marcado carácter teológico, a partir del cual explica todo. Incluso presenta a la teología como el fundamento de las teorías políticas.

Aunque partidario de la monarquía absoluta, Donoso reconoce que, para la sociedad de su tiempo, ésta ya no es la forma de gobierno más adecuada, sino la monarquía constitucional. Dice que el único representante de la sociedad y único poder deber ser el monarca. Merecidamente, Schmitt denominó a Donoso como "el heraldo teórico de la dictadura"²⁶, pues considerando que el divorcio entre orden y libertad ha producido todas las catástrofes de las sociedades, tomó partido por la dictadura ejercida por el poder legítimo que, como acabamos de mencionar, no es otro para él que la monarquía constitucional.

Se vale de la exageración sobre la maldad natural de los hombres para justificar un régimen dictatorial, pues frente a lo radicalmente malo sólo cabe la dictadura. Añade a ello su sentencia de que todo gobierno debe ser absoluto. No se trata de escoger, estipula, entre libertad o dictadura, sino entre dos tipos de dictadura, una que viene de abajo y otra que viene de arriba, entre la dictadura de la autoridad y el orden o la dictadura de la revolución y la anarquía. La discusión es el extremo opuesto a la democracia, y no la dictadura, asegura.²⁷

* * *

Donoso tuvo el privilegio de proyectar sus supuestos teóricos en la práctica. Hace aparición pública desde 1832. Impulsó doctrinalmente la política del Partido Moderado adicto a la Reina Isabel II (de quien fuera maestro y secretario particular por encargo de la Reina Madre María Cristina). Desde 1839 se convierte en eminencia

²⁶ Schmitt, *op. cit.*, p. 121.

²⁷ Suárez, Francisco, *Introducción a Donoso Cortés*, Madrid, Rialp, 1964, p. 65.

gris que mueve los hilos de la política española, aunque la cabeza visible era Narváez, a quien veía como un muro de contención contra la catástrofe. Defendió el régimen de este general con su *Discurso sobre la dictadura* (1844), que alcanzó notable éxito en España y en el extranjero. Fue quizá entonces cuando plasmó su noción central de la política: la distinción entre amigo y enemigo.

Maquiavélicamente aconsejaba al Monarca no apoyarse en las últimas clases de la sociedad, sino en las intermedias, lo cual se fincaba en la realidad social que España vivía. Su anhelo era una monarquía constitucional, en la que el monarca no sólo reinara, sino además gobernara; en la que los derechos políticos se reservasen a la clase de los que saben y poseen; en la que el clero tuviese el auxilio del Estado, y sin que la Iglesia dejase de ser independiente. Es decir, un sistema con todas las ventajas en favor del Monarca. La constitución conservadora de 1845 fue, en mucho, obra suya y realización de sus doctrinas.

Además de haber sido diputado en cuatro ocasiones Donoso fue embajador de España en Berlín y París, lo que le permitió un estudio más amplio de los problemas europeos. Pronosticó -contra todos los optimistas que creen en el progreso-, que el mundo se conduce hacia el despotismo, pues, a medida que la religión es abandonada por los hombres, el poder del Estado aumenta. Asimismo, con un siglo de anticipación calculó tanto el derrumbe del Imperio inglés como la ola revolucionaria que a partir de 1848 ensangrentaría a Europa en los años siguientes²⁸.

* * *

Balmes y Donoso son muy distintos entre sí; tuvieron en común una sola cosa, pero importantísima: defienden lo mismo, el orden político y social de la Civilización Cristiana en su lucha contra la Revolución.

²⁸ Schmitt, *op. cit.*, pp. 40 y 41.

III.
EL KRAUSISMO
O LA ESCUELA
ESPAÑOLA
DE LAS ÉLITES

1. EL KRAUSISMO ESPAÑOL: OBRA Y ESCUELA DE JULIÁN SANZ DEL RÍO

Karl Christian Friedrich Krause fue un filósofo alemán contemporáneo a Hegel, Schelling y Fichte, que, aunque tuvo la pretensión de ser el continuador de Kant, se trata en realidad de una figura menos que secundaria en el mundo intelectual germano. Hasta muy entrado el último tercio del siglo XIX su filosofía fue poco menos que olvidada en su país natal, hasta que unos profesores universitarios reprodujeron sus obras y publicaron algunas otras inéditas, las cuales fueron retomadas en otros países para ser acogidas por ciertos grupos de intelectuales burgueses de ideas liberales, pudiendo así hablarse de un **krausismo**.

Es difícil tipificar la doctrina de Krause, debido al sincretismo que presenta y a que utiliza puntos de vista en direcciones filosóficas opuestas o confusas. Su obra es, de algún modo, religiosa o, mejor dicho, misticista. Alude reiteradamente a Dios y a la moral de un modo ambiguo; más bien ésta, es una especie de panteísmo idealista.

En cuanto a su desarrollo histórico, el krausismo tuvo poca aceptación en Alemania; pero fue difundido por el jurista Heinrich Ahrens en Francia y Bélgica. Influyó de modo importante, desde la política hasta la pedagogía, en países iberoamericanos como Cuba, Puerto Rico, Argentina y Uruguay. Pero fue en España donde cobró relevancia histórica y cultural, al convertirse en un movimiento intelectual de la mayor importancia que influiría determinadamente al liberalismo español.

* * *

Julián Sanz del Río (1814-1869) era doctor en derecho canónico, liberal y profesor suplente en la Facultad de Derecho de la Universidad Central de Madrid. Parte en misión de estudio a Alemania en búsqueda de estímulos para el rejuvenecimiento intelectual de su patria (1844). Con este viaje abre la exploración de

los valores y la cultura germana como alternativa en la lucha contra el imperialismo cultural francés. Después de año y medio, regresa a España; pero es hasta 1854, cuando acepta la cátedra de filosofía, con la que inaugura el primer curso de filosofía krausista en España.¹

Llama la atención que dos españoles tan dispares, como son Ramón La Sagra y Julián Sanz del Río, se hubieran fijado en una figura tan poco destacada para elaborar un proyecto modernizador que contribuyó a renovar el panorama de las ideas españolas durante la segunda mitad del siglo XIX. En España el krausismo no se redujo a una mera corriente filosófica, sino que adquiere dimensiones de un movimiento cultural y pedagógico, una disciplina ética institucionalista, como veremos en las páginas siguientes.

* * *

No cabe atribuir a un simple accidente o torpeza de Julián Sanz del Río, el que éste hubiese introducido a Krause a la cultura española luego de su estancia en Alemania²; pues un análisis más allá de lo superficial revela que existieron importantes razones que permitieron la difusión del krausismo, en lugar de un sistema basado en filósofos como Hegel. El caso es, que las características de la filosofía krausista eran más conciliables con la idiosincrasia española que la de algún otro pensador germano.

El krausismo se define como "racionalismo armónico", limitado por numerosos ingredientes no-rationales, místicos-religiosos. Esta carga sentimental atrajo a Sanz del Río, y en la medida que acentuó estos aspectos generó aceptación por parte de los hispanos. Poseía elementos afines al contexto español, como la defensa de la religión y la propiedad, a la vez que los conciliaba con el positivismo y el

¹ Guy, Alan. *Historia de la filosofía española*. Madrid, Anthropos, p. 251.

² Es lo que podríamos llamar como *tesis de la casualidad*, que sostiene Menéndez Pelayo en su célebre *Historia de los Heterodoxos Españoles*.

racionalismo, invocando un "cristianismo racional". Luis Saavedra lo define como: "un intento de introducir el racionalismo, no sólo como hábito social, sino también como una forma de entender la religión. Esta es la razón del ímpetu renovador que propugna la separación entre la Iglesia y el Estado"³.

A ello hay que agregar que el humanitarismo de Krause resultaba sumamente asimilable con la herencia del pensamiento de Séneca. De modo que el krausismo podía establecerse un conexión entre las ideas tradicionales españolas que encajaba a la perfección con las necesidades de grupos intelectuales de la burguesía liberal-progresista, ya que podía satisfacerlos sin tener que recurrir a idearios revolucionarios como fuentes doctrinales para el cambio social y político⁴. Precisamente, esta iba a ser una de sus principales características: el reformismo.

2. EL REFORMISMO KRAUSISTA.

Según Gonzalo Fernández de la Mora, no existió en España un sólo pensador que pudiese ser considerado como marxista durante el siglo XIX, debido a que Sanz del Río importó a Krause en lugar de Hegel, y a que Pi y Margall trajo a Proudhon y no a Marx. Debido a lo cual floreció el anarquismo en lugar del marxismo⁵.

De algún modo tiene razón en lo referente a Sanz del Río, pues en todos los krausistas destaca la completa ausencia de referencia a Marx o al empleo de sus categorías. La propuesta de ellos es reformista; nunca revolucionaria. El Krausismo carece de genuinas reivindicaciones proletarias, está encarnado en minorías burguesas universitarias, que no son las mejores representantes de la clase trabajadora o asalariada. Poseen esa actitud típicamente derechista respecto a la

³ Saavedra, Luis, *El Pensamiento sociológico español*. Madrid, Taurus, 1991, pp. 83 y 84.

⁴ Díaz, Elías. *La Filosofía social del krausismo español*. Madrid, Debate, 1989, pp. 35 y 36.

⁵ Fernández de la Mora, Gonzalo. *Ortega y el 98*. Madrid, Rialp, tercera edición 1979, p. 59.

"lucha de clases", que no la consideran como un hecho intrínseco de toda sociedad, sino como resultado de la agitación de los revolucionarios. Aspiraban, en cambio, a la reforma de la sociedad española por medio de la transformación ética de sus hombres, y considerando la evolución pacífica -en lugar de la revolución violenta-, como el procedimiento apto para instalar un determinado orden social que no fuera contrapuesto al sistema capitalista⁶.

Sin embargo, pese a que el krausismo se encaminaba a ciertas reformas del orden -que no atentaran contra la propiedad privada ni fueran contra la burguesía como clase dominante-, si bien, de modo pacífico y ordenado, produjo consecuencias de alcances revolucionarios.

Los krausistas conformaron un movimiento de oposición a la Monarquía que engendró en buena medida -con figuras como Nicolás Salmerón-, a la primera República en 1873. En mayor o menor grado todos los krausistas hicieron política; siempre liberal. Históricamente existe una conexión inseparable entre liberalismo y krausismo. El racionalismo krausista, abierto y pluralista como eje de educación, fue clave para el liberalismo español. Por otro lado, favoreció el desarrollo del socialismo español, gracias a conexiones y adhesiones personales de algunos de sus exponentes con él, como Manuel García Morente, Fernando de los Ríos y Julián Besteiro, éste último dirigente del Partido Socialista Obrero Español (PSOE).

El carácter pseudoreligioso del krausismo le permitió a sus promotores el lograr difundirse con cierta tolerancia por parte de la hegemonía católica. Pero su "cristianismo racional" (muy distinto e incluso opuesto al de Balmes) rompía con la tradición escolástica. Los krausistas permanecieron en un principio en conciliación con el catolicismo hasta que finalmente rompieron con éste; luego que el Vaticano reiteró sus condenas hacia el liberalismo e incluyó en el *Índice romano* de 1865 la

⁶ Elías, *op. cit.*, p. 152.

obra de Krause⁷. A raíz de esta situación, luego de haberse negado a jurar fidelidad a la Iglesia y a la Monarquía, fueron separados de sus cátedras en 1867.

3. BASES ORGANICISTAS DEL ELITISMO KRAUSISTA.

La sociología apareció en España bajo las aspiraciones de renovación nacional de los sectores más avanzados de la burguesía. El krausismo fue su producto mejor acabado y resultado concreto de esta coyuntura⁸.

No puede hablarse de que exista una continuidad o vínculo entre el liberalismo krausista y los adalides del catolicismo Donoso y Balmes (aunque existen puntos coincidentes con el segundo), ni mucho menos con el espíritu reaccionario propio del ideal de restaurar la cristiandad, como los franceses De Maistre o Bonald. Se trata, sí, de un liberalismo antidemocrático, aristocratizante, aunque de oposición al absolutismo teocrático y la sociedad semifeudal que subsistía, que afirmaba la soberanía nacional más que a la soberanía popular y que era, entonces, nacionalista y reformista, pero no populista.

Bajo estos derroteros, la sociología krausista encontró en el positivismo una llave para sus estudios. El positivismo era entonces una tendencia mundial, que en España -y como en todos los países a los que llegó-, adquirió ciertos tintes nacionalistas que lo hacían diferente de un pueblo a otro. En este sentido, el positivismo español no adoptó posiciones tan conservadoras como en otros Estados. Pero éste no fue el elemento que dio la clave para el florecimiento del elitismo

⁷ Los krausistas fueron acusados de pertenecer a la masonería, de formar un grupo secreto conspirativo tendiente a destruir al catolicismo. Y dentro de esa conciliación que los krausistas tuvieron en principio con el catolicismo, tenemos como resultado a Fernández de Castro, quien fue krausista y sacerdote católico, pero que se vio forzado a separarse públicamente de la Iglesia en sus últimos años de vida.

⁸ *Historia del Pensamiento Social*, Ariel, 1967. p. 557.

español, sino que es en el organicismo de Spencer a donde debemos remitirnos para ubicar sus bases teóricas y doctrinales.

Recordemos que los trabajos de Spencer tuvieron gran aceptación en su tiempo. De los años de 1865 a 1895 era casi imposible que algún intelectual declarara no haberlo leído. Aunque con adversarios, inevitablemente, constituía un punto de referencia en aquellos años, influyendo importantemente en Inglaterra, Estados Unidos, Rusia y, en menor grado, en Francia y Alemania. Esta atracción por Spencer fue seguida por los krausistas españoles. Y es que las teorías evolucionistas y darwinistas del sociólogo inglés respondían a la necesidad de justificar científicamente la ideología liberal y el sistema capitalista, lo cual era muy acorde al espíritu reformista del krausismo.

La teoría de Spencer es sumamente ambiciosa, pretende integrar a toda la realidad bajo una serie de leyes, la más importante de ellas, la de la evolución. Concibe a la sociedad como un superorganismo nacido de la combinación de organismos individuales. Luego entonces, el individuo es lo fundamental dentro de su sistema en perfecta lógica con liberalismo. Su sociología es muy ambiciosa, por lo cual Michel Veuille, estudioso del darwinismo social, señala que la sociobiología spenceriana impone reglas éticas a la humanidad, por lo que se trata de una teoría esencialmente filosófica⁹. Punto éste, con el cual coincide plenamente Nicholas Timasheff en su obra *La Teoría sociológica*¹⁰. Qué la sociología de Spencer tuviera características filosóficas resultaba sumamente atractivo para los krausistas; les venía como anillo al dedo, ya que ello les permitía adaptarla a su propia ética y sistema pedagógico. A fin de cuentas, eran filósofos antes que sociólogos.

Los krausistas hallaron en el organicismo spenceriano respuesta a todas sus

⁹ Veuille, Michel, *La Sociobiología*, México, Grijalbo-CONACULTA, Colección Los Noventa No. 35, 1990, p. 32.

¹⁰ Timasheff, Nicholas S., *La Teoría sociológica*, México, F.C.E., 1961, p. 63.

interrogantes sociales. Incluso hallaban explicación y solución a la cuestión española de los separatismo, considerando a las regiones como organismos asociados bajo un Estado descentralizado. Es decir, conforme a la concepción individualista de la sociedad, liberal y spenceriana, concebían al Estado como un órgano de coordinación de una pluralidad de grupos.

Pero, a diferencia del organicismo de otras latitudes, los krausistas no emplearon esta sociología en un sentido biólogoista, o al menos negaron enfáticamente que así fuera, atribuyéndole a su doctrina un "sentido espiritual o ético"¹¹.

Los krausistas no encontraron contradicción alguna entre las ideas sociológicas y filosóficas de Spencer y la doctrina de su inspirador alemán. Por el contrario, trataron de ver en Krause esa misma concepción orgánica de la sociedad, dando lugar a que multitud de sus obras reprodujeran esos postulados darwinistas.

4. FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS Y LA CONCEPCIÓN ORGANICA DEL ESTADO.

Francisco Giner de los Ríos (1839-1915) contribuyó a dotar a España de una ideología nacional, filosófica y política, de valor positivo para reordenar el país sobre bases que se alejaban de su tradición escolástica.

Su obra no puede considerarse propiamente sociológica, hay que aclarar, pues por un lado se aproxima a ese campo que ha sido llamado como **psicología social**, especialmente en su obra titulada *Lecciones sumarias de psicología*; pero fue en la materia de filosofía del derecho el campo de conocimiento en el que más abundó, con títulos como: *Estudios jurídicos y políticos* (1868-1875), *Principios de derecho natural*

¹¹ Curiosa y paradójicamente, el darwinismo social fue introducido a España por un antikrausista, Pedro Eastasén, admirador de Walter Bechot.

(1875), *Resumen de filosofía del derecho* (1898) y *Estudios fragmentarios sobre la teoría de la persona social* (1899).

Como aporte a la ciencia política, encontramos en sus escritos una concepción del Estado nueva para España, cuya reflexión es precursora de la revolución del siglo XX: planteó el tema del Estado como el fundamental de la ciencia política. Llama a la política como la ciencia del Estado. Bajo una visión individualista y organicista de éste, dice: "El Estado es pues un verdadero organismo, un sistema de estados", en el que cada persona "constituye y organiza el sistema de sus poderes oficiales, como un Estado dentro del Estado"¹².

Siendo discípulo de Sanz del Río, no debe extrañarnos encontrar estos elementos organicistas en su concepción del Estado, y como Gumersindo de Azcárate también observó con interés los puntos más sobresalientes de Spencer; interpretándolo con ciertas restricciones, aunque suficientes para que acabara por influirlo decisivamente en su propia base teórica. Sintomático de ello, es que Giner haya escrito la introducción a un libro titulado *Herbert Spencer y la educación científica*, de Gabriel Compayré.

* * *

Sus ideas políticas liberales le valieron que fuese destituido de su cátedra y enviado a la cárcel, fundando entonces la célebre **Institución de la Libre Enseñanza** junto con otros profesores que habían corrido su misma suerte, como Nicolás Salmerón, Gumersindo de Azcárate, Joaquín Costa y Juan Valera.

La Institución introdujo métodos novedosos de enseñanza y se convirtió en el centro ideológico de los liberales españoles, suscitando en su seno los estudios sociológicos. No cabe duda que la **Liga de Educación Política** encabezada por Ortega, encuentra en la creación de Giner una importante fuente de inspiración.

¹² Cit. Rama, Carlos. M. *La Crisis española del siglo XX*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p., 67.

5. GUMERSINDO DE AZCÁRATE: FUNDAMENTOS BIOLÓGICOS DE LA SOCIOLOGÍA.

Simpatizante de la Revolución del 68 y del republicanismo moderado, y colaborador del gobierno de Salmerón, Gumersindo de Azcárate (1846-1917) es el hombre que simboliza la línea general del krausismo. Su doctrina fue acogida por el Partido Reformista que encabezaba su amigo Melquíades Álvarez.

La obra de Azcárate carece de elaboración teórica y noción metodológica precisa de las ciencias sociales. No obstante, fue presidente del **Instituto Internacional de Sociología**. Defiende el sistema parlamentario y clama por una república que promueva amplias reformas sociales. Pero no condena a la monarquía en sí, pues reconoce como legítimo a todo régimen o forma de gobierno que haga todo lo posible por el bien de la Patria. Concretamente, propugna por un intervencionismo del Estado a través de organismos de carácter intermedio; es decir, existe en Azcárate - como en todos los krausistas- una crítica permanente al *laissez faire*; pero es él quien más insiste en la intervención estatal en la economía como mecanismo que compense las desigualdades. Vea en ello una forma natural para corregir las anomalías que se producen en el mercado libre.

En su escrito *Deberes y responsabilidades de la riqueza* objeta la filosofía capitalista, solicitando la racionalización de la riqueza y la contención de los intereses privados en beneficio de los públicos. Su crítica es también reformista, y de algún modo próxima a la doctrina social cristiana de conciliación entre capital y trabajo.

En artículos como *Plan de Sociología* (1899) y *Concepto de Sociología* (1904), la fuerte influencia que recibió de Spencer lo lleva a dividir en dos campos a la sociología: **Filosoofía Social** y **Biología** o **Historia Social**. El segundo de estos estudia el concepto de sociedad a partir de la noción de "organismo social".

6. SALES Y FERRÉ: PSICOLOGISMO Y ELITISMO DARWINISTA.

Profesor de Geografía e Historia, Manuel Sales y Ferré, discípulo de Fernández de Castro, fue el primero en impartir una cátedra de sociología en España. Influidor por Durkheim y Spencer, en el año de 1880 pasa de la ortodoxia krausista hacia el positivismo. Cuatro años después publica su *Tratado de sociología* (1884), que tiene la particularidad de asignar gran importancia al factor psicológico como el que determinante de la socialización. Es decir, la sociedad es para él consecuencia de un proceso psicológico.

Aquí cabe mencionar que Gustave Le Bon publicó su *Psychologie des foules* (1895) hasta once años después de que Sales y Ferré diera a conocer esta obra que mencionamos. Ocurría al respecto, que el avance de las formas democráticas de gobierno en la segunda mitad del siglo XIX, coincidía con el avance en los descubrimientos médicos y psicológicos que probaban que el comportamiento estaba motivado por fuerzas irracionales o inconscientes en mayor o menor medida de lo que hasta entonces se venía estimando. Estas hipótesis de la ciencia médica fueron enarbolados por la Reacción como una de sus teorías sociales científicas más elaboradas¹³, y que podían muy fácilmente asimilarse y combinarse con el intuicionismo de Bergson, el heroísmo de Carlyle y cuanta filosofía reaccionaria deambulaba entonces.

Recordemos que la sociología de Pareto estaba también desarrollada bajo el enfoque psicologista, el cual le llevaría a elaborar su teoría de *las acciones alógicas* y la de *derivaciones y residuos*. Más tarde, el neopositivismo sería conocido como sociología psicológica teniendo como exponentes principales en los primeros años del

¹³ Hirschman, Albert O., *Retóricas de la intransigencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, pp. 33 y 34.

siglo XX a los profesores estadounidenses Charles H. Cooley y William Y. Thomas¹⁴. Pero lo significativo y de llamar la atención es el que un español, como Sales y Ferré hubiese empleado tan tempranamente un enfoque psicologista para su teoría sociológica.

El psicologismo de Sales y Ferré es, de algún modo, producto de su organicismo que -como en todo krausista-, habría de serle imprescindible para su concepción de la sociedad. Por cierto, encuentra el organicismo más en Krause que en Spencer, o al menos así afirma discursivamente su pertenencia al krausismo, ante acusaciones de heterodoxia:

"Se adelantó a todos (Krause) en notar que la Filosofía de la Historia debe ser redificada [sic.] sobre la ancha base de la biología general, y en mostrar que la humanidad en conjunto es un organismo y esencialmente orgánica la evolución"¹⁴.

* * *

En su *Sociología General* Sales y Ferré trata el tema de las razas, elevando a rango de categoría política la superioridad que reconoce en el hombre blanco, alineándose así con los supuestos del supremacismo ario de aquellos años. Su lenguaje divide a los hombres en inferiores y superiores dependiendo del color de su piel, postulando esta característica como el determinante en las relaciones de dominio. Tipifica como inferiores a todas las razas no blancas, atribuyéndoles a éstas poca capacidad cerebral, inteligencia débil y "sentimientos sociales" que no poseen benevolencia ni justicia; y en el caso de los negros, los califica como embusteros, charlatanes y trapaceros¹⁶.

Según estas características opuestas a las del hombre blanco, le parece obvio,

¹⁴ Véase: Timasheff, *op. cit.*, 316.

¹⁴ Cit. Saavedra, *op. cit.*, p. 119.

¹⁶ *Ibidem*, p. 120.

"reconocer en las razas humanas diferencias constitucionales que fijan un límite determinado al desarrollo mental de cada una y le impiden elevarse a la organización social alcanzada por la inmediata [...] Mas esto únicamente reza con las llamadas razas superiores, en las que contamos a los germanos y normandos, los arios, los camitas y semitas y los mongoles, en modo alguno con las restantes, las cuales parecen condenadas a desaparecer"¹⁷.

A partir del racismo y el darwinismo elabora su teoría elitista: Así como considera que hay razas superiores a otras, deduce que ocurre lo mismo en el seno de todas las sociedades, habiendo en ellas grupos minoritarios, que por naturaleza u obedeciendo leyes naturales, son superiores intelectual y moralmente a las mayorías. Elabora sus axiomas elitistas a partir de Darwin, a quien cita reiteradamente.

Alentando ese espíritu de supremacía de las minorías y de hegemonía universal del hombre blanco, calcula que los europeos están destinados a someter a los asiáticos amarillos:

"La ley que vemos regir dentro de cada sociedad donde el poder intelectual y moral de unos pocos se impone y dirige a las multitudes, rige también entre las sociedades diferentes, y por ella los estados [sic.] europeos se impondrán por un futuro indefinido a las grandes masas amarillas y las dirigirán"¹⁸.

* * *

La proclamación de la imposibilidad de la igualdad es una de las constantes en todos los autores del elitismo político. Sales y Ferré no es ajeno a esta característica, ya que considera que la igualdad económica es contraria a la esencia de la sociedad

¹⁷ Cit., *ibidem*. A todas luces llama la atención que Sales y Ferré incluya a los mongoles y a los semitas como razas superiores. Esta *sui generis* doctrina racista, que habría sido anatemizada por Gobineau o Chamberlain, posee también la heterodoxia de situar a los arios como un grupo distinto al de los germanos y normandos, en lugar de referirse a los primeros como una familia que agrupa a los segundos. Es sumamente curioso que hable de una raza de "los camitas", pues quién sabe quienes sean esos señores, que ni colocándolos entre las razas superiores suenan conocidos.

¹⁸ Cit., *ibidem*, p. 121.

humana. A la desigualdad prefiere llamarla simplemente pobreza, atribuyendo las causas de ésta a consecuencias de las circunstancias, como son las diferencias físicas de los individuos, las fluctuaciones de los mercados, debilidad de sentimientos altruistas, etc. Es decir, no atribuye las causas de la desigualdad o pobreza al aumento de la población, como argumentarían los malthusianos; o a la acumulación originaria del capital, como harían los marxistas, sino que se refiere a factores meramente circunstanciales y no a otros estructurales.

Tenemos así, como hemos visto, que la cátedra de la sociología en España se inicia bajo el estigma de un elitismo darwinista, biologista y hasta racista; signos éstos que determinarán en buena medida la historia de esta disciplina en España.

7. ADOLFO POSADA: IMPORTADOR DEL ELITISMO PARETIANO

A diferencia de los krausistas que le precedieron, y por el propio desarrollo de las ciencias sociales, en la obra de Adolfo Posada hay una más clara distinción entre los diversos campos de conocimiento. Su teoría y metodología sociológica están mucho más pulidas, y son claramente distinguibles de su parte filosófica. Esto se ve reflejado en los propios títulos de sus publicaciones: *Principios de sociología*, *Los Estudios sociológicos de España*, *Sociología contemporánea* y *Literatura y problemas de sociología*, que aparecieron entre 1899 y 1908.

Su teoría elitista tiene vínculos con el organicismo krausista-spenceriano, y también con Fouille y Worms. Pero destaca de manera importante la influencia determinante que recibió de Pareto; influencia que en buena medida explica esa claridad en la definición y manejo del objeto de estudio de lo social. Con Posada encontramos, por fin, un punto de contacto entre el elitismo italiano y la sociología krausista española. Por simples razones cronológicas, autores como Azcárate o Sales

y Ferré no pudieron conocer la obra del sociólogo italiano, que seguramente habrían encontrado muy afín a sus propias concepciones de la sociedad; pero Posada, ya en años posteriores, si logró acceder a la teoría de "circulación de las élites".

En su obra *Socialismo y reforma*, Posada cita reiteradamente *Les systèmes socialistes*, retomando de ella la concepción elitista de la sociedad para contraponerla a la teoría marxista de la "lucha de clases"¹⁹. Sin embargo, la influencia de Pareto en España no parece haber ido más allá del propio Posada, pues no aparece sobre aquel ninguna otra referencia o cita de su obra o persona. Ni siquiera entre los españoles más próximos al fascismo italiano, como Giménez Caballero, hacen alusión alguna sobre el elitismo paretiano.

Precisamente el fascismo fue uno de los fenómenos que mayor preocupación le causaron a Posada. Perteneciente a la generación más joven del krausismo, su contexto histórico y político le permitió presenciar cómo algunas ideas fundamentales en el krausismo -específicamente el organicismo-, pasaban a contarse entre los elementos que conformaban las doctrinas del totalitarismo fascista, que de paso justificaba en la teoría de las élites su permanencia en el poder y la cancelación del parlamentarismo.

Esta situación llevó a Posada a plantearse la relación entre krausismo y fascismo:

"¿Habremos hecho fascismo sin saberlo los llamados krausistas? Naturalmente, de haber hecho fascismo... el nuestro sería anterior al triunfante en la marcha sobre Roma... El fascismo en su fase nacionalista es, por lo visto, en esencia organicista"²⁰.

Pero la voluntad de Posada es manifiestamente antifascista y liberal. Diferencia entre el organicismo fascista y el organicismo krausista, denominando

¹⁹ Díaz, *op. cit.*, p. 126.

²⁰ Cit. *Ibidem*, pp. 207 y 208.

como biológico al primero y ético al segundo²¹. Sin embargo, en contradicción a su antifascismo y formal condena por el organicismo biológico, Posada manifiesta admiración por Gumplowicz, sociólogo del racismo, así como por Ratzenhoffer, un darwinista connotado; y, por si fuera poco incoherente su liberalismo, acusa a los españoles de permanecer anclados en las ideas de la Revolución Francesa, ignorando el adelanto del fascismo Italiano, con lo que refleja así su elitismo en crítica abierta al sufragio universal en cuestionamiento de la democracia orgánica.²²

8. JOAQUÍN COSTA: LA REVOLUCIÓN "DESDE ARRIBA" Y EL CAUDILLISMO.

Joaquín Costa (1846-1911) fue un populista predicador del colectivismo agrario. A diferencia de Giner y de los krausistas en general, Costa no veía la solución de los problemas nacionales en la educación, sino en la economía.

Aunque aparece como partidario de la República, su programa político es como el de un carlista -observó en su momento Unamuno-, debido a sus propuestas sobre la propiedad comunal en el campo²³, centradas en la idea de reformas sociales que restablecieran y fomentaran el colectivismo tradicional. Alude a este reformismo agrario como "regeneracionismo", de modo que su colectivismo no es de origen revolucionario; más bien, está sustentado en ideas balmesianas tendientes a moderar los excesos del capitalismo sobre el proletariado agrario.

Costa es producto de la crisis del liberalismo de finales del siglo XIX. Como tal, desconfía de los partidos y ve el parlamento como un organismo corrupto, caciquil y oligárquico.

²¹ Saavedra, *op. cit.*, p. 126.

²² *Ibidem*, p. 127.

²³ Díaz, *op. cit.*, pp. 169 y 170.

El temor a una revolución "desde abajo" le lleva a perder la fe en que el liberalismo sea capaz de mantenerse. Peligro ante el cual propone un "cirujano de hierro", como remedio para lograr una "regeneración". Piensa que es necesario un poder fuerte, dictatorial, que imponga la estabilidad necesaria para el desarrollo. Es la necesidad de romper con el esquema político liberal-parlamentario como base de transformación del país. Preconiza la necesidad de una revolución "desde arriba" a través del Derecho, para imponer así un programa de regeneración económica, social y cultural.

Su propuesta de una "dictadura para el desarrollo" no es resultado de una ideología, sino de condiciones reales del país. Posada clamaba por una dictadura como una "ideología neutral" (lo cual no es una paradoja, sino un absurdo), y cuya única expresión fuese la Nación. Planteamiento éste, más que suficiente para señalarle como un prefascista.

Su término "cirujano de hierro" es eminentemente caudillesco. Es decir, "un hombre excepcional", providencial, un genio redentor, alguien parecido al Héroe de Carlyle (autor siempre presente en los krausistas). Sin tener contacto alguno a la obra de Weber, lleva también el sentido de "líder carismático". Esta idea de un déspota ilustrado, de un dictador popular, trascendió de modo que estuvo presente, de algún modo u otro, en los hombres de la Generación del 98 y los sectores del liberalismo más reacios a aceptar el sufragio universal.

Hay que reconocer, que pese a sus propuestas autoritarias, Costa no justifica la dictadura en términos genéricos, sino como una exigencia coyuntural, como una especie de mal necesario, en el que a corto plazo debe aplicar una "política quirúrgica". Su ideal parece ser un régimen presidencialista y neoliberal con un Estado intervencionista.

Pero aunque puedan hacerse infinidad de defensas sobre Costa, éstas no obstan para afirmar que contribuyó a la difusión y justificación de idearios políticos

El temor a una revolución "desde abajo" le lleva a perder la fe en que el liberalismo sea capaz de mantenerse. Peligro ante el cual propone un "cirujano de hierro", como remedio para lograr una "regeneración". Piensa que es necesario un poder fuerte, dictatorial, que imponga la estabilidad necesaria para el desarrollo. Es la necesidad de romper con el esquema político liberal-parlamentario como base de transformación del país. Preconiza la necesidad de una revolución "desde arriba" a través del Derecho, para imponer así un programa de regeneración económica, social y cultural.

Su propuesta de una "dictadura para el desarrollo" no es resultado de una ideología, sino de condiciones reales del país. Posada clamaba por una dictadura como una "ideología neutral" (lo cual no es una paradoja, sino un absurdo), y cuya única expresión fuese la Nación. Planteamiento éste, más que suficiente para señalarle como un prefascista.

Su término "cirujano de hierro" es eminentemente caudillista. Es decir, "un hombre excepcional", providencial, un genio redentor, alguien parecido al Héroe de Carlyle (autor siempre presente en los krausistas). Sin tener contacto alguno a la obra de Weber, lleva también el sentido de "líder carismático". Esta idea de un déspota ilustrado, de un dictador popular, trascendió de modo que estuvo presente, de algún modo u otro, en los hombres de la Generación del 98 y los sectores del liberalismo más reacios a aceptar el sufragio universal.

Hay que reconocer, que pese a sus propuestas autoritarias, Costa no justifica la dictadura en términos genéricos, sino como una exigencia coyuntural, como una especie de mal necesario, en el que a corto plazo debe aplicar una "política quirúrgica". Su ideal parece ser un régimen presidencialista y neoliberal con un Estado intervencionista.

Pero aunque puedan hacerse infinidad de defensas sobre Costa, éstas no obstan para afirmar que contribuyó a la difusión y justificación de ideales políticos

autoritarios. De hecho, el dictador Primo de Rivera reivindicó públicamente a Costa como ideólogo del régimen que encabezaba: "Yo digo aquí, ante Costa [mientras inauguraba un monumento en su memoria] que el programa trazado por este hombre está ya cumplido y ampliado"²⁴. Posteriormente, Giménez Caballero apuntó al respecto que, "vióse una ideología de 1915 realizarse a los quince años, en la misma persona. Costa y Ganivet tardaron un cuarto de siglo en parir a Primo de Rivera"²⁵.

Se señala a Costa como constructor de un prefascismo, y existen también argumentos que lo conectan con el régimen de Franco. Han coincidido en ello Enrique Tierno Galván (autor de *Costa y el Regeneracionismo*), Alberto Gil Morales (en *Derecho y Revolución en el pensamiento de Joaquín Costa*), así como también Raúl Morodo (en su artículo "Joaquín Costa y Manuel Azaña", en el que expone los juicios de Azaña sobre la ideología de Costa, etiquetándola como prefascista, antidemocrática y de conservadurismo tecnocrático)²⁶. Por su parte, Rafael Pérez de la Dehesa, señala que el autoritarismo de Costa fue aceptado con entusiasmo por falangistas y jonsistas²⁷.

Como último de los krausistas, Costa fue el eslabón que conectó el elitismo krausista -vía **Institución de la Libre Enseñanza**- con la siguiente generación intelectual, vinculada ésta a un espíritu derrotista y nihilista, que habría de continuar con la tradición elitista española, aunque con ciertas vertientes distintas.

²⁴ *Ibidem*, p. 84.

²⁵ Díaz, *op. cit.*, p. 126.

²⁶ *Cit.*, *ibidem*, p. 175.

²⁷ Pérez de la Dehesa, Rafael, *Política y sociedad en el primer Unamuno*, Barcelona, Ariel, segunda edición, 1973, pp. 160 y 161.

***IV.
EL ELITISMO
NOVENTAYOCHISTA***

1. EL DESASTRE Y EL ESPÍRITU DEL 98.

Aunque no se le llegó a considerar como una doctrina reaccionaria, el krausismo fue poco a poco dejando de ser vanguardista. Se le fue viendo como algo no-actual, sobre todo en la medida en que se fue conociendo a autores contemporáneos alemanes. Importante labor al respecto tuvo José del Perojo y Figueras, quien con su *Revista Contemporánea*, fundada en 1875, daba a conocer las manifestaciones más recientes del movimiento intelectual alemán¹. Este afán de renovación intelectual cuajó en un grupo de escritores pertenecientes a sectores ilustrados de la burguesía liberal, los cuales se caracterizaron por su rebeldía contra lo actual y el rompimiento con el pasado. Nos referimos a la llamada **generación del 98**.

* * *

Hacia 1890 se inicia en el mundo una crisis que anuncia un cambio histórico; es la disolución del siglo XIX. La desconfianza por el ideario racionalista de la Ilustración se generaliza vertiginosamente. En España, esta crisis de fin de siglo tiene características más graves que en el resto del mundo, ya que le acontece una honda catástrofe nacional. Los españoles sienten la liquidación de los ideales que mantuvieron de pie su Imperio. España ha sido vencida; es el año de 1898.

La derrota militar con Estados Unidos en ese año, implicó para los españoles la pérdida de sus últimas colonias en América y una difícil situación para conservar Marruecos. Se trata de uno de los períodos de mayor crisis en la historia de España, que ha sido llamado como *el desastre*. En lo interno se vivía la desmoralización de los

¹ López Morillas, Juan. *El Krausismo español*, México, Fondo de Cultura Económica. Este autor comenta a la revista de Morillas como un antecedente importante de la *Revista de Occidente*, puesto que daba a conocer en España lo mejor de la cultura germana, "emprende una tarea que ofrece notable semejanza con la que unas pocas décadas después hará Ortega", y aunque ahora la primera de éstas es desconocida, en su época fue verdaderamente medular en la vida sociopolítica española, pues "Revista Contemporánea en lo sustancial, es a la España de la Restauración, lo que la Revista de Occidente es a la Dictadura", pp. 98 - 106.

partidos políticos, la crisis del liberalismo y la intensificación de los problemas sociales. En suma, un período de descomposición nacional.

Se trata de una situación muy similar a la que se vivió en Alemania e Italia al finalizar la Primera Guerra Mundial, en las que la humillación, la derrota y el deshonor fueron calamidades que los partidarios de la dictadura y el autoritarismo achacaron a los gobiernos liberales. En el caso español la derrota también fue achacada a los políticos, por lo que se generó un clima de escepticismo y desconfianza hacia las ideas de la Ilustración, especialmente hacia el racionalismo. Pero el derrotismo no se tradujo entonces en revanchismo, como en las naciones mencionadas, sino en ensueño. De modo que su crítica ya no es de reforma política netamente, sino que se queda reducida a la contemplación. "La realidad no importa; lo que importa es nuestro ensueño", llegaría a escribir en alguna ocasión Azorín.

* * *

La validez del término **generación del 98** es fundamentalmente como un apelativo colectivo. Cabe la denominación de "generación", en tanto su acepción como conjunto de hombres coetáneos y cuya vida histórica es similar entre sí. A la vez, como significado de un cambio en la mentalidad o en el "espíritu general de su tiempo", como dice Wilhelm Dilthey. Tenemos entonces las siguientes nociones que nos permiten conceptualizar una generación: cronología, coetaneidad y "cambio de espíritu".

En este caso los noventayochistas responden adecuadamente a la concepción de "generación" de Dilthey, pues tuvieron como común denominador o "espíritu del tiempo" a una corriente espiritual que es justo apellidar, precisamente, como "del 98" por su vinculación al *desastre*, y por su novedoso y tajante enfrentamiento con el pasado. Se encuentran ante los mismos problemas y se formulan las mismas preguntas.

No obstante este común denominador, no existe un criterio único sobre cuales

son efectivamente los escritores que conformaron esta generación en particular. Por el contrario, la diversidad de criterios es lo que predomina entre quienes han pretendido dar cuentas y análisis sobre este particular, de modo tal que las "listas" de los "miembros" es diferente entre uno u otro estudioso del tema. Sin embargo, en general se coincide en nombrar como los escritores que conformaron este movimiento intelectual a: Azorín, Pío Baroja, Ramiro de Maeztu, Antonio Machado, Ángel Ganivet y Miguel de Unamuno. Este último, indudablemente su figura cimera.

Pero, en contrasentido, los propios noventayochistas fueron enfáticos en negar la existencia de alguna generación que pudiera denominarse como "del 98" o, al menos, negaban pertenecer a ella, en caso de que ésta existiera. Hay entre ellos una aparente falta de unidad, a pesar de la cual hay entre todos ellos un común denominador, que consiste en la afirmación de la personalidad individual. Se sintieron unidos no tanto por un contenido ideológico o por normas literarias, sino por el espíritu de lucha contra los principios y valores cerrados de la generación anterior.

* * *

La **generación del 98** se convierte en la expositora y comentadora del desastre nacional. El "espíritu del 98" estaba impregnado de un ánimo de pesadumbre y derrotismo. Era un sentimiento de tristeza nacional; pero que se trataba más de una cuestión emocional o de estado de ánimo, que de una situación en que objetivamente la metrópoli española estuviera sucumbiendo catastróficamente, ya que la importancia de Cuba, Puerto Rico y Filipinas en la economía española era limitada, de modo que la pérdida de éstas no repercutió en el nivel de vida de los españoles. Tampoco la posición de España empeoró sensiblemente. Los problemas políticos internos eran anteriores al Desastre; la derrota militar sólo fue una causa más. Ejemplo de ello es, que el célebre *Idearium Español* de Ángel Ganivet apareció en 1897, antes del derrumbe colonial.

La preocupación fundamental común en los noventayochistas es España; ella

es el tema esencial de sus escritos. Un chauvinismo empalagoso que se expresa en prologadas descripciones paisajistas de provincias (ellos eran provincianos), como Castilla y Granada principalmente; pero con una connotación marcadamente antiseparatista.

Una de sus características es el estilo. Prefieren la forma sobre el fondo. Confieren más valor, no a lo que se dice, sino a la forma de decirlo. Rasgo que habría de impactar profundamente en Ortega, llegando a ser su distintivo propio al llevarlo hasta el extremo.

2. LA GENERACIÓN DEL IRRACIONALISMO.

En Europa las ideas de la ilustración generaron un estado de pugna en las minorías dirigentes, en tanto, el pueblo permanecía apegado a sus formas sociales tradicionales. Pero los puntos de vista de los "ilustrados" van abriéndose camino. Se vive entonces la crisis de la razón especulativa, y el irracionalismo cobra fuerza como oposición a lo histórico y racional. La filosofía aparece orientada en diversos irracionalismos; se convierte en desesperación, en lugar de ciencia.

En torno a 1900, un tema importante en la filosofía alemana era la *Lebensphilosophie*, el estudio preeminente del hombre frente al estudio del cosmos o la naturaleza. Aunque se trata de una temática milenaria en la filosofía, esta filosofía de la vida encuentra su punto de partida en la época moderna en Schopenhauer, con su *Lebensansicht*, o visión de la vida trascendente o immanente. Tras Schopenhauer, encontramos a una enorme cadena de filósofos que ponen el acento en la voluntad, en la intuición y en el sentimiento: Nietzsche, Dilthey, Simmel, Bergson, James, Keyserling, Spengler, etc., hasta llegar a Unemuno.

Dentro de ese marco de filosofía irracionalista, los hombres del 98 consideran

a la vida como superior e irreductible a la razón, el sentimiento superior a la lógica, la sinceridad más valiosa que la lógica. Este "vitalismo", expresado en palabras como pasión, voluntad, sentimiento, sensibilidad o emoción, se hallan con bastante frecuencia en las páginas de todos estos escritores ².

Un renacimiento literario coincide así con la pérdida de las colonias y el desastre militar. Los portadores del espíritu noventayochista eran herederos directos y continuadores del krausismo. El "espíritu del 98" fue posible gracias al clima liberal de la Restauración. Su afán de crítica e innovación lo heredan de Joaquín Costa y del también regeneracionista Ricardo Macías Picaveda.

Se trata de un espíritu liberal; pero no democrático. Profesan el liberalismo como una ética laica de tolerancia, espontaneidad y autorregulación social por el pacífico contraste de opiniones; pero formulan un antidemocratismos por el cual, paradójicamente, ese espíritu del 98 -como apunta Fernández de la Mora- adquiere "un aire intolerante". El mismo atribuye "la intransigencia noventayochista", precisamente, a la razón histórica de que los portavoces de este espíritu, que "eran herederos de la mentalidad krausista" por conducto de la **Institución de la Libre Enseñanza** ³. Y en otra parte apunta: "la intransigencia noventayochista, aun cuando fue mucho menos implacable y cerrada que la de sus predecesores los krausistas, constituye una nota culposa del espíritu de la época" ⁴.

Con estos antecedentes, Unamuno simpatizó cuando joven con el socialismo, pero pronto se volvió un liberal conservador; Maeztu tuvo también su época socialista, que dejó atrás para encabezar el pensamiento contrarrevolucionario español. Azorín y Baroja, por su parte, simpatizaron con el anarquismo, para luego pasar a la derecha tradicionalista.

² Laín Entralgo, Pedro, *La Generación del 98*, Madrid, Espasa Calpe, décima edición, 1983, Colección Austral, No. 784, pp. 68 y 69.

³ Fernández de la Mora, *op. cit.*, p. 116.

⁴ *Ibidem*, p. 121.

No en balde el escritor Vicente Rodríguez Casado -entre otros-, en sus *Conversaciones de Historia de España*, acusa a los noventayochistas de que su mentalidad es típicamente burguesa, a pesar de que fustiguen los vicios de la minoría dirigente de España. Precisa que a estos "nuevos escritores burgueses", les irrita la pasiva seguridad terrena y económica de los hombres de negocios. No se trata, de ningún modo, de un anticapitalismo, pues ellos han sido acuñados por el liberalismo burgués ⁵.

"No podemos ser liberales -afirma tajantemente Unamuno-, debemos ser autoritarios [...] Pedirle al pueblo que resuelva por el voto la orientación política que le conviene -añade-, es pretender que sepa fisiología de la digestión todo el que digiere" ⁶.

Azorín fue subsecretario con Cierva en 1918 y tronaba contra "el dominio de la masa el absolutismo del número", Maeztu fue embajador con Primo de Rivera y Baroja pedía "una dictadura inteligente" y "la supresión de las instituciones democráticas". Estos lanzaron el "Manifiesto de los tres" (diciembre de 1901), en el que declaraban que la unión nacional no podía darse en torno a un ideal democrático, les parecía inconcebible que se pudiera llegar a la verdadera unión nacional sobre la base del "absolutismo del número que no ha producido ni producirá la liberación de la Humanidad, sino con una especie de nuevos privilegios a favor de los más audaces y de los más indelicados". Es preciso, pues, "una dictadura inteligente", que suprima "las instituciones democráticas" ⁷.

Las opiniones noventayochistas son similares a las de Costa, más extremas, incluso. Por eso parece inconcebible que, a excepción de Maeztu, los intelectuales que definieron el espíritu del 98 hayan reaccionado en contra del golpe de Estado del

⁵ Rodríguez Casado, Vicente. *Conversaciones de Historia de España*, p.182 - 184.

⁶ Unamuno, O.C. v. IV, p. 55.

⁷ Fernández de la Mora, *op. cit.*, p. 79.

General Primo de Rivera. Ellos prepararon palmo a palmo el camino para la dictadura. Precisamente, Vicente Rodríguez Casado tiene la siguiente explicación a esta paradoja:

*"entrar por el vitalismo supone negar, en breve plazo, la libertad individualista, no solo cristiana. Y ellos, nuestros intelectuales rebeldes, han sido acunados por la libertad liberal burguesa. Por eso, cuándo el general Primo de Rivera implante la dictadura e intente imitar suavemente, muy suavemente por cierto, el vitalismo político de Mussolini, reaccionarán violentamente. el único camino que podía tener su crítica queda también cerrado"*⁸.

Por su parte, Ramón Iglesia ha llamado la atención sobre "el reaccionarismo de la generación del 98", que con la sola excepción de Antonio Machado, todos los escritores de este grupo conservan en su ideario un núcleo de ideas esencialmente conservador y antidemócrata. Algo de esto insinuó Pedro Salinas en *El Concepto de generación literaria aplicado a la del 98*, al referirse a la necesidad de un caudillo proclamada por los noventayochistas. Es por ello que el filósofo Fernando Salmerón reconoce que en tanto intelectuales como políticos liberales, "solamente pudieron parecer renovadores frente a la defensa cerrada de una tradición que no estaba dispuesta a aceptar el cambio más insignificante; sólo pudieron a parecer como revolucionarios mientras sus verdaderas ideas políticas permanecieron ocultas"⁹.

* * *

Para fines específicos de la presente tesis se ha optado por exponer los planteamientos elitistas de sólo dos de los autores noventayochistas: Ángel Ganivet, por ser el gran precursor y haber trazado la senda del nacionalismo autoritario español, que habría de desarrollarse en los años venideros; y Miguel de Unamuno, por ser el máximo exponente de este movimiento literario.

⁸ Casado, *op. cit.*, p. 84.

⁹ Salmerón, *op. cit.*, p. 356.

3. NACIONALISMO AUTORITARIO Y DESTINO MANIFIESTO DE ÁNGEL GANIVET.

Ramiro de Maeztu le ha llamado "nuestro predecesor inmediato", Eugenio D'Ors "glorioso precursor y antorcha de fin de siglo y de Granada". Altamira Bello, Azorín, Julio Cejador, Rubén Darfo, Unamuno y Ortega, entre muchos otros, comentan y ensalzan al diplomático granadino Ángel Ganivet (1862-1898)¹⁰. Considerado unánimemente como pionero de la Generación del 98, Ganivet debe ser visto como el precursor de los modernos ensayistas españoles, a la vez que constituye el punto de referencia básico de éstos.

* * *

Ganivet no fue un escritor prolífico. Es autor de *La Conquista del reino Maya por el último conquistador español Pío Cid*; de *Los trabajos del infatigable creador Pío Cid*; y de *Hombres del norte*; varios de sus libros son compilaciones de su correspondencia, como *Cartas Finlandesas*; *Epistolario*; y *el Porvenir de España*. Acorde a la tradición intelectual española, Ganivet ejerció el periodismo simultáneamente a la literatura. Escribió para un diario de su patria chica: *El Defensor de Granada*, en el cual se publicaron artículos sobre temáticas diversas, así como una serie de cartas titulada *Granada la Bella*. Pero su obra más importante es, sin duda, el *Idearium Español* (1897), obra cumbre de su pensamiento social y político, que preparaba el terreno del nacionalismo autoritario que vendría.

En la historia moderna de España, Ganivet es de los primeros en preocuparse por la llamada sociología de la cultura, anticipándose en ello a autores de otros países. Antes que Frobenius, el granadino consideraba la cultura como un ser vivo, un organismo que se manifiesta en individuos, pero que puede llegar a emanciparse

¹⁰ José Miguel Naidos, "Ganivet a los 80 años de su suicidio y de su lanzamiento como ideólogo del falangismo", en: *Tiempo de Historia*, febrero de 1979, año V, No. 51, p. 33.

de la tutela del hombre para obedecer "a las profundas, secretas leyes de su naturaleza"¹¹; y también se adelanta a Spengler en la idea del catastrofismo occidental.

* * *

Tiene algunas buenas ideas sobre la ciencia política, reconociendo a ésta como: "el único medio que tiene el hombre de influir provechosamente en el desarrollo de los sucesos históricos: conociendo la realidad, sometiéndose a ella, no pretendiendo trastocarla ni burlarla"¹².

Nietzsche y Schopenhauer dominaron en buena parte su ideología, su actitud política y su desencanto sentimental. "Nietzsche arrasó implacable todo lo que hubiera de sentir democrático en su alma"¹³, se hallaba fascinado por él (de hecho fue el guía ideológico de la Generación del 98). De allí parte su pesimismo respecto a los procedimientos democráticos que estaban realizándose entonces en Europa. Su propuesta es un poder legislativo electo por un sufragio restringido, que estuviese condicionado por un poder ejecutivo que maneje todos los resortes del mando y de la autoridad.

El elemento de la organización como elemento clave de las élites se encuentra presente en su pensamiento, según el cual, las minorías son racionales y las masas son anárquicas: "Ningún daño grave puede venir de una fuerza organizada y todo hay que temerle de esas energías dispersas que parecen no existir y que en momentos críticos salen a la superficie y arrasan cuanto encuentran a su paso"¹⁴.

* * *

Ganivet plantea la universalidad del catolicismo de un modo sumamente

¹¹ Espina, Antonio. *Ganivet. El Hombre y la obra*. Madrid, Espasa Calpe, Colección Austral No. 290, cuarta edición, 1972, p. 131.

¹² Ganivet, Ángel. *Idearium Español*. Buenos Aires, Espasa Calpe, Colección Austral No. 138, segunda edición, 1943, p. 97.

¹³ Espina, *op. cit.*, p. 27.

¹⁴ *Cit.*, Espina, p. 25.

heterodoxo. En un sentido que parece propio del calvinismo: el catolicismo es para el granadino una religión para "las razas superiores", que son -dice- las que tienen capacidad intelectual para profundizar en su teología; mientras que "las razas inferiores", debido a su incapacidad, son solamente merecedoras de ser catequizadas por las primeras.

Según este sentimiento de cristiandad, "el verdadero cristianismo, no como aspiración filantrópica en favor de razas inferiores, sino como creencia conscientemente profesada, es impropio de pueblos primitivos, y sólo arraiga en éstos cuando se le acompaña la acción permanente de la raza superior [...] La universalidad o catolicidad del cristianismo no se opone a esta idea" ¹⁵.

Defensor del catolicismo como religión nacional y de la educación confesional, y en oposición al krausismo que le engendró, Ganivet no simpatiza con la libertad de cátedra, representa ésta, para él, un espíritu sectario¹⁶. Diverge de la generalidad del pensamiento que le rodea, ya que, mientras aquellos creían que los valores solo tenían cabida en regímenes liberales, él opina lo contrario.

* * *

Su concepción sobre el Estado, es que éste debe ser fuerte y autoritario: "Los poderes -escribe- no son más que andamiajes; deben estar hechos con solidez para que se pueda trabajar sobre ellos sin temor a accidentes" ¹⁷. El Estado en relación al individuo debe tener todos los derechos; y ha de prescribir la fórmula de una tutela fuerte y bien orientada, que se encargue de educar y conducir al país entero, pero respetando siempre una autonomía municipal y regional. Pide con urgencia la creación de cabezas, ya que la falta de ellas es a lo que adjudica la causa de la decadencia nacional.

¹⁵ *Ibidem*, p. 26.

¹⁶ *Ibidem*, p. 51.

¹⁷ *Ibidem*, p. 43.

Ese autoritarismo ganivetiano fue enarbolado por el dictador Primo de Rivera. Una parte de su programa doctrinal se basaba -según el propio general-, en la ideología del autor del *Idearium*.

Al terminar la guerra civil se echo mano del *Idearium* para espiritualizar y justificar el resultado de ésta conflagración, con párrafos tales como: "Algunas almas sentimentales dirán que el recurso es demasiado brutal; pero en presencia de la ruina espiritual de España, hay que ponerse una piedra en el sitio donde está el corazón, y hay que arrojar aunque sea un millón de españoles a los lobos, si no queremos arrojarnos todos a los puercos"¹⁸. En 1942, las ediciones FE (Falange Española) reeditaron esta obra, siendo entonces prologada por Pedro Laín¹⁹.

Acorde a su autoritarismo como técnica gubernativa, Ganivet concibe las relaciones internacionales como relaciones entre fuerzas militares. Para él, la nación que no se hace respetar por su fuerza está destinada al fracaso²⁰.

Finalmente, cabe añadir que llegó a hablar de un "espacio vital"; concepto que reiteró, refiriéndose a que una nación corre el peligro de ser víctima de su propio esfuerzo cuando sobrepasa su "capacidad biológica de expansión"²¹.

¹⁸ Ganivet, *op. cit.*, p. 30.

¹⁹ Naidos, *op. cit.*, p. 34.

²⁰ Espina, *op. cit.*, p. 47.

²¹ *Ibidem*, p. 38.

4. UNAMUNO: EL MITO DE LA TRAGEDIA Y LA ÉLITE DE LA CULTURA.

Los noventayochistas viven en un perpetuo sentimiento de agonía. La filosofía irracionalista les embonaba muy bien con este malestar, por lo que su obra está marcada por la problemática existencial. El nihilismo de Schopenhauer, con todo su pesimismo, encontraría parangón en España con Unamuno y su "sentimiento trágico de la vida". Su literatura se aproxima a la filosofía de Keysserling, contemporáneo suyo.

Educado en el positivismo, pronto rompe con éste para destruir a la razón positiva por medio de la intuición irracionalista. Frente a la idea social y socializadora que ha predicado el siglo XIX, tomando por base la filosofía del positivismo, Unamuno postula la soledad del hombre, el individualismo. Pedro Laín patentó claramente esta situación, cuando dice que "Unamuno pasó de su mocedad de un cientifismo progresista y spenceriano al invariable y bien conocido irracionalismo de toda su vida restante"²².

Afirma Unamuno que nuestras ideas son solamente la extensión de nuestros sentimientos²³. Sus influencias irracionalistas son de Nietzsche, por supuesto, pero también de Carlyle, que en caso del último, vio un ejemplo de lenguaje literario afín al suyo²⁴. Al respecto, Serrano Poncela, estudioso de Unamuno, señala esas influencias. Encuentra que los conceptos de historia y de Infrahistoria que utiliza en sus ensayos de 1896 en torno al casticismo, "ofrecen analogías con la creencia de Carlyle en la tradición anónima oscura como motor histórico de mayor autenticidad que las

²² Laín, *op. cit.*, p. 69. En efecto, Unamuno no fue, por mucho, la excepción al spencerismo en España, profesó un evolucionismo histórico que daba una expresión biológica; pero que, conforme fue madurando, pasó a predominar la expresión teológica. *Ibidem*, p. 210.

²³ Serrano Poncela, S., *El Pensamiento de Unamuno*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, p. 52.

²⁴ *Ibidem*, p. 92.

camarillas políticas". Expone Serrano que existen entre los autores en cuestión puntos de contacto filosófico, que debieron fortalecer sus puntos de vista ²⁵.

En clara influencia de Carlyle, Unamuno mitifica la figura del Quijote como héroe máximo español, esa versión del heroísmo quijotesco es a todas luces carlyleana, como también lo es su afirmación de que la historia halla su efectividad plena en el individuo, siendo el fin de ésta. Por ello no estaría fuera de lugar hablar de una "etapa Carlyle" en la bibliografía de Unamuno, quizá situada entre 1902 y 1914, cuyo centro de gravedad vendría a quedar en 1905, fecha de aparición de su *Vida de Don Quijote y Sancho*²⁶. Su aventura intelectual acaba en el mito, cuyo símbolo fue Don Quijote, y un lugar mitificado, el paisaje, que fue Castilla.

Otra importante influencia para Unamuno fue Joaquín Costa, especialmente en su búsqueda por enraizarse en la tradición española, siendo promotor de la europeización de España. De Costa puede presumirse que derivan también sus actitudes autoritarias y sus planteamientos elitistas.

* * *

De origen krausista y temprana formación spenceriana, es también importante lugar el que Unamuno, como luego Ortega, concedía a las minorías en el futuro del progreso humano ²⁷. Hay en él un síndrome platónico; ese sentimiento de soberbia que postula a los intelectuales como grupo protagonista del cambio social, como élite idónea para ejercer el poder. Ideología en que las minorías dirigentes han de imponer la cultura al pueblo, ya que éste carece de conciencia de sí mismo. Estas minorías deben estudiarle minuciosamente: "la minoría de europeos, nacidos y residentes en España, tenemos el deber y el derecho fraternales de imponernos a las kábilas. La civilización es algo coactivo; a la mayor parte de nuestro pueblo le toca resignarse al progreso

²⁵ *Idem.*

²⁶ *Ibidem*, p. 93.

²⁷ Pérez de la Dehesa, *op. cit.*, p. 158.

hasta que lo necesite como el pan”²⁸.

La necesaria imposición de la cultura por una minoría hacía que la libertad y la democracia significaran, en cierto modo, cultura y aristocracia. El instrumento que esta minoría debía usar para su misión cultural era el Estado: “El Estado -según Unamuno- tiene un fin sustantivo y religioso, el cual es realizar el reino de Dios en la tierra: la Cultura”²⁹.

²⁸ Miguel de Unamuno, Conferencia en el certamen de la Academia Jurídico-Escolar del Ateneo Científico de Valencia, en: *Obras Completas*, t. VIII, Madrid, 1959, p. 511.

²⁹ Unamuno, “La esencia del liberalismo”, en: *op. cit.*, p. 779.

**V.
PEDAGOGÍA
Y POLÍTICA
EN ORTEGA**

1. IMPORTANCIA Y TRASCENDENCIA.

Personalidades del mayor prestigio intelectual han reconocido y hecho patente el valor e importancia de José Ortega y Gasset en el mundo cultural hispanoamericano. Llama la atención que, si bien Ortega y su obra han dado lugar a infinidad de polémicas, nos ha sido difícil encontrar alguna crítica que pudiéramos considerar como antiorteguiana, salvo la realizada por Juan Isidro Jiménez Grullón¹. Es decir, Ortega no generó durante su vida, ni después de ella, animadversión radical. Fenómeno singular en el caso de un intelectual, sobre todo si tomamos en cuenta que se encontró en el centro de los debates nacionales españoles. No puede imaginarse, por ejemplo, un marxismo sin un antimarxismo; lo mismo puede decirse de la obra de Rousseau, Freud o Kant. Pero no es éste el caso de Ortega. No existe un "antiorteguismo" que se oponga a un orteguismo.

Lo que es frecuente encontrar en relación a los estudios que se han realizado sobre Ortega y su obra (que pueden contarse por cientos), es la apología y la exaltación, en ocasiones llegando a la exageración en este sentido. Y no puede negarse que existe una base real sobre la que son sustentadas.

La extensión y difusión de la cultura en el mundo hispánico es el ámbito en el que Ortega ha cobrado mayor relevancia, de tal modo que se le atribuyen numerosos epítetos, como "la más sensible antena cultural de nuestro mundo"², el pensador "que más visión tiene del mundo"³, etc. En el campo de la filosofía de este siglo

¹ Jiménez Grullón es autor de tres libros dedicados a refutar rigurosamente los trabajos sociológicos más importantes de Ortega; haciéndolo capítulo a capítulo, párrafo a párrafo y renglón a renglón. El primero de ellos es la crítica a *El Tema de Nuestro Tiempo*, el segundo a *En Torno a Galileo* y el tercero a *La Rebelión de las Masas*. Las tres réplicas aparecen bajo el mismo título: *Al Margen de Ortega y Gasset*, Mérida, Facultad de Humanidades de los Andes, 1957 - 1959.

² Domingo Marrero, en "Crítica de la Ciencia y concepto de Filosofía en Ortega". Citado por Harold Raley, en "Pidiendo un Ortega desde Dentro", *Un siglo de Ortega y Gasset*, Madrid, Editorial Mezquita, 1984, p. 60.

³ *Idem*.

1. IMPORTANCIA Y TRASCENDENCIA.

Personalidades del mayor prestigio intelectual han reconocido y hecho patente el valor e importancia de José Ortega y Gasset en el mundo cultural hispanoamericano. Llama la atención que, si bien Ortega y su obra han dado lugar a infinidad de polémicas, nos ha sido difícil encontrar alguna crítica que pudiéramos considerar como antiorteguiana, salvo la realizada por Juan Isidro Jiménez Grullón¹. Es decir, Ortega no generó durante su vida, ni después de ella, animadversión radical. Fenómeno singular en el caso de un intelectual, sobre todo si tomamos en cuenta que se encontró en el centro de los debates nacionales españoles. No puede imaginarse, por ejemplo, un marxismo sin un antimarxismo; lo mismo puede decirse de la obra de Rousseau, Freud o Kant. Pero no es éste el caso de Ortega. No existe un "antiorteguismo" que se oponga a un orteguismo.

Lo que es frecuente encontrar en relación a los estudios que se han realizado sobre Ortega y su obra (que pueden contarse por cientos), es la apología y la exaltación, en ocasiones llegando a la exageración en este sentido. Y no puede negarse que existe una base real sobre la que son sustentadas.

La extensión y difusión de la cultura en el mundo hispánico es el ámbito en el que Ortega ha cobrado mayor relevancia, de tal modo que se le atribuyen numerosos epítetos, como "la más sensible antena cultural de nuestro mundo"², el pensador "que más vislón tiene del mundo"³, etc. En el campo de la filosofía de este siglo

¹ Jiménez Grullón es autor de tres libros dedicados a refutar rigurosamente los trabajos sociológicos más importantes de Ortega; haciéndolo capítulo a capítulo, párrafo a párrafo y renglón a renglón. El primero de ellos es la crítica a *El Tema de Nuestro Tiempo*, el segundo a *En Torno a Galileo* y el tercero a *La Rebelión de las Masas*. Las tres réplicas aparecen bajo el mismo título: *Al Margen de Ortega y Gasset*, Mérida, Facultad de Humanidades de los Andes, 1957 - 1959.

² Domingo Marrero, en "Crítica de la Ciencia y concepto de Filosofía en Ortega". Citado por Harold Raley, en "Pidiendo un Ortega desde Dentro", *Un siglo de Ortega y Gasset*, Madrid, Editorial Mezquita, 1984, p. 60.

³ *Idem*.

ocupa un lugar destacado, principalmente en el campo de la cultura, aspecto éste siempre subrayado por sus discípulos y estudiosos. Contemporáneo suyo, Federico de Onís considera que la capacidad de Ortega ha sido "la más fuerte y original que en la filosofía hemos tenido y el creador de una nueva visión de los problemas nacionales"⁴. Aun cuando hay quienes cuestionan esta originalidad, es un hecho que "nos encontramos ante una combinación intelectual, realmente novedosa en la cultura de la lengua española", como bien dice Alejandro Rossi⁵, ya que poseía la peculiaridad de abordar diversos temas con un estilo retórico que se apoyaba en metáforas.

Según Julián Marías, su discípulo más fiel, Ortega ha aportado "una *manera nueva de mirar las cosas* sin la cual el pensamiento de occidente quedaría mutilado" . Exagerado en su planteamiento, Marías afirma que, en Ortega, "han hecho por primera vez los pueblos de lengua española la experiencia plena y auténtica de la filosofía". Pero es más mesurado y objetivo cuando se limita a considerar la obra de Ortega -y en ello coincidimos plenamente-, como la significación de "la inclusión de la filosofía en la *textura misma de lo hispánico*"⁶.

* * *

Entre los Honores que le fueron otorgados destacan los siguientes: Doctor *Honoris Causa* por las Universidades de Marburgo y Glasgow, Comendador de la Legión de Honor, la Banda de la República Española, la Medalla de Honor Goethe y la Medalla de Oro de Madrid. Sus *Obras Completas* constituyen 12 tomos con 7 mil 400 páginas; voluminosas, no por compilar libros, sino gran cantidad de artículos y ensayos, pues, de hecho, sus libros mismos son conjuntos de ellos. Incluyen un

⁴ Cit. Salmerón, Fernando. *Las Mocedades de Ortega y Gasset*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, cuarta edición, 1993, p. 17.

⁵ Rossi, Alejandro. "Lenguaje y Filosofía en Ortega" en: Varios Autores, *José Ortega y Gasset*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 18.

⁶ Marías, Julián. *Ortega I. Circunstancia y Vocación*. Madrid, Revista de Occidente, 1962, p. 15.

índice con mil 700 nombres. En los seis primeros tomos trata sobre 700 materias diferentes, 70 de ellas relativas a distintos temas de Historia. En la bibliografía de Ortega de Donoso y Raley (1986) se recogen 4 mil 100 obras o trabajos sobre Ortega⁷.

* * *

En los países hispanoamericanos su influencia ha sido manifiesta a través de sus escritos, sus empresas editoriales y, en algunos de ellos, Argentina especialmente, por su actividad personal. En México, su importancia cultural ha sido reconocida por figuras de la talla de Leopoldo Zea, Samuel Ramos, Luis Villoro, José Gaos, Alfonso Reyes y Octavio Paz, entre las más importantes.

Luis Villoro, por ejemplo, menciona que los ensayos de Ortega, "fueron estímulo para muchos pensadores en todos los países de habla hispánica", y que no se restringieron a lo puramente académico, pues a través de ellos "la filosofía pensada en español alcanzó un público más amplio"⁸.

Octavio Paz -de quien sobra comentar sobre su categoría intelectual- en el Prólogo a sus *Obras Completas* manifiesta la importancia de Ortega en su formación personal: "La influencia de Ortega y Gasset y de las publicaciones de la Revista de Occidente fue decisiva en mi iniciación"⁹. Menciona en varias ocasiones: "admiré siempre a José Ortega y Gasset"¹⁰. En otra parte relata: "Frecuenté sus libros con pasión durante mi adolescencia y mi primera juventud. Esas lecturas me marcaron y me formaron. El guió mis primeros pasos"¹¹.

Paz no sólo reconoce la presencia de Ortega en su propia persona, pues

⁷ Farré, Jaime. *José Ortega y Gasset. Antología*. Madrid, Lérida, 1992, p. 23.

⁸ Villoro, Luis. "La Noción de Creencia en Ortega", en: Varios Autores, *José Ortega y Gasset, op. cit.*, p. 43.

⁹ Paz, Octavio, *Obras Completas*. t. I, México, Fondo de Cultura Económica, segunda edición, 1994, p. 24.

¹⁰ *Ibidem*, t. 3, p. 299.

¹¹ *Ibidem*, p. 302.

también manifiesta la trascendencia de éste para toda la cultura hispanoamericana:

"Su influencia marcó profundamente la vida cultural de España y de Hispanoamérica [...] No sólo se renovaron y cambiaron nuestros modos de pensar y nuestra información: también la literatura, las artes y la sensibilidad de la época ostentan las huellas de Ortega y su círculo [...] No concibo una cultura hispánica *sana* sin su presencia"¹².

Podemos concluir este apartado estipulando que no ha habido en España un pensador que haya influido tanto en la mente de una generación como José Ortega y Gasset. Su obra está presente, conciente o inconscientemente, en todos los españoles. Su impacto en la cultura hispanoamericana es innegable.

2. VOCACIÓN PEDAGÓGICA.

Existen varios tratados sobre historia de la filosofía española, entre ellos los de Menéndez Pelayo y Alain Guy, que dan cuenta de una larga cadena filosófica que se remonta hasta la unificación de los reinos y la Reconquista. Eruditos como Séneca o Balmes protagonizaron importantes períodos de esta historia. Ortega no aprendió filosofía en Alemania antes de hacerlo en su país natal. Ni siquiera la introducción de problemáticas y autores germanos es original de Ortega, pues hubo una corriente de filósofos -los krausistas-, que le precedieron en ello (como veremos posteriormente).

Julián Marías, como si quisiera negar la tan mencionada formación alemana de Ortega, recalca que en realidad su formación estuvo determinada por la lectura de autores franceses. Argumentando al respecto, señala que hasta antes de licenciarse sólo había tenido contacto hacia el pensamiento alemán a través de Nietzsche, y que

¹² *Ibidem*, p. 298.

en sus primeros artículos predominan los nombres franceses sobre los alemanes y los ingleses: Víctor Hugo, Ponsard, Taine, Poe, Nietzsche, Carlyle, Flaubert, Stendhal, Chateaubriand, Maeterlinck, Barrés, Gobineau, Renán, Cozanne, Bergson, Descartes, Charcot, Debussy, Balzac, Voltaire, Comte, Zola, Michelet, Verlaine, Mirabeau; de los cuales sus principales influencias fueron: Chateaubriand, Barrés y Renan ¹³.

El éxito de Ortega tuvo relación con su vocación pedagógica y relativa originalidad, que se tradujeron en el proyecto de una filosofía institucionalizada en el marco de un Estado moderno, de modo tal que la filosofía funcionara como instrumento de la educación nacional. Idea que, efectivamente, importaba de Alemania. Vefa en la pedagogía el medio más adecuado y eficaz para transformar la realidad española: "La pedagogía es la ciencia de transformar las sociedades [...] la política se ha hecho para nosotros pedagogía social y el problema español un problema pedagógico"¹⁴.

Acierto que contribuyó a que su obra alcanzara encumbrada relevancia en la cultura hispanoamericana, fue que en lugar de largos y meticulosos tratados, empleó un género muy ligero y ameno como es el ensayo, y un medio sumamente accesible a las mayorías como es el periódico. De este modo podemos hablar de un estilo que relaciona fenómenos culturales y cotidianos con cuestiones clásicas de la filosofía. Escribió en el género que imperaba en el contexto español.

* * *

Ortega llevó a la cultura española las ideas más importantes de Europa y América, especialmente la filosofía alemana. Se trataba de una especie de campaña para intelectualizar a la sociedad española. Esta empresa cultural dio lugar a que aparecieran diversos diarios y revistas, así como series de conferencias con la misma

¹³ Mariás, *op. cit.*, p. 84.

¹⁴ Ortega. "La Pedagogía Social Como Programa Político", en: *Obras Completas*, t. 1, Madrid, Revista de Occidente, quinta edición, 1961, p. 515.

finalidad.

Fundó y/o colaboró en las siguientes publicaciones: *Vida Nueva, Luz, El Imparcial, Faro, La Lectura, Europa, El Espectador, España, El Sol, La Nación, La Voz, Revista de Occidente, Crisol, Editorial Calpe*. Efectuó los siguientes proyectos culturales: la **Liga de Educación Política Española**, la **Agrupación al Servicio de la República** y el **Instituto de Humanidades**.

La fundación cultural más genuina e importante de todas es la *Revista de Occidente*, cuya finalidad era ofrecer a las mayorías hispanoamericanas "noticias claras y meditadas de lo que se siente y se padece en el mundo". Su característica fue la variedad temática y de autores, un repertorio "ni meramente literario ni ceñidamente científico". Un mismo fascículo entremezcla desde poesía hasta física; aparecen alternados los nombres de Machado o Simmel con Einstein o Russell. Su intención era, "ir preparando a los lectores el panorama esencial de la vida europea y americana"¹⁵.

La *Revista de Occidente* fue el más vigoroso estímulo intelectual de la vida hispánica. En torno a ella se creó una editorial que aportó a la cultura española un cúmulo de conocimientos muy valioso. Aunque la filosofía era un tema más y no el predominante, favoreció de manera especial a la academia filosófica, pues tradujo y publicó a buen número de autores extranjeros, principalmente alemanes. Esto puede explicarse dado el escaso número de filósofos hispanos destacados, pues -sin contar a Ortega-, Morente, Zubiri o Gaos, realmente no fueron brillantes. D'Ors sí es un filósofo de gran altura, pero brilla por su ausencia en la *Revista*, acaso por tener diferencias personales con Ortega. Lo mismo pudiera decirse de Unamuno.

* * *

En lo personal encontramos gran similitud de Ortega con José Vasconcelos.

¹⁵ Ortega. Prólogo al primer número de la *Revista de Occidente*, julio de 1923.

Ambos como caudillos culturales de sus naciones: uno, Vasconcelos, difundiendo a lo largo y ancho de México a los clásicos del pensamiento y la literatura universal, con el afán de que los mexicanos superaran la ignorancia y se convirtieran en un pueblo letrado; otro, Ortega, dando a conocer a una gran variedad de autores no-hispanos, en un intento para que España superase su ensimismamiento y se impregnara de otros saberes que le enriquecieran.

Vasconcelos desde un importante cargo gubernamental y Ortega al frente de una gran empresa editorial, contemporáneos y con semejanzas en sus vidas, pueden ser materia de un estudio que se dedicara a indagar y presentar las analogías entre estos pensadores y el paralelismo en sus respectivos acontecimientos. Quizá su conclusión sería que Ortega es para España, lo que Vasconcelos es para México.

* * *

Ortega considera que en el fondo de la cuestión social europea y, desde luego, española hay un problema educativo. La situación es que el hombre medio moderno es un nuevo bárbaro, sabio en alguna rama específica del saber, pero inculto, pues no está "a la altura de los tiempos"; es decir, no tiene un "sistema vital de ideas" sobre el mundo y el hombre¹⁶, lo cual obstaculiza el proyecto liberal orteguiano para España.

Para que el español medio se halle a la "altura de los tiempos" se requiere un cambio cultural a través de la educación, ya que, "buena parte de los terribles problemas que hay hoy planteados -dice Ortega- es que las cabezas medias están atestadas de ideas inercialmente recibidas"¹⁷. Pero la educación no puede seguir siendo la misma que hasta ese momento, Ortega se percata de que "se lee demasiado, lo cual va acostumbrando al hombre a "no pensar por su cuenta"¹⁸. La

¹⁶ Ortega. "Misión de la Universidad", en: *El Libro de las Misiones*. México, Espasa Calpe, Colección Austral No. 1323, 1982, p. 67.

¹⁷ *Ibidem*, p. 48.

¹⁸ *Ibidem*, p. 48.

pedagogía cumple una función fundamental para el proyecto de nación española que Ortega anhela. Los pedagogos son capaces de formar la sociedad culta que anhela, pues éstos tienen la capacidad para elevar a las masas a hombres cultos, de los cuales han de conformarse las minorías selectas. Si para Ortega las élites no nacen, sino se hacen -como veremos en el siguiente capítulo-, los pedagogos han de ser los fabricantes de élites: "Urge, pues, instaurar la ciencia de la enseñanza, sus métodos, sus instituciones"¹⁹. Enfatiza: "Hay que hacer del hombre medio, ante todo, un hombre culto"²⁰.

Para Ortega es un acto inmoral conquistar el poder sin un previo ideal de gobierno. La acción política requiere un proyecto trascendente. Por eso le parece que es indebido separar acción política de ideal político. Ortega concibe la política como instrumento para transformar la realidad, lo cual se identifica plenamente con la actividad educativa, la cual consiste también en transformar una cosa en otra, como a un individuo imperfecto en uno virtuoso: "Si educación es transformación de una - -

realidad en el sentido de cierta idea mejor que poseemos, la educación es la ciencia de transformar las sociedades. Antes llamamos a esto política: he aquí pues que la política se ha hecho para nosotros pedagogía social, y el problema español un problema pedagógico"²¹.

Para Ortega educar es hacer política. Dice Fernando Salmerón: "en este sentido, pedagogía y política resultan tareas paralelas, y aunque Ortega no lo diga expresamente, el político debe considerarse sobre todo como pedagogo"²². La transformación de la organización económica y política queda supeditada a la

¹⁹ *Ibidem*, p. 89.

²⁰ *Ibidem*, p. 93.

²¹ Ortega. "La Pedagogía...", *op. cit.*, p. 515.

²² Salmerón, Fernando. *La Mocedades de Ortega y Gasset*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, cuarta edición 1993, p. 223.

transformación educativa. "Para nosotros -proclama Ortega-, por tanto, es lo primero fomentar la organización de una minoría encargada de la educación política de las masas. No cabe empujar a España hacia ninguna mejora apreciable mientras el obrero de la urbe, el labriego en el campo, la clase media en la villa y en las capitales no hayan aprendido a imponer la voluntad áspera de sus propios deseos, por una parte; a desear un porvenir claro, concreto y serio, por otra. La verdadera educación nacional es esta educación política que a la vez cultiva los arranques y los pensamientos"²³.

Para este cambio cultural que plantea un problema pedagógico, Ortega atribuye a la universidad una misión protagónica. La universidad debe reconstruir "la unidad vital del hombre" con el principio de "economía de la educación", que significa promover un cambio pedagógico en favor de reconocer al discípulo y "sus condiciones peculiares", es decir, sus circunstancias, como condiciones que nos guíen para construir "organismos de enseñanza"²⁴. Empieza reconociendo a los universitarios como miembros de una élite: "Todos los que reciben enseñanza superior no son todos los que podían y debían recibirla, son sólo hijos de clases acomodadas. La universidad significa un privilegio difícilmente justificable y sostenible"²⁵. Y si la universidad es por sí misma receptáculo de privilegiados, a Ortega le parece que ésta tiene el deber moral de conformar la minoría dirigente (o clase política, dicho en términos de Mosca) que conduzca a España a cumplir con destino como nación²⁶.

Por eso le parece que antes de asegurar buenos profesionales, la universidad debe -como imperativo categórico- asegurar la capacidad en "la profesión de mandar", ya que "en toda sociedad manda alguien -grupo o clase, pocos o muchos-,

²³ Ortega. "Vieja y Nueva Política", en *op. cit.*, p. 302.

²⁴ Ortega. "Misión de la Universidad", en *op. cit.*, p. 83.

²⁵ *Ibidem*, p. 67.

²⁶ Véase páginas 151 y siguientes de esta tesis.

y por mandar no entiendo el ejercicio jurídico de una autoridad como la presión e influjo difusos sobre el cuerpo social. Hoy mandan en las sociedades europeas las clases burguesas, la mayoría de cuyos individuos son profesionales. importa, pues, mucho a aquéllos que estos profesionales, aparte de su especial profesión, sean capaces de influir vitalmente según la altura de los tiempos. Por eso es ineludible crear de nuevo en la universidad la enseñanza de la cultura o sistema de ideas vivas que el tiempo posee. Esta es la tarea universitaria radical"²⁷.

La condición ética que Ortega exige para mandar es la posesión de cultura, la cual implica una educación amplia sobre lo que es el hombre. Por eso dice: "si mañana mandan los obreros, la cuestión será idéntica: tendrá que mandar desde la altura de su tiempo; de otro modo serán suplantados"²⁸. O sea que la permanencia en el poder depende de haber recibido la educación adecuada. De no poseer ese conjunto de conocimientos "es seguro que en todas las demás atracciones de la vida o cuanto en las profesionales mismas trascienda del estricto oficio, resultarán deplorables. Sus actos políticos serán ineptos"²⁹.

3. PENSAMIENTO Y ACTIVIDAD POLÍTICA.

Ortega es un pensador asistemático. Su ideario está disperso en una desordenada multitud de artículos ocasionales y en conferencias. Incluso sus libros no tienen trabazón interna a modo de tratados. La generalidad de su obra viene dada más por yuxtaposición que por secuencia; es por ello que toda interpretación de su pensamiento obliga a que sea una interpretación personal. Según Julián Marías,

²⁷ *Ibidem*, p. 75.

²⁸ *Ibidem*, p. 75.

²⁹ *Ibidem*, p. 77.

Ortega sí tuvo un pensamiento sistemático³⁰. Argumento sólo sostenible desde una lectura amañada y predispuesta para ello, pues si tuvo un sistema coherente de pensamiento, fue multidimensional, sin dirección alguna y no aparece inequívoco en su obra impresa.

Esta problemática se agrava por su imprecisión terminológica. Es decir, no usa los términos con un sentido unívoco y constante; no tienen correlatividad. Dado su estilo metafórico, no emplea definiciones, por lo que su obra es sumamente ambigua. Por ello pueden hacerse de él múltiples y distintas lecturas, y es difícil determinar cuales son las más atinadas.

Es tarea difícil definir con precisión su pensamiento político, porque de hecho no existen en su obra textos puramente políticos. Su pensamiento, y la expresión de éste, se encuentran siempre como un todo: Filosofía de la vida, sociología de la cultura, historia, política y cualquier otra cantidad de materias, están diluidas en el todo orteguiano, y comúnmente llegan a confundirse entre sí, impidiendo diferenciar unas materias de otras.

Su pensamiento deambula siempre entre la paradoja y la contradicción: vitalismo racional, liberalismo socialista, orgullo nacional antinacionalista, regionalismo antiseparatista, revolución sin violencia, entre muchos otros ejemplos. Del mismo modo, su ideario político no es precisamente conciliador de los extremos, sino ecléctico, a su modo; hay en él un socialismo que es antimarxista; es partidario de la democracia y el parlamentarismo, pero niega el igualitarismo.

* * *

Enfatizaba la distinción entre liberalismo y democracia. Liberalismo es la tendencia a limitar el poder público y democracia es una forma de ejercerlo que corresponde a la colectividad de los ciudadanos. Su convicción fue siempre liberal

³⁰ *Mariás, Julián, Acerca de Ortega, Madrid, Espasa Calpe, 1982, p. 222.*

-aunque sin concebir a la sociedad de un modo individualista, como veremos más adelante- ni limitada a una mera preferencia política. Entendía al liberalismo de un modo mucho más amplio, abarcando la integridad de la vida misma, o, en sus propias palabras, "es una idea radical sobre la vida"³¹.

Defiende el rango moral de los idearios de justicia del socialismo referentes a la distribución de la riqueza, y al liberalismo como un derecho y deber moral. Para él no cabe otro liberalismo que el liberalismo social, entendido como "imperativo moral, como anticipación de una realidad futura: un ideal que resulta corolario de una idea científica"³², ya que el liberalismo no se trata solamente de una cuestión ideal, sino de una cuestión económica³³. Libertad significa para él dos cosas: con respecto al individuo, licitud extrema de sus acciones, libertad negativa; con respecto al Estado, obligación de poner al individuo en condiciones cada vez más perfectas para usar de esa libertad³⁴, para lo cual se requiere de una política nacional fundada en instituciones.

* * *

Participar en actividades políticas era casi obligado, pues era un momento crítico de la historia de España. Ortega no fue la excepción. Sus discursos políticos aparecen bajo los títulos: *Vieja y nueva política*; *La Redención de las provincias y la decencia nacional*, en los que manifestó sus principales preocupaciones: la defensa de las libertades individuales, un sistema parlamentario eficaz y el Estado como instrumento al servicio de la Nación.

En 1914 -mismo año en que aparecen las *Meditaciones del Quijote*- participa en la política de un modo más activo, por lo que intenta formar una opinión pública organizada, y convoca a constituir una "liga" y a elegir una Junta Magna. Es

³¹ Ortega. "Socialización del Hombre", en: *Obras Completas*, sexta edición, v. II, p. 743

³² Ortega. "La Reforma Liberal", *O. C.*, v. X, p. 37.

³³ Ortega. "El Recato Socialista", *ibidem*, p. 85.

³⁴ Salmerón. "El Socialismo del Joven Ortega", en *op. cit.*, p. 155.

entonces cuando funda la **Liga de Educación Política Española**, la cual tenía como fin "emprender una serie de trabajos destinados a investigar la realidad de la patria, a proponer soluciones eficaces y minuciosamente tratadas para los problemas añejos de nuestra historia", así como también "el estudio al detalle de la vida española". Su propuesta era "Liberalismo y nacionalización" como "lemas" al "movimiento"; lo cual debía entenderse como intervención política de toda la nación frente a grupos hegemónicos³⁵. La Liga estuvo inspirada por la inglesa **Sociedad Fabliana**³⁶; pero su tendencia política era un original eclecticismo o sincretismo de liberalismo y socialismo, que fue presentada al público en la conferencia titulada *Vieja y Nueva Política*, la cual pasaba revista al régimen bajo la convicción de que solamente la República podría regenerar al país.

En 1930 fue cofundador -junto con Gregorio Marañón y Ramón Pérez de Ayala- de la **Agrupación al Servicio de la República**, que era su modo de participar en la proclamación y adhesión a la República. Se trataba, antes que otra cosa, de una protesta contra la Dictadura y la Monarquía, en solidaridad con Unamuno. Su finalidad era entonces: "Movillar a todos los españoles de oficio intelectual para formar un copioso contingente de propagandistas y defensores de la República"³⁷. Razones éstas por las que su actividad política contó con el prestigio de la autoridad universitaria.

Al proclamarse la República, la consideró como una de las grandes creaciones del genio español, y la **Agrupación** -sin llegar a convertirse en partido- intervino en las discusiones de las cortes, adhiriéndose, al principio, al nuevo Gobierno. Fue entonces cuando Ortega obtuvo el cargo de diputado por León y se le nombró miembro de la **Academia de Ciencias Morales y Políticas de España** y Presidente del **Club Pen**.

³⁵ Ortega. "Vieja y Nueva Política", *O. C.*, v. I., pp. 277 y ss.

³⁶ Luzuriaga, Lorenzo. "Las Fundaciones de Ortega y Gasset", en: *Homenaje a Ortega y Gasset*. Madrid, EDIME, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1958.

³⁷ Ortega. "Vieja y Nueva Política", *O. C.*, v. I., pp. 277 y ss.

El programa político que expuso en el parlamento proponía la colaboración entre el capital y el proletariado, para llevar a cabo la tarea prioritaria del desarrollo económico, con un robustecimiento del Estado republicano frente a las grandes organizaciones sociales. A fin de cuentas, su único objetivo logrado fue el derrocamiento de la Monarquía; porque luego de haber sido uno de los principales mentores de la República, se convirtió en su severo crítico, acentuando su crítica al gobierno, hasta distanciarse definitivamente. Vituperó entonces crudamente los errores del nuevo régimen, y aclamando entonces por la *Rectificación de la República* (6 de diciembre 1931), se disolvió en ese momento la **Agrupación**.

* * *

Nacionalización es un término que emplea con sobrada ambigüedad en varias ocasiones importantes. Primero, en su discurso de la Liga de Educación Política habla de la necesidad de **nacionalizar** la Monarquía³⁸, y al no ocurrir así, en su conferencia *Vieja y Nueva Política*, pide que sea destituida; luego, en *Rectificación de la República*, clama por la **nacionalización** de ésta, con previsión de su destrucción en caso de no ser así. La vaga idea de nacionalización sólo dejaba en claro que no se iba en un sentido socialistoide, como equivalente a estatización. Fue hasta 1930 que definió con claridad su concepción al respecto: "Por desnacionalización entiendo y entiendo hoy, el hecho de que esta u otra institución u órgano del Estado no se supedita radicalmente a los destinos nacionales, a las conveniencias últimas, históricas de la nación española"³⁹. Por inducción cabe definir nacionalizar como supeditar todas las instituciones nacionales a las conveniencias últimas e históricas de la nación. De cualquier modo, no deja de resultar ambigua la definición en cuestión.

* * *

Luego de su frustrada experiencia como político y cortesano, Ortega sufrió

³⁸ Ortega. "España Invertebrada", en *O. C. v. X*, p. 246.

³⁹ *Ibidem*, p. 306.

una fuerte desilusión de sí mismo, por lo cual públicamente manifestó su intención de permanecer al margen de las contiendas partidistas. En 1937 declara en retrospectiva a *La Rebelión de las Masas* que "ni este volumen ni yo somos políticos. El asunto de que aquí se habla es previo a la política y pertenece a su subsuelo [...] ser de la izquierda es como ser de la derecha, una de las infinitas maneras que el hombre puede elegir para ser un imbécil"⁴⁰.

Tras iniciarse la guerra civil, mantuvo esta postura de modo tal que causó consternación, pues los españoles y la opinión pública internacional permanecían a la expectativa de cualquier declaración de su parte sobre tan cruenta contienda. Ante tal situación, su pensamiento se interpretó a través de sus actos: primero con el exilio que se autoimpuso y luego con su retorno a la España franquista. Esta misma actitud de formal alejamiento de la política no fue abandonada nunca por él, incluso, ya sobre los últimos años de su vida, decidió que sus escritos de carácter más político no fuesen incluidos en sus *Obras Completas*. En su obra póstuma *El Hombre y la Gente*, comenta en una nota: "yo detesto toda política, la considero como una cosa irremediablemente mala, pero a la vez inevitable y constituyente de toda sociedad [...] toda política, aun la mejor, es, por fuerza, mala"⁴¹.

4. DATOS BIOGRÁFICOS Y CONTEXTUALES

Proveniente por ambas ramas familiares de círculos representativos de la política y la cultura de la Restauración, José Ortega y Gasset nació el 9 de mayo de 1883. Su padre, José Ortega Manilla, se dedicaba al periodismo, hecho que marcó el desarrollo intelectual del joven José⁴². El trauma de *El Desastre* español de 1898 coincidió con

⁴⁰ Cit. Mariás, *idem*.

⁴¹ Ortega y Gasset, José. *El Hombre y la Gente*. México, Porrúa, Colección "Sepan cuántos...", 1985, p. 144.

⁴² Cfr. Fernández de la Mora, Gonzalo. *Ortega y el 98*. Madrid, Rialp, tercera edición 1979,

el comienzo de sus estudios universitarios en Deusto, los cuales prosiguió poco después en la Universidad Central de Madrid. Siendo muy joven, a los 19 años (1902) obtiene la licenciatura en filosofía. Publicó entonces su primer artículo, titulado "Glosas".⁴³

* * *

Hasta 1904, la formación de Ortega había sido netamente española y bajo influencia de autores franceses. Su famosa educación recibida en Alemania, tuvo lugar hasta después de obtener el grado de doctor en filosofía y de publicar su primera columna: "El Poeta del Misterio". Fue hasta 1905 cuando realizó su primer viaje pensionado a Leipzig. Un año después se convirtió en discípulo de Hermann Cohen en la Universidad de Marburgo, tras lo cual volvió a Madrid, para comenzar su actividad docente en la Escuela de Magisterio. En 1908 inició su prestigiada carrera como catedrático de la Universidad de Madrid, sustituyendo a Nicolás Salmerón y polemizando con Unamuno y Menéndez Pelayo.⁴⁴

Contrajo matrimonio con Rosa Spottorno Topete en el año de 1910. Eran momentos de una España convulsionada por la crisis marroquí y la "semana trágica" de Barcelona. En plena consolidación del movimiento obrero español, luego de la fundación de la CNT, Ortega viajó de nuevo a Marburgo en 1911⁴⁵. Articulista consagrado y miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, publicó hasta 1914 su primer libro: *Meditaciones del Quijote*, que es un conjunto de ensayos nacionalistas. El mismo año fundó la Liga de Educación Política con su célebre conferencia "Vieja y Nueva Política", con lo cual incursionó de lleno en la política nacional al descalificar a la monarquía de Alfonso XIII.⁴⁶

p. 137.

⁴³ *Idem.*

⁴⁴ Salmerón, Fernando. *Las Mocedades de Ortega y Gasset*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, cuarta edición, 1993, p. 36.

⁴⁵ Abellán, José Luis. *Ortega y Gasset en la filosofía española*. Madrid, Tecnos, 1966, p. 148.

⁴⁶ Salmerón. *op. cit.*, p. 38.

* * *

Capitaneando el movimiento cultural español, fundó la revista *España* en 1915, para la que contó con colaboradores de la talla de Baroja, Maeztu, Pérez de Ayala y D'Ors. Su proyección en el continente americano cobró mayor fuerza con su primer viaje a Argentina en 1916⁴⁷, becado por la Institución Cultural Española. Comenzó entonces la publicación de *El Espectador* y al año siguiente fundó el diario *El Sol*.

Cuando el separatismo regionalista amenazaba con la desintegración de la nación, publicó *España Invertebrada* (1920). Su valoración de la situación nacional tuvo como referencia siempre el contexto político e intelectual a nivel continental. Precisamente, su libro *El Tema de Nuestro Tiempo* (1923) es un diagnóstico y un análisis de la crisis política europea de la posguerra, marco en el que Ortega impulsó su proyecto cultural nacional al fundar y dirigir la *Revista de Occidente*.⁴⁸

* * *

Anteriormente crítico de la monarquía, se vuelve también un censor de la dictadura. En 1930, al ser depuesto el General Primo de Rivera, retornó a la universidad como militante republicano y publicó su obra de mayor difusión mundial: *La Rebelión de las Masas*. En apoyo a la revolución republicana, fundó la Agrupación al Servicio de la República (1931), hecho que le valió haber sido electo diputado cuando cayó el régimen primorriverista. Sin embargo, pronto se decepcionó también de la República, por lo que al año siguiente la criticó y pidió su rectificación. Manifestó su descontento hacia ésta retirándose de las Cortes⁵⁰. Al margen del intenso debate político nacional que ocurría en aquellos años, en el contexto de una Europa convulsionada, publicó *En Torno a Galileo* en 1934. Un año después recibió

⁴⁷ Abellán, *op. cit.*, p. 139.

⁴⁸ Cfr. Fernández de la Mora, *op. cit.*, pp. 142 - 144.

⁵⁰ Abellán, *op. cit.*, p. 150.

un homenaje por parte de la Universidad y fue electo presidente del "Pen Club".

* * *

Al estallar la Guerra Civil en 1936, se trasladó a Francia, y marchó luego hacia Holanda y Argentina. Fijó su residencia en Portugal en 1942, donde escribió *Origen y Epílogo de la Filosofía*. Dos años antes había publicado *Ideas y Creencias*. Al finalizar la Segunda Guerra Mundial en 1945, retornó a España para dedicarse a actividades académicas y para dictar conferencias en el Ateneo de Madrid. Junto con su discípulo Julián Marías fundó el **Instituto de Humanidades** en 1948. Allí se dedicó a impartir conferencias, abandonando así los trabajos escritos. Pronunció un ciclo de conferencias de temática sociológica (1949), que fueron publicadas póstumamente bajo el título *El Hombre y la Gente*.

Destaca en este lapso su apatía formal por la política⁵¹, pues cabe recordar que, con la derrota de los países del eje, España fue sancionada y excluida del Plan Marshall, situación de la cual Ortega no pronunció ningún juicio valorativo. Ni siquiera hizo alguna referencia o comentario al respecto. Tampoco hizo exclamación alguna ante sucesos tan relevantes para la vida nacional española como el ingreso a la OTAN en 1951, el Concordato con la Santa Sede, el Pacto hispano-norteamericano y el ingreso a la ONU en 1955. Año éste último, en el que Ortega murió a los setenta y dos años de edad en su natal Madrid.

⁵¹ *González. op. cit., p. 149.*

VI.
ELITISMO
ORTEGUIANO

1. ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA SOCIOLOGÍA DE ORTEGA.

El trabajo de Ortega ha solido ser leído en clave filosófica, relegando su carácter sociológico a un nivel secundario. Nunca ha sido considerado con la debida atención e intensidad que merece en la sociología española, la cual ha preferido remitirse a clásicos nacionales -pero de poca importancia a nivel mundial- cuyo mérito principal se limita a la "importación" de las más importantes teorías sociológicas, como los krausistas Jaime Vera (importador del marxismo), González Serrano (importador del positivismo), Sales y Ferré (importador del evolucionismo) y Adolfo Posada (proclive al neodarwinismo norteamericano). Gracias a ellos las principales direcciones sociológicas tuvieron puntual acogida en España, con excepción de Max Weber¹.

En este campo, Ortega ha sido más valorado en el extranjero que en su propio país. Sobre todo en sus planteamientos sobre la relación élites-masas ha llamado la atención, en particular de sociólogos italianos, como Luciano Pellicani, Pera Marcello, Enzo Vittorio Trapanese, Antonio Sacca, Dante Antisori, Giuseppe Cacciatore y Girolamo Cotroneo, quienes publicaron una serie de ensayos bajo el título *Attualità di Ortega y Gasset* (1987). Por ejemplo, para Luciano Pellicani, Ortega se inscribe por derecho propio entre los clásicos de la sociología universal, dado que trasciende y sintetiza los extremos entre el intersubjetivismo weberiano y el normativo de Durkheim mediante la fijación de una nueva unidad analítica: el "uso", que va más allá de la "acción" o el "hecho" sociales².

En su ámbito nacional, José Rodríguez Ibáñez, en un estudio que realiza sobre la sociología española, reconoce que a Ortega cabe "el no pequeño mérito de haber

¹ Rodríguez Ibáñez, José E. *La perspectiva sociológica*. Madrid, Taurus, p. 264.

² Pellicani, Luciano, "La Sociología histórica de Ortega y Gasset", Cfr. *ibidem*, p. 267.

sabido mantener prendida la antorcha sociológica en una España aislada"³, en consonancia con el empeño de modernizar intelectualmente su país.

* * *

La sociología de Ortega es resultado de su doctrina de la vida humana, la cual le da sentido y justificación. Su concepción de la sociedad parte de la de "vida colectiva o social", exposición metafísica de la teoría de la realidad radical que es nuestra vida.

El descubrimiento capital de la sociología de Ortega puede ubicarse en la distinción entre lo interindividual y lo social, el haber caído en la cuenta de que no hay sólo vida individual (la del hombre solo) y la vida social o colectiva (la de los varios o muchos hombres en convivencia) sino que esta es por lo pronto también individual, interindividual⁴.

Sin pizca alguna de modestia, se reconoce a sí mismo como el primer verdadero sociólogo, no sólo español, sino del mundo, no obstante que nunca lo fue en el significado formal del término. Su sociología se encuentra dispersa entre sus trabajos de filosofía de la historia; en diversos ensayos políticos y culturales; en su crítica literaria y estética, y en sus artículos periodísticos. Su ambicioso proyecto de un tratado sociológico apenas quedó empezado, pues su muerte impidió lo que hubiera sido, quizá, su obra cumbre, siendo luego publicada póstumamente (1955), y que ahora conocemos como *El Hombre y la Gente*.

³ Cit. *ibidem*, p. 269.

⁴ Marías. "Acerca ...", *op. cit.*, p. 167.

2. CONSERVADURISMO Y ARISTOCRATISMO ORTEGUIANO

El conservadurismo del siglo XX se encuentra en dificultades. La clase que tradicionalmente debería liderar, según el elitismo aristocrático, se ha evaporado, y ya no puede señalarse un grupo específico como poseedor de una facultad especial o de liderazgo. Con todo, a pesar de que ya no se puede confiar en una clase aristocrática gobernante, el conservador afirma que al menos debe mantenerse el espíritu aristocrático como fuente necesaria del orden social. En el contexto de una sociedad moderna, industrial y avanzada, la veneración conservadora del elitismo aristocrático, incapaz de confiarse a clase inferior alguna, debe tratar de encontrar individuos que se sientan aun motivados por los valores aristocráticos. Los conservadores, afirman entonces, que la estabilidad y el ordenamiento apropiado de la sociedad moderna depende de hallar tales individuos.

* * *

En España, un contexto de relativa libertad durante la Restauración presenta las aspiraciones naturales de una burguesía que toma conciencia de sí misma, amenazada por la expansión creciente de un proletariado que reclama sus derechos a participar en los privilegios de que secularmente se ha visto excluido. Lo cual presenta un panorama nuevo y estimulante para Ortega, a partir del cual, difunde sus aspiraciones aristocráticas, expresadas en doctrinas sobre la moral, el arte, España y Europa.

Junto a las demandas democráticas populares, el liberalismo ve como amenaza al *status quo* los movimientos de masas y recela del espectro del corporativismo⁵. En una cierta proximidad temporal a Mosca, Pareto, Nietzsche y Scheler, Ortega se alinea en la contención ideológica que se opone a los cambios que

⁵ Saavedra, *op. cit.*, pp. 181 y 182.

se producen en la sociedad europea durante el tránsito de un siglo a otro ⁶.

* * *

Algunos, como José Luis Abellán, ubican a Ortega como perteneciente a la alta burguesía madrileña. Otros, como Fernando Salmerón, hacen alusión a él como representante de las clases medias. El caso es, de cualquier forma, que desde su *status* social se propone la gran tarea de regeneración nacional mediante la formación de una minoría selecta, instruida, con un proyecto modernizador y educativo.

La doctrina elitista orteguiana es portadora -más allá de sus buenas intenciones para toda la nación- de una teoría de la sociedad como estructura jerárquica de masas y minorías, que en el fondo es "defensiva de un orden social de predominio de la clase burguesa" ⁷.

Las vacilaciones de su doctrina política, así como las expresiones de aristocratismo en sus ideas morales, estéticas, históricas y sociales, no son sino manifestaciones de sus condiciones de clase, "su pensamiento, como su vida -afirma Abellán-, manifiesta las contradicciones sociales de la clase a que pertenecía [sic.]; es una reacción a dichas contradicciones y de ellas, en definitiva, depende...". Fondo aristocratizante ya no sólo en "el sentido espiritual, ni el clasista, sino, incluso, hasta en el estético. Su pensamiento se recrea en el paisaje de las jerarquías sociales, morales, intelectuales. Mira a los inferiores como necesarios, como complementos lógicos de los reductos directivos", sentimiento que le lleva a bosquejar "una sociedad en la que no hay salida si no es a través de la impermeabilidad entre élites y masas, y de la dependencia y subordinación de las mayorías a las minorías" ⁸.

* * *

En el ensayo *Glosas*, en su período de "mocedades", Ortega cita a Carlyle,

⁶ *Idem.*

⁷ Abellán, José Luis. *Ortega y Gasset en la filosofía española*. Madrid, Tecnos, 1966, pp. 36 y 37.

⁸ *Ibidem*, p. 45.

cuando establece que la masa siempre habrá de seguir al héroe, por lo que una de las cualidades de éste debe ser la sinceridad. Amalgamándolo a Carlyle, cita también a Nietzsche, reforzando así su aristocratismo, al decir que los pueblos son enfermos de voluntad, que necesitan alguna creencia, la cual piden a los héroes, porque por sí mismos no pueden saber quienes son⁹. De igual modo, en *Vida Nueva* (1902) tiene como elementos teóricos la dialéctica masa-minoría, la psicología de las multitudes y la sinceridad de los héroes, entre citas de Nietzsche y Carlyle. Tal vez Ortega ha encontrado esas ideas como parte de un clima intelectual europeo de fin de siglo, del que no están ausentes seguramente sus lecturas españolas, incluidos, por ejemplo, los autores krausistas y que pronto será reforzado por sus lecturas en Alemania¹⁰.

* * *

El aristocratismo orteguiano puede observarse primeramente sobre la moral¹¹. Admite grados de realidad que redundan en menor o mayor autenticidad de la realización personal del yo. La aspiración por alcanzar este yo auténtico es constitutiva del hombre de excepción, por lo que no puede ser patrimonio del hombre común. Se trata de un "aristocratismo espiritualizante", como la moral de *almas bellas*¹².

El aristocratismo de Ortega puede también verse en su interpretación del arte. "En sus *Ideas sobre la novela*, lo mismo que en *La Deshumanización del arte* -comenta Abellán-, se observa la tendencia aristocratizante que trata de ver en el arte de nuestros días un esfuerzo lujoso y superfluo, encerrado en la pureza narcisista de sí mismo"¹³. El propio Ortega concibe que el arte nuevo "es un arte de privilegio, de nobleza de nervios, de aristocracia instintiva"¹⁴. Se identifica con el nuevo arte

⁹ *Idem.*

¹⁰ Saavedra, *op. cit.*, p. 209.

¹¹ *Ibidem*, pp. 180 y 181.

¹² Salmerón, "El socialismo...", *op. cit.*, p. 119.

¹³ Abellán, *op. cit.*, p. 31.

¹⁴ Ortega. *La Deshumanización del Arte e Ideas sobre la Novela, O.C.* v. III, pp. 384-385.

en la medida que es un síntoma de aristocratización. Resuenan en este campo, más que en ningún otro, su afirmación de que "toda creación es aristocrática".

En política, su preocupación es sobre las consecuencias sociales y morales de la democracia, teme a ésta como un peligro en que el hombre se convierte en ser masificado, imponiendo su comportamiento plebeyo, defendiendo la igualdad, no como ideal, sino para dar rienda suelta a "comportamientos innobles"¹⁵.

3. LA CUESTIÓN DE PARETO EN ORTEGA.

Aunque no hay una sola referencia en la obra de Ortega sobre Pareto, las similitudes que con él tiene en su teoría sociológica, hacen pensar que no puede descartarse que hubiese recibido su influencia.

Luis Saavedra, estudioso de la sociología de Ortega, reconoce que desconoce sobre este particular, pero que puede haber ocultamientos de parte de Don José. Lo que sí es claro, es que el tema de las élites o minorías dirigentes, fue reflejo de un tiempo de preocupación sobre la masificación del ser humano y del papel del individuo en su contención.

"Así es que Ortega no se saca del interior de su sensibilidad aristocrática el tema de las élites y las mayorías -comenta Saavedra-, que estaba plenamente incardinado en el debate intelectual de su tiempo. Lo que sí hace es alinearse en posiciones muy similares a las de quienes enfocan esta cuestión con una intencionalidad conservadora. Pareto y Mosca, principalmente"¹⁶.

Algunos dan por hecho, que Ortega no sólo recibió influencia de Pareto, sino que es un repetidor de su teoría elitista. Por ejemplo, para Fernández de la Mora -

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ Saavedra, *op. cit.*, pp. 173 y 179.

como habíamos ya visto-, "la teoría orteguiana de la sociedad es la elitista, recibida de Pareto"¹⁷.

La misma opinión es compartida por el literato y sociólogo Francisco Ayala, quien estuvo muy cerca de Ortega, dado lo cual es muy digna de considerarse su apreciación de que, ante la acusación de elitista: "Ortega hubiera podido responder:

Elitista, sí, y a mucha honra; pues de hecho su pensamiento político-social estaba montado sobre la teoría de la circulación de las élites desarrollada por el sociólogo italiano Wilfredo Pareto [sic.], en la cual encontraba la fórmula perfecta de una democracia fluida bajo grupos directores -las minorías selectas- en continuo proceso de renovación. Y en los diversos campos de su actuación pública -añade- se atenía él a los criterios de selección, luchando contra las ideas fósiles de que la pereza mental se nutre"¹⁸.

Sin embargo, aunque existe similitud entre la teoría de circulación de las élites de Pareto y la meritocracia de Ortega, ciertamente, sería un tanto simplista reducir el elitismo orteguiano a mera imitación del de Pareto. El realismo maquiavélico de la *élite de gobierno* del italiano no tiene parangón alguno con los anhelos culturales que debían caracterizar a la *minoría dirigente* orteguiana. Humanismo por un lado y desprecio al "humanitarismo" por el otro.

El paretismo como fuente de inspiración orteguiana parece poco probable, sobre todo ante el influjo importante que de otros pensadores aristocratizantes recibió, especialmente de Nietzsche. Por ejemplo, Saavedra calcula que Gaetano Mosca pudo haber influido más que Pareto en Ortega¹⁹.

* * *

Nombres como Bergson y Carlyle, además del propio Nietzsche, habrá que

¹⁷ Fernández, *op. cit.*, p. 170.

¹⁸ Francisco Ayala, en: Manuel Duran, "Ortega, Hoy", *op. cit.*, p. 29.

¹⁹ Saavedra, *op. cit.*, p. 186.

tener presentes al momento de hablar del elitismo orteguiano y sus fuentes, como acabamos de ver. Según el juicio de Fernando Salmerón, Unamuno y Costa fueron quienes influyeron en mayor parte en la formación de Ortega²⁰, de cerca a ellos pueden citarse a Menéndez y Pelayo, Ganivet, Azorín y los noventayochistas.

"Las ideas expuestas son muy comunes en los autores del siglo XIX que Ortega maneja en estos años: la distinción de masa y minoría es aceptada por los krausistas, por Joaquín Costa, por Renan, Carlyle y Nietzsche y tantos otros que es innecesario recordar. Ortega aceptó esta distinción como un hecho, que se convierte en una pieza indispensable de su pensamiento social"²¹.

Las fuentes de su célebre *La Rebelión de las Masas* es un asunto complejo que requeriría de un estudio de sus fuentes filosóficas, los antecedentes psicológicos, sociales y políticos. Por ejemplo, sobre Max Weber -comenta Fernando Salmerón- no se ha reparado en estudiar si tuvo algún impacto en Ortega. Él mismo comenta que no se han estudiado las fuentes franceses que pudo haber en esta obra, "menos aun la importancia que pudieron tener las tesis políticas de autores como Mosce y Pareto"²². Lo único que a ciencia cierta puede afirmarse es que los términos "masa" y "multitud" son términos que empezaron a formar parte del habla corriente desde los años de la Revolución Francesa. Pero el estudio de la llamada psicología de las masas es más reciente, a partir de las obras de Gustave Le Bon, Gabriel Tarde y Freud. Ortega, en 1917, en un ensayo en *El Espectador*, ya había confrontado a Le Bon y a Scheler²³.

* * *

El eclecticismo parece ser el fundamento de la doctrina elitista orteguiana.

²⁰ *Ibidem*, p. 303.

²¹ *Ibidem*, p. 208.

²² Salmerón. "Introducción", en *Las Mocedades de Ortega*, *op. cit.*, p. XXVI.

²³ *Ibidem*, p. XXVII.

tener presentes al momento de hablar del elitismo orteguiano y sus fuentes, como acabamos de ver. Según el juicio de Fernando Salmerón, Unamuno y Costa fueron quienes influyeron en mayor parte en la formación de Ortega²⁰, de cerca a ellos pueden citarse a Menéndez y Pelayo, Ganivet, Azorín y los noventayochistas.

"Las ideas expuestas son muy comunes en los autores del siglo XIX que Ortega maneja en estos años: la distinción de masa y minoría es aceptada por los krausistas, por Joaquín Costa, por Renan, Carlyle y Nietzsche y tantos otros que es innecesario recordar. Ortega aceptó esta distinción como un hecho, que se convierte en una pieza indispensable de su pensamiento social"²¹.

Las fuentes de su célebre *La Rebelión de las Masas* es un asunto complejo que requeriría de un estudio de sus fuentes filosóficas, los antecedentes psicológicos, sociales y políticos. Por ejemplo, sobre Max Weber -comenta Fernando Salmerón- no se ha reparado en estudiar si tuvo algún impacto en Ortega. Él mismo comenta que no se han estudiado las fuentes francesas que pudo haber en esta obra, "menos aun la importancia que pudieron tener las tesis políticas de autores como Mosca y Pareto"²². Lo único que a ciencia cierta puede afirmarse es que los términos "masa" y "multitud" son términos que empezaron a formar parte del habla corriente desde los años de la Revolución Francesa. Pero el estudio de la llamada psicología de las masas es más reciente, a partir de las obras de Gustave Le Bon, Gabriel Tarde y Freud. Ortega, en 1917, en un ensayo en *El Espectador*, ya había confrontado a Le Bon y a Scheler²³.

* * *

El eclecticismo parece ser el fundamento de la doctrina elitista orteguiana.

²⁰ *Ibidem*, p. 303.

²¹ *Ibidem*, p. 208.

²² Salmerón. "Introducción", en *Las Mocedades de Ortega*, *op. cit.*, p. XXVI.

²³ *Ibidem*, p. XXVII.

Para Howard Becker y Harry Elmer Barnes, sociólogos ingleses, Ortega carece de mérito y originalidad alguna: "Un filósofo literato, José Ortega y Gasset, ha escrito un libro sobre la <rebelión de las masas> que es una mezcla de Le Bon, Pareto, Spengler y su propia y excelente retórica, pero para el sociólogo exigente tales sobras, aunque con abundancia de especias, no son apetitosas"²⁴. Pero negar mérito alguno a la doctrina elitista de Ortega, es también una postura extrema que resulta de una lectura poco cuidadosa de su obra.

4. UN ELITISMO MORALISTA.

El elitismo orteguiano carece de toda base de investigación empírica. No recurre a las ciencias sociales como apoyo teórico, se trata de un elitismo que estrictamente no cabe en el campo de la ciencia y teoría política, debido a que es puramente doctrinario y -más específicamente- moralista. Como en todo su pensamiento y obra, antepone la realización del ideal moral a cualquier otro tipo de exigencia.

Aristocracia quiere decir para Ortega: "estado social donde influyen decisivamente los mejores; no importa que no gobiernen. Pero para que influyan sus opiniones, es necesario que las aristocracias puedan existir"²⁵ no lo hace de manera directa, va más allá de lo que Pareto denominó como *élite de no gobierno*, lo cual explica que Ortega no hable de oligarquía, sino, precisamente, de aristocracia. El concepto de élite de Ortega, como dice Saavedra, "posee una connotación mucho más cultural, que técnica o política"²⁶.

Ve en la renovación que propone el socialismo una "reforma de las

²⁴ Howard Becker y Harry Elmer Barnes. *Social Thought, from Lore to Science* cit. Miguel Amado de, en *Sociología o subversión*, Barcelona, Plaza & Janes, 1972, p. 36.

²⁵ Saavedra, *op. cit.*, p. 184.

²⁶ Ortega. *La Rebelión de las Masas*. México, Porrúa, Colección "Sepan Cuántos..." No. 488, 1985, p. 148.

estructuras económicas que abrirá la posibilidad de que el género humano ensaye nuevas categorías de individuos. Y esta es la profunda misión del socialismo: crear las condiciones de un estado social en que sean posibles nuevas aristocracias [...] Los hombres no se dividirán en ricos y pobres, sino en mejores y peores, y volverán a ser valores sociales el arte, la ciencia, la delicadeza y la energía moral²⁷.

Sin embargo, el concepto orteguiano de aristocracia tiene algunas peculiaridades que sutilizan la animadversión por las masas. No es partidario de cualquier aristocracia, política, económica o de realeza, sino que es partidario de una aristocracia de ciencia, cultura y moral²⁸. No sólo eso, para ser aristócrata hay que ser moralmente socialista.

* * *

El tipo de hombre, sea élite o masa, no surge de la división de la sociedad en clases, sino de la división de la humanidad en clases de hombres, no clases económicas, sino morales. El "hombre masa", al margen de la clase económica o del sitio que ocupe en el modo de producción capitalista, es un individuo que se identifica, no sólo por su cantidad, sino también por falta de atributos espirituales. En contraparte, el hombre selecto es responsable y sin "espíritu colectivo", dueño de sus actos, con conciencia plena de su destino y sus consecuencias. La relación que se da entre masa y minoría dirigente, no es únicamente de poder y fuerza, es esencialmente de carácter moral: "Tal vez -dice- no haya cosa que califique más certeramente a un pueblo y a cada época de la historia como el estado de relaciones entre la masa y la minoría directora"²⁹.

Esta teoría de la dualidad del ejercicio del poder, entendida como la estructura

²⁷ Ortega. *Socialismo y Aristocracia*, O.C., v. X., pp. 239-240.

²⁸ Salmerón. "Las Mocedades...", *op. cit.*, p. 175.

²⁹ Ortega. *España Invertebrada*, O.C., v. III, p. 91.

en que "individuos superiores" operan sobre "masas receptivas", es para Ortega la **dualidad esencial del proceso histórico**, y que plantea como "**ley histórica**", en oposición a las interpretaciones colectivistas e individualistas de la historia: "No cabe -asegura categóricamente- separar a los héroes de las masas. Se trata de una dualidad esencial"³⁰, dice en *El Tema de Nuestro Tiempo*, postulando que: "en toda generación hay minoría selecta y muchedumbre, ese es el concepto más importante de la historia"³¹.

Esta dualidad masa minoría selecta, como señala Fernando Salmerón, "constituye una de las claves de los análisis políticos de Ortega, lo mismo cuando se trata de descifrar la dinámica de la sociedad española, que la de los fenómenos sociales de la época o los cambios de la historia". La relación entre masa y minorías como agente de evolución de toda sociedad, se trata de una dimensión bipolar que tiene un carácter generalizado en la época, al que no escapa ni el marxismo"³².

* * *

Masas o élites, entonces, no guardan una proporción de equivalencia con las diferentes clases sociales. Ambas pueden estar conformadas por individuos de todas las extracciones. Queda por precisar como Ortega explica la selección o movilidad social. Pues bien, la expone como un **sistema** que pudieramos denominar como **meritocrático**, que se produce a partir del individuo cualificado que sabe conquistar un *status* superior, y se convierte en símbolo precisamente del mérito social, que es el que actúa como incentivo de los cambios.

³⁰ Ortega, *El Tema de Nuestro Tiempo*. México, Porrúa, Colección "Sepan Cuántos...", No. 488, 1985, p. 6.

³¹ *Ibidem*, p. 7.

³² Salmerón, *op. cit.*, p. 120. La idea de una aristocracia del Partido, cuya vida ha de ser puritana e incorruptible, fue preconizada por Pablo Iglesias, fundador del PSOE (1882) y de la UGT (1888): "La fe en una Humanidad mejor, en el paraíso en la tierra, exige la formación de una élite", los agitadores revolucionarios- o "revolucionarios profesionales". Véase Rodríguez Casado, *op. cit.*, p.46.

La sociedad que Ortega entrevé, se asienta sobre este sistema meritocrático, y sus élites, que lejos de afianzarse por su procedencia de una determinada extracción social, se delimitan a partir de su **esfuerzo personal**. La élite que se reclama en *Esoña invertebrada y La rebelión de las masas*, dista mucho de la imagen conformista de una sociedad tradicional”³³.

No habla de clases sociales, sino de clases de hombres: existen dos tipos, los que se exigen mucho y los que se exigen poco. En cada clase hay masa y minoría. Las masas se han hecho indóciles frente a las minorías, “no las obedecen, no las siguen, no las respetan, sino que por el contrario, las dan de lado y las suplantán” [...] El pueblo sabía que era soberano pero no lo creía. Hoy aquel ideal se ha convertido en una realidad no ya en las legislaciones”³⁴, en la que el poder público se halla en representantes de las masas.

Aunque liberal y partidario del parlamentarismo, teme a la democracia, pues está cierto de que intrínsecamente alberga el peligro de que el hombre se convierta en un ser masificado, en el que se impongan comportamientos plebeyos propios de la sociedad de masas, las cuales se ha rebelado contra su propia naturaleza y defienden la igualdad para dar rienda suelta a vulgaridades y comportamientos innobles.

5. CONCEPTOS DE MASIFICACIÓN Y MUCHEDUMBRE

En la sociología de Ortega masa es distinto a *hombre masa*. Habla indistintamente de masa (en singular) o de masas (en plural); en cualquiera de los dos casos se refiere a un “conjunto de personas no especialmente calificadas”³⁵, las cuales, al perder de vista sus límites y la ejemplaridad de las *minorías dirigentes*, han irrumpido en

³³ Saavedra. *op. cit.*, p. 179.

³⁴ Ortega. “*La Rebelión...*”, *op. cit.*, p. 103.

³⁵ *Ibidem.* p. 148.

terrenos del "hombre selecto". El *hombre masa* es todo aquel que no se valora a sí mismo, es el "hombre medio"³⁶. La masa, paradójicamente, puede no tener ni un solo *hombre masa*.

De modo similar a Le Bon define a la masa como una turba que es impersonal e involuntaria, intelectualmente inferior al conjunto de cada uno de los hombres que la componen. Una lectura cuidadosa de su obra, especialmente de la *Rebelión de las Masas*, permite hacer importantes distinciones entre su teoría de masificación y la de Le Bon. De ningún modo debe reducirse el concepto *hombre masa* orteguiano a una pura repetición del psicologismo social del autor francés.

Para Ortega, el estudio del *hombre masa* no es un examen del comportamiento de "las masas". Le Bon plantea un primitivismo a un nivel de reacción, instintivo, resultado de un vaciamiento de conciencia histórica. Quizá la distinción fundamental entre ambos es que el *hombre masa* del que habla Ortega, es un sujeto individual, que se comporta como tal en sus actos más personales e íntimos sin tener que estar en aglomeración o colectividad, como afirma Le Bon. **El fenómeno del *hombre masa* es distinto al del hombre en masas o muchedumbres. Es un fenómeno de vida individual y no de interacción social.** No se ha originado en situaciones de agitación colectiva, sino en un deficiente proceso de educación y socialización insuficiente y anormal. Convierte lo que era meramente cantidad -muchedumbre- en determinación cualitativa.

Su concepto de *hombre masa* tampoco se refiere a un tipo de mutación biológica-racial o de condición económica y política, sino que tiene una dimensión esencialmente histórica, social y, sobre todo, cultural. Es la aparición de "un tipo humano" que resulta de ciertas estructuras sociales dominantes en las sociedades europeas. El conjunto de valores, el sistema de normas al que se somete la acción, la

³⁶ *Ibidem*, p. 99.

opinión pública, el mando y el poder son factores decisivos para la rebelión de los *hombres masa*. Es la circunstancia en que se encuentran la que determina sus actitudes básicas. No deja aquí de cumplirse el precepto "yo soy yo y mis circunstancias".

El *hombre masa* ejerce muchos repertorios vitales que antes parecían reservados a las minorías, se han lanzado hombres que no poseen cultura tradicional, que han introducido la improvisación. La rebelión de las masas, mejor dicho, de el *hombre masa* consiste en la "obliteración de las almas medias", no es tonto, sino que tiene ideas taxativas sobre todo. No se proyecta hacia metas personales propias, sino que quiere ser lo que todos e igual a todos. Produce la barbarie en sentido general del término, un hombre que no quiere dar razones ni tener la razón, su consecuencia es la violencia, sobre todo en movimientos como el fascismo y el comunismo. La rebelión no es contra tiranos u opresores, sino contra sí mismas, contra su propia condición y función.

* * *

Resumiendo, podemos precisar algunas características de lo que es el concepto o categoría del *hombre masa* de Ortega:

- No pertenece en especial a alguna clase.
- Puede ser identificado individualmente (división en clases de hombres).
- Es el que no se valora ni bien ni mal, sino que se siente igual a todos y se exige poco a sí mismo.

6. LAS MINORÍAS SELECTAS

Ortega habla de las minorías como plural, pero realmente sólo habla de un tipo de minoría, la selecta, que define como: "individuos o grupos de individuos especialmente cualificados"³⁷. Nótese que habla de **individuos** y que menciona cualificados, lo que da la **calidad de minoría selecta** está en lo cualitativo, por lo que la condición para formar parte de la minoría, es que éstos individuos moralmente superiores se separen de la masa y en ello coincidan con otros en su misma situación³⁸.

* * *

Es a las clases medias al sector al que Ortega se dirigió y enfocó su pedagogía, insistiendo en hacer de ellos la minoría capacitada para gobernar a España, proponiéndoles la tarea de estudiar la vida española, la elaboración de proyectos de solución a las cuestiones técnicas, administrativas, agrícolas, pedagógicas, etc. Dirigir a la sociedad, mas que al gobierno: "es lo primero fomentar la organización de una minoría encargada de la educación política de las masas"³⁹. Su misión debía ser espiritualizar y dar sentido a la vida del pueblo español. Por ello la revolución no debía hacerse "desde arriba" ni "desde abajo", sino en medio y a través de elecciones.

Pero debe quedar claro que, **para Ortega, la idea de que la historia política es siempre obra de minorías resueltas y compactas que se adueñan del poder público, es falsa, porque considera que éstas no alcanzan el poder hasta que se convierten en mayorías, y en política, -dice- son siempre las mayorías las que deciden.** Es así, que en *España Invertebrada* encontramos que: "Un hombre no es nunca eficaz por sus

³⁷ *Ibidem*, p. 148.

³⁸ *Ibidem*, p. 99.

³⁹ Ortega. "Vieja ...", *op. cit.*, p. 302.

cualidades individuales, sino por la energía social que la masa ha depositado en él"⁴⁰.

En su conferencia *Vieja y nueva política*, el público al que se dirigía que estaba presente en el "Teatro de la Comedia", era de clase media. Era en ellos en quienes pensaba como los elementos que debían conformar una élite que incidiera en el cambio de las masas: "Para nosotros, por tanto, es lo primero fomentar la organización de una minoría encargada de la situación política de las masas"⁴¹.

Desde muy joven le preocupaba la cuestión de las minorías. En 1908, en la Asamblea para el Progreso de las Ciencias, manifestaba su preocupación porque "en España no hay mas que pueblo", lo que le parece como una desdicha al considerar a las élites como punta de lanza de la configuración de los pueblos y factor dinámico de progreso: "Falta la levadura para la fermentación histórica, los pocos que espiritualicen y den un sentido de vida de los muchos"⁴². **El reverso del fenómeno de la rebellón de las masas es el de la deserción de las minorías rectoras**, que han abandonado su misión de proyectar y proponer programas de acción común en que los demás pudieran tomar parte. La política es la labor que las minorías ejercen sobre las mayorías, que no consiste tanto en dar leyes, sino en dar ideales.

Las minorías selectas no son clases ni grupos sociales, sino funciones, que la minoría rectora se permite para la que está especialmente cualificado. **Su tesis básica sobre el problema de España fue siempre la ausencia de minorías**. Su objetivo consistía en crear una élite cultural que educara al pueblo español, conduciéndolo a la transformación y modernización de la vida pública y social. Retoma, tal cual, el planteamiento krausista y noventayochista de que el problema español es básicamente educativo y la solución está en la pedagogía. Del mismo pueblo ha de salir la aristocracia, como la porción más culta de él mismo.

⁴⁰ Ortega, *España Invertebrada*, op. cit., p. 91.

⁴¹ Ortega, "Vieja ...", op. cit., p.

⁴² Ortega, *Asamblea para el Progreso de las Ciencias*, O.C., v. I, p. 99.

* * *

Para Ortega, como hemos visto, no existe más que una minoría: la selecta, lo demás es idéntico a sí mismo. Su división de la sociedad nada tiene que ver con las clases sociales (cuya existencia reconoce). Dejando fuera todos aquellos que se piden más que el mínimo, sin llegar nunca al máximo. Dichos individuos ya no tendrían cabida, en este estricto sentido, en la *minoría selecta* ni en la masa. Utiliza este argumento para afirmar que en las clases superiores, "hay hombres que adoptan el gran vehículo, mientras las inferiores están normalmente constituidos por individuos sin calidad"⁴³.

Dice en *El Tema de Nuestro Tiempo*: "De un lado la gran masa mayoritaria de los que insisten en la ideología establecida; de otro, una escasa minoría de corazones de vanguardia [...] los gestos que en ella provoca la visión de nuevos paisajes no pueden ser rectamente interpretados por la masa de retaguardia que avanza a su zaga"⁴⁴. La idea de inferioridad de la "masa mayoritaria" o "masa de retaguardia", respecto a la "minoría de avanzada", parece radicar en la incapacidad de la primera para entender a la segunda; no puede interpretar correctamente las nuevas ideas. Incluso llega a referirse a esa mayoría en un tono sumamente despectivo, como "vulgo retardatario". Según lo cual ocurre el siguiente proceso histórico:

- La minoría es quien genera nuevas ideas y lucha por establecerlas en la realidad.
- La masa opone resistencia en admitir las nuevas ideas; no las puede comprender y, desde luego, no las puede generar.
- Las ideas nuevas son patrimonio de minorías. Estas ideas se convierten, al cabo de mucho tiempo, y del surgimiento de nuevas ideas, en ideas viejas; por lo que, finalmente, todas las ideas han sido y serán patrimonio de

⁴³ Saavedra, *op. cit.*, p. 174.

⁴⁴ Ortega, "El Tema ...", *op. cit.*, p. 12.

* * *

Para Ortega, como hemos visto, no existe más que una minoría: la selecta, lo demás es idéntico a sí mismo. Su división de la sociedad nada tiene que ver con las clases sociales (cuya existencia reconoce). Dejando fuera todos aquellos que se piden más que el mínimo, sin llegar nunca al máximo. Dichos individuos ya no tendrían cabida, en este estricto sentido, en la *minoría selecta* ni en la masa. Utiliza este argumento para afirmar que en las clases superiores, "hay hombres que adoptan el gran vehículo, mientras las inferiores están normalmente constituidos por individuos sin calidad"⁴³.

Dice en *El Tema de Nuestro Tiempo*: "De un lado la gran masa mayoritaria de los que insisten en la ideología establecida; de otro, una escasa minoría de corazones de vanguardia [...] los gestos que en ella provoca la visión de nuevos paisajes no pueden ser rectamente interpretados por la masa de retaguardia que avanza a su zaga"⁴⁴. La idea de inferioridad de la "masa mayoritaria" o "masa de retaguardia", respecto a la "minoría de avanzada", parece radicar en la incapacidad de la primera para entender a la segunda; no puede interpretar correctamente las nuevas ideas. Incluso llega a referirse a esa mayoría en un tono sumamente despectivo, como "vulgo retardatario". Según lo cual ocurre el siguiente proceso histórico:

- La minoría es quien genera nuevas ideas y lucha por establecerlas en la realidad.
- La masa opone resistencia en admitir las nuevas ideas; no las puede comprender y, desde luego, no las puede generar.
- Las ideas nuevas son patrimonio de minorías. Estas ideas se convierten, al cabo de mucho tiempo, y del surgimiento de nuevas ideas, en ideas viejas; por lo que, finalmente, todas las ideas han sido y serán patrimonio de

⁴³ Saavedra, *op. cit.*, p. 174.

⁴⁴ Ortega, "El Tema...", *op. cit.*, p. 12.

"individuos superiores".

7. LEY DE LOS CICLOS HISTÓRICOS.

En toda sociedad -según la teoría paretiana- ha existido siempre una clase dominante, lo cual es razón suficiente para afirmar que no puede llegarse a un Estado sin dominación. La dominación, entonces, se explica a partir de que un grupo sea idóneo y tenga voluntad para gobernar. La dominación es un hecho natural y biológico. Surge de un grupo con talento para ejercerla que tiene rasgos naturales y característicos que faltaban al resto. De este esquema se desprende que si la dominación es fatalmente necesaria, las clases son también necesariamente perennes⁴⁵.

Mientras para Pareto la dominación es consecuencia inmediata de la diferencia de las capacidades, para Ortega el desarrollo de las dictaduras obedece a una ley histórica, igualmente fatalista y necesaria, por la que pasan todas las naciones.

Este tipo de planteamientos los desarrolla, sobre todo, en *El Tema de Nuestro Tiempo*, donde asienta que las dictaduras son inevitables. Emplea un método histórico, que por momentos nos recuerda a Mosca. Reduce la historia a dos épocas: la del predominio aristocrático, con reforzamiento de los vínculos sociales, y la de decadencia de las minorías, que lleva aparejado el desmoronamiento de la sociedad. Relatando acontecimientos de la historia de Grecia y Roma, comparados con Francia del siglo XVIII, trata de demostrar que el mismo esquema se cumple con otros ciclos históricos⁴⁶.

Las relaciones de poder en la dialéctica masa-minoría es el factor dinámico de

⁴⁵ Borkneau, Franz. *Pareto*. México, Fondo de Cultura Económica, 1941, pp. 86 - 90.

⁴⁶ Ortega, "El Tema ..." *op. cit.* p. 11.

esta ley: "la política es gravitación de unas masas sobre otras. Ahora bien, para que una modificación de los ciclos históricos llegue a la masa, tiene que haber influido en la minoría selecta"⁴⁷. Ya antes, Maquiavelo había sido referencia en su *España Invertebrada*, para su análisis de la situación política nacional. De allí parten sus afirmaciones despiadadas, de que un plan de orden social "impone la norma de que todo hombre mejor debe ser preferido a su inferior; el activo, al inerte; el agudo, al torpe; el noble, al vil"⁴⁸. Su interpretación de la historia es radicalmente aristocrática: la sociedad humana es aristocrática por esencia: "sustento -confiesa- una interpretación de la historia radicalmente aristocrática"⁴⁹, por lo que no tiene recato en afirmar que, "la historia es, ante todo, el cambio en el reparto del poder sobre la tierra"⁵⁰.

Finalmente, si la dictadura es algo inevitable, ¿por qué no tomarla como una experiencia provechosa, una etapa de aprendizaje y preparación para la democracia? Publica en *El Sol* el 29 de junio de 1924 -aunque con cierta dosis de ironía, ciertamente- su artículo "Sobre la Vieja Política", en el que reconoce ciertas bondades de la dictadura primorriverista. En primer lugar, valora positivamente su objetivo prioritario: acabar con la vieja política. En un principio albergó esperanzas en que se realizara este "excelente propósito", por el cual manifestó su simpatía e íntima adhesión. Sin embargo, le causó desasosiego que aquel manifiesto original hubiera sido, con el tiempo, tergiversado, y que haya querido gobernar sólo para la masa y no para las minorías de los "españoles valiosos" que honran "a la raza", y que se caracterizan por una "gran capacidad de reflexión superior a la que goza la masa".⁵¹

Considerando como necesaria la dictadura, no le parece que sea tan mala,

⁴⁷ *Ibidem*, p. 12.

⁴⁸ Ortega, "España ...", *op. cit.* p.

⁴⁹ Ortega, "La Rebelión ...", *op. cit.*, p. 102.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 160.

⁵¹ *Ibidem*, p. 161.

sobre todo teniendo por supuesto que es un paso preparatorio para un sistema parlamentario: "El paso por la dictadura creo yo que será una admirable experiencia pedagógica para las sociedades actuales. Al cabo de ella, aprenderán las masas -que no se convencen por razones, sino por los efectos sufridos en su propia carne- que ciertas libertades no son, a la altura de estos tiempos, cuestiones políticas sobre que quepa [sic], en principio, discusión"⁵².

* * *

Con esta "ley de los ciclos históricos", Ortega cancela de su sociología la lucha de clases como dinámica generadora de cambio; la economía no es el determinante del cambio social, sino la cultura. La revolución no se origina por la opresión ni por la sublevación de los dominados; la explotación no es fermento de la revolución, sino que tiene orígenes "intelectuales"⁵³. Acorde a esta concepción, descarta la violencia como elemento preponderante de la revolución, (porque es un "estado del espíritu"). Niega que pueda volver a haber revoluciones en Europa.

* * *

Pesimista, igual que Pareto, niega la idea de "progreso", ve en la historia una secuencia de fracasos y retrocesos. Recuerda la postura de Nietzsche en *Más allá del Bien y del Mal* sobre la verdad, que es muy escéptica. La creencia en que la historia del hombre se conduce hacia el progreso, la seguridad, es lo que identifica como el mal que azota a la civilización, ya que, "la historia nos cuenta de innumerables retrocesos, de decadencias y degeneraciones"⁵⁴. La angustia presente es resultado de haber creído que se estaba seguro, fue un invento. Cita aquí a Nietzsche, cuando dice "vivid en peligro".

⁵² *Ibidem*, p. 198.

⁵³ Ortega, "Sobre la Vieja Política", O.C. v.XI, pp. 34 y 35.

⁵⁴ Ortega, "El Tema...", *op. cit.* p. 120.

8. ELEMENTOS ORGANICISTAS EN EL ELITISMO ORTEGUIANO

España invertebrada abunda en planteamientos spencerianos de un modo crítico, aunque tácitamente acepta los principios del organicismo y el darwinismo como inspiradores de la renovación social y de la selectividad individual, que en una dimensión histórica, se enlaza, implícitamente, con el organicismo krausista, con el cual tiene puntos en común⁵⁵.

Por ejemplo, su definición de nación es biológica y darwiniana: "una masa humana organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos [...] La forma jurídica que adopte una sociedad nacional podrá ser todo lo democrática y aun comunista que quepa imaginar; no obstante su constitución viva, transjurídica, consistirá siempre en la acción dinámica de una minoría sobre una masa. 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 en física** [...] cuando en una nación la masa se niega a ser masa -esto es, a seguir a la minoría directora- la nación se deshace, la sociedad se desmembra, y sobre viene el caos social, la invertebración histórica"⁵⁶.

A partir de esta concepción organicista de nación formula su idea sobre la decadencia. Una nación es como un organismo que nace crece se desarrolla y muere, o, como dice en *España Invertebrada*, tiene un período formativo, ascendente y luego decae, se desintegra. Explicación basada en analogía con el organismo: "la fatiga de un órgano parece a primera vista un mal que éste sufre. Pensamos acaso que en un ideal de salud la fatiga no existe. No obstante, la fisiología ha notado

⁵⁵ Saavedra, *op. cit.*, 176.

⁵⁶ Véase: Salmerón, "El Socialismo", *op. cit.*, p. 122, quien comenta que Ortega "se verá forzado por lecturas de biología".

que sin un minimum de fatiga el órgano se atrofia. Hace falta que su función sea excitada, que trabaje y se canse para que pueda nutrirse. Es preciso que el órgano reciba frecuentemente pequeñas heridas que lo mantengan alerta. Estas pequeñas heridas han sido llamadas < estímulos funcionales > ; sin ellas, el organismo no funciona, no vive⁵⁸ .

* * *

Ante un determinismo como este, inscribe a la historia como "una de las disciplinas biológicas"⁵⁹ , e intenta suplantar una cuestión estructural, como es el enfrentamiento entre clases, por un problema biológico y temporal, como es el conflicto entre generaciones, formulando entonces su teoría de ellas. Para pertenecer a una generación sólo se requiere una población que tenga la misma edad y que se esté en "contacto vital" con ella. Para Ortega no hay conflicto económico por el lugar que se ocupa en los procesos de producción, el determinismo no es económico, sino histórico. Las generaciones son el factor dinámico de este proceso, siempre hay dos de ellas interactuando con dos factores permanentes: la ideología y la técnica.

En Torno a Galileo es la obra en que más desarrolla Ortega su teoría de las generaciones; es significativo que, al inicio de ésta, apunte que "nuestra existencia es un organismo y todo en ella tiene su ordenado puesto, su misión, su papel"⁶⁰ .

⁵⁸ Ortega, *España Invertebrada*, op. cit., p. 54.

⁵⁹ Ortega, *El Tema de Nuestro Tiempo*, op. cit., p. 6.

⁶⁰ Ortega, *En torno a Galileo*, México, Porrúa, 1985, p. 12. Jóvenes y viejos aceptan y rechazan el mundo institucional en posiciones clasistas y no de edad. Es falso que solamente coexistan dos generaciones. Con razonamientos como estos, Jiménez Grullón juzga a la teoría de las generaciones de Ortega como "puramente imaginaria", y es imperdonable plantearla como eje de la vida histórico-social pp. 40 y 41.

9. LA DOCTRINA DE LA RAZÓN VITAL

Una enorme porción de la filosofía del siglo XX consiste en intentar superar la situación creada por el irracionalismo, debatiendo la relación entre ciencia y filosofía. La filosofía de la *Razón Vital* de Ortega, queda enmarcada en este intento por superar la confrontación entre racionalismo e irracionalismo. Postula la fe en la vida como fundamento de la razón.

Epistemológicamente distingue entre opiniones, cuya verdad justificamos en razones o "ideas"; y otras que aceptamos sin aducir razones, "creencias". Para Ortega, el intelecto se ocupa de ideas en las que cabe el razonamiento y la teoría. Llama ideas a las opiniones de las que somos conscientes y consideramos verdaderas y probables, las cuales tratamos de justificarlas en razones. A diferencia de las creencias permanecen inconscientes, son nuestras convicciones más profundas y persistentes de las que no damos razones explícitas. Las ideas son personales, mientras que las creencias son herencia social. No llegamos a las creencias a través del entendimiento, sino que operan ya en nuestro fondo. No entran en el orden del entendimiento, sino en el de la fe.

Las creencias son un conjunto de supuestos de ciertas épocas históricas: "fe en la razón", "fe en la historia", etc. La sociedad conviene tácitamente en aceptarlas como existentes y forman parte de las ideologías de clase o grupo. Esto implica sostener que la generalidad de nuestras opiniones descansa en un conjunto de creencias de las cuales no sabemos su razón. Son colectivamente tenidas por supuestas, fueron primero ideas que alguien tuvo alguna vez y luego fueron aceptadas sin discusión por la sociedad. Deja entonces de ser pensada y funge como supuesto tácito. Lo cual tiene una importancia sociológica, porque señalan un fundamento colectivo históricamente condicionado.

En una aguda crítica, el cubano Juan Isidro Jimenes Grullón, señala que

Ortega identifica opinión con creencia, y señala lo grave que es que hable de una razón vital o histórica en el plano filosófico sin claridad y precisión en los conceptos, lo cual degenera en un continuo contrasentido⁶¹.

* * *

Su tesis es idealista. La realidad no es para Ortega lo que está, lo objetivo, sino el producto de la interpretación de los datos. Confunde la vida con el psiquismo. Su tesis de la vida como radical soledad, radical inseguridad, con un trasfondo pesimista, es típicamente existencialista⁶⁰. No hay que olvidar que fue contemporáneo de Heidegger.

En su serie de ensayos compilados bajo el título de *En Torno a Galileo*, niega que la inteligencia sea deber del hombre. Niega reconocer en la inteligencia el fin de la vida, sólo la considera como su instrumento. Llama a esa pretensión intelectualista ilustrada como "beatismo cultural", pues, "no hemos venido a la vida para dedicarla al servicio intelectual, sino, viceversa"⁶³. Para poco más adelante postular que: "La idea nuestra niega que la inteligencia, la intelectualidad, sea un deber del hombre"⁶⁴. Cabe aquí mencionar, lo que al respecto comenta Jimenes Grullón: en realidad no hay nadie que sostenga que la inteligencia o la razón sea el fin de la vida⁶⁵.

Para Ortega, la razón desemboca siempre en lo irracional. Mas que racionalista es un amigo de la razón. "El racionalismo es antihistórico", dice en *El Tema de nuestro tiempo*⁶⁶. En ésta, su última obra, confirma la posición que mantuvo durante toda su vida y fue el fin mismo de su filosofía raciovitalista: "El destino del hombre es primariamente la acción. No vivimos para pensar, sino al

⁶¹ Jimenes, *op. cit.*, v.I, p. 73.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 15.

⁶³ Ortega. *En Torno a Galileo*, *op. cit.* p. 54.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 55.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 105.

⁶⁶ Ortega. *El Tema de Nuestro Tiempo*, *op. cit.*, p. 14.

revés"⁶⁷. El hombre no está nunca seguro de poder ejercer su pensamiento: "no fue dado el pensamiento al hombre"⁶⁸.

Afirma la ignorancia como un privilegio del hombre: "el pensamiento no es un don del hombre, sino adquisición laboriosa, precaria y volátil"⁶⁹. Atribuir al hombre el pensamiento como cualidad ingénita le parece una injusticia: "No hay acción sin pensamiento previo; pero no esa actitud intelectualista que ha sido llevada hasta el extremo: esa aberración intelectualista que significa la beatería de la cultura [...] que consiste en presentar el pensamiento como una gracia". Dice en tono visceral:

"Toda mi obra, desde sus primeros balbuceos, ha sido una lucha contra esa actitud, que hace muchos años llame <beatería cultural>". Condena a esta aberración y también a su opuesta, que ha venido generalizándose, "que es la voluntarista, que se exonera de la contemplación y diviniza la acción pura"⁷⁰.

* * *

El hombre necesita especialmente de los "valores vitales", nutridos y excitados por la fe, para salvarse de las circunstancias catastróficas. El fenómeno vital -dice- tiene dos caras: biológico y espiritual.

Esta axiologización mitificante de la fe, nos recuerda a Bergson y sobre todo a Sorel, cuando dice que no basta que una idea sea verdadera, sino que "es preciso que suscite en nosotros una fe plenaria y sin reserva alguna. Cuando esto no ocurre, "nuestro deber es distanciarnos de aquella y modificarla cuanto sea necesario para que se ajuste rigurosamente [sic] con nuestra orgánica exigencia. Una moral geoméricamente perfecta, pero que nos deja fríos, que no nos incita a la acción, es subjetivamente inmoral. El ideal ético no puede contentarse con

⁶⁷ *Ibidem*, p. 119.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 120.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 121.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 123.

ser el correctísimo: es preciso que acierte a excitar nuestra impetuosidad"⁷¹.

10. TEORÍA DE LOS USOS

Ortega ha estudiado la sociología de Durkheim, halla en ella cosas valiosas; pero le parece incompleta. "La sociología -le parece- no está a la altura de los tiempos"⁷². Entiende la Historia y la Sociología como una sola ciencia. En *El Hombre y la Gente*, se ostenta como lo que no fue, un sociólogo formal y sistemático. En ella, plantea su teoría de los usos sociales, de los cuales, "la irracionalidad es la nota decisiva"⁷³, es lo que constituye al hecho social propiamente. Su tesis fundamental es que no hay "alma colectiva". El hecho social no es vida humana, sino que aparece en cuanto estamos relacionados a otros hombres, es entonces que surge la humana convivencia, es relación entre vidas individuales. Los hechos humanos no se hacen por ocurrencia o voluntad individual, su responsable no es nadie determinado.

El mundo o circunstancia es "una inmensa realidad pragmática o práctica". Las cosas se articulan en pequeños "campos pragmáticos", pequeños mundos particulares: la guerra, la caza, la fiesta, etc.⁷⁴

Postula "leyes sobre la estructura de nuestro contorno":

1. El mundo vital se compone de pocas cosas en el momento presente e innumerables cosas latentes que no están a la vista, que sabemos o creemos saber.
2. El mundo posee dos términos y órganos: las cosas que vemos y un fondo sobre el que destacan
3. La perspectiva. Todas las del mundo están colocadas en relación a mí.

⁷¹ *Ibidem*, p. 122.

⁷² Ortega. *El Hombre y la Gente*, Colección "Sepan Cuántos...", No. 488, 1985, p. 115.

⁷³ *Ibidem* p. 112.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 144.

Los hechos sociales constitutivos son usos, los cuales son formas de comportamiento humano, que el individuo cumple porque le son impuestos por su contorno de convivencia.

Los usos pueden definirse como acciones cuyo contenido no es inteligible, "los usos son irracionales". Son formas de conducta por presiones fuera de nuestra persona, son realidades extraindividuales y impersonales.

Pareto elaboró nociones muy similares a esta "teoría de los usos" al desarrollar su teoría de las "acciones alógicas", según la cual explica la sociedad como resultado de multitud de estas acciones, que son opuestas a la ciencia, son irracionales. Hábitos que se imitan, pero somos incapaces de decir como nacen, son tan inexplicables como los tabús. Postula que lo que determina la acción de los hombres en la sociedad son sus sentimientos ("residuos")⁷⁵.

11. DETERMINISMO RACIAL DE LA CULTURA

Con el término raza, ocurre como con tantos otros, denomina distintos conceptos. A veces habla de "la raza" o de "nuestra raza" como equivalente o sinónimo de pueblo o nación. El término en cuestión, no posee para Ortega un significado puramente biológico, pero esta acepción no está ausente, y en ocasiones está presente en un nivel no secundario, como podemos ver en el siguiente párrafo:

"Las razas no sólo son distintas, sino que tienen un valor sustancial diverso, fuera lo de menos la variedad en el color de las tecas, en la capacidad de los cráneos, en la posición de los ojos; tampoco es muy importante lo que los antropólogos llaman steatopigia, o sea la propensión notada de las mujeres de

⁷⁵ Borkneau, *op. cit.*, pp. 31 y ss.

algunos pueblos salvajes a tener demasiado nutrida la rabadilla. Lo grave es que unas razas se muestran totalmente ineptas para las faenas de la cultura, que otras logran un desarrollo espiritual a veces considerable, pero limitado, y que una sola parece capaz de desarrollo indefinido: la indoeuropea⁷⁶.

Efectivamente, por momentos Ortega da a entender que la raza -entendida ésta como un conjunto de características biológicas-, determina, tiene una relación directa, predispone o influye en la cultura, correspondiendo a algunos tipos físicos la capacidad para la creación de culturas superiores, o, al menos, que poseer ciertos rasgos físicos influye en el comportamiento ético de los pueblos. Habla de que la decadencia española y europea no es una cuestión de administración, sino de cultura y de raza, ya que no han "flotado sobre el haz de la historia", sino "las razas que vivían realizando valores universales". Véase, si no, este extracto del ensayo *La Cuestión Moral*:

"Para alcanzar esa plenitud de cultura que nos permite tomar un puesto en el anfiteatro [sic] espiritual de la raza aria, necesitamos precisamente ser una nación. Hoy no lo somos [...]

"No han flotado sobre el haz de la historia, movible como el mar, sino las razas que vivían realizando valores fundamentales. No veamos en nuestra decadencia una cuestión de administración española, sino una cuestión de cultura europea. Tenemos que proponernos tareas y afanes humanos, tenemos que restaurar nuestras facciones arias, que son las que han de buscar dignidad a nuestra fisonomía: la caricatura consiste en suprimir las líneas de la especie dejando sólo las del individuo. No nos obstinemos por tanto en destacar nuestros rasgos celtíberos"⁷⁷.

En *Meditación del Pueblo Joven* habla reiteradamente del tema de la raza con

⁷⁶ Ortega, *España Invertebrada*, op. cit., p. 23.

⁷⁷ Ortega, *La Cuestión Moral*, p. 273-275.

un significado distinto -pero no menos elitista-, una ascepción de tipo cultural, como "comunidad de modulaciones espirituales"⁷⁸. Allí mismo, al referirse a la colonización española de América, menciona que los pobladores indígenas eran "tan inferiores por su cultura a los colonizadores, que era como si no existiesen o como si fuesen meros objetos utilizables", mientras que el español llega con "las superiores técnicas intelectuales que una civilización muy desarrollada ha puesto en él"⁷⁹.

12. LA GUERRA Y LA FUERZA

Aunque Ortega predica que las revoluciones han llegado a su fin y niega la violencia como lo propio de ellas, su actitud para con la guerra y el uso de la fuerza no es tan desfavorable. De hecho, en no pocas ocasiones se expresó positivamente por la guerra acorde con su concepción orgánica de la sociedad, como un hecho biológico natural al hombre por el cual es generador de cultura:

Refuta los discursos pacifistas, los descalifica por no ser realistas, ya que las guerras son un hecho histórico, siendo así que la guerra aparece en todas sus páginas, "acaso más normal que la paz". Conforme a su noción de historia como ciencia de la biología, no debe extrañarnos que considere a la guerra como un hecho natural de la biología humana: La guerra fatiga, pero no extenua: es una función natural del organismo humano, para lo cual se halla éste prevenido. Los desgastes que ocasiona son pronto compensados mediante el poder de propia regulación que actúa en todos los fenómenos vitales. Cuando el esfuerzo del guerrero deja extenuado a quien lo produce, hay motivo para sospechar de la salud de éste"⁸⁰.

Su voluntad, ciertamente, no es de guerra, sino de paz: "Comprendo las ideas

⁷⁸ Ortega, *Meditación del Pueblo Joven*, pp. 29 y ss.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 100 y 101.

⁸⁰ Ortega, *España Invertebrada*, op. cit., p. 40.

de los antimilitaristas, aunque no las comparto⁸¹. Es una especie de **fatalismo** derivado de su *ley de los ciclos históricos* y sus nociones biologistas, lo que le lleva a plantear argumentos *realistas* que enlaza con su moralismo aristocratizante: "Raza que no se siente a sí misma deshonrada por la incompetencia y desmoralización de su organismo guerrero, es que se halla profundamente enferma e incapaz de agarrarse al planeta"⁸².

Si la guerra es un hecho natural, no queda más que aceptarla, incluso reconocer lo que de positivo ha tenido y puede tener. Razonamiento del cual abusa y lleva al extremo en más de una ocasión, por ejemplo, al atribuir el origen de la filosofía a la actividad bélica: "La filosofía antigua, fructificación de la confianza y seguridad, nace del guerrero [...] su temperamento, su gesto ante la vida, satura, estiliza, la convivencia humana"⁸³. Si la guerra ha generado frutos tan positivos, luego es buena sustancial y esencialmente, tanto así que, "la fuerza de las armas no es fuerza bruta, sino espiritual"⁸⁴, verdad primaria que los intereses propagandistas impiden reconocer, dice, porque "la fuerza de las armas, ciertamente, no es fuerza de razón, pero la razón no circunscribe la espiritualidad. Más profunda que ésta, fluyen en el espíritu otras potencias, y entre ellas las que actúan en la bélica operación"⁸⁵. Entonces, la conclusión que podemos sacar de esta valoración, es que la guerra es intrínsecamente benefactora. Ideas afines a esta noción de la guerra es considerarla como de "orden espiritual", cuyos mejores frutos son la disciplina⁸⁶ y la industria⁸⁷.

Distingue mando de fuerza. Polemizando con Spencer, refuta que el "espíritu industrial" haya sido un progreso sobre el "espíritu guerrero". "Nada es -dice Ortega-

⁸¹ *Ibidem*, p. 76.

⁸² *Ibidem*, p. 59.

⁸³ Ortega, *O. C.* v. IV, p.31.

⁸⁴ Ortega, "España ...", *op. cit.*, p. 58.

⁸⁵ *Idem*.

⁸⁶ Ortega, *O. C.* v. II p. 287.

⁸⁷ Ortega, *O. C.* v. II p. 533.

en efecto, más remoto de la verdad”, la “ética industrial” es moral y vitalmente inferior a la “ética del guerrero”, ya que “dirige al espíritu industrial un cautelosa afán de evitar el riesgo, mientras el guerrero brota de un genial apetito de peligro”⁸⁸.

* * *

El tema de la guerra va unido al de la fuerza. “Por tanto, aunque la fuerza represente sólo un papel secundario y auxiliar en los grandes procesos de incorporación nacional, es inseparable de ese estro divino que, como arriba he dicho, poseen los pueblos creadores e imperiales. El mismo genio que inventa un programa sugestivo de vida en común, sabe siempre forjar una hueste ejemplar...”⁸⁹

La misión de la fuerza es satisfacer los intereses y las ambiciones de los pueblos, la razón no es capaz de resolver los conflictos entre ellos. Adolfo Posadas no lo habría dicho mejor: “Vano fuera el intento de vencer tales rémoras con la - - - persuasión que emana de los razonamientos. Contra ellas sólo es eficaz el poder de la fuerza, la gran cirugía histórica. Es pues la misión de ésta resueltamente adjetiva y secundaria, pero en modo alguno desdeñable. Desde hace un siglo padece Europa una perniciosa propaganda en desprestigio de la fuerza”⁹⁰.

Afirma que es a Europa a quien corresponde, por su superioridad, la función de mandar, porque tiene jerarquía, la cual es imprescindible para que un pueblo o conjunto de pueblos impere sobre los otros: “La función de mandar y obedecer -asegura Ortega- es decisiva en toda sociedad”⁹¹. Margina la posibilidad de que cada cual se mande. Su programa es colonialista y vincula la existencia del imperio con la supervivencia moral de Europa. El colonialismo es postulado en este esquema como un imperativo moral.

⁸⁸ *Idem.*

⁸⁹ Ortega, III p. 61.

⁹⁰ Jimenez, *op. cit.*, p. 177.

⁹¹ *Ibidem*, p. 183.

Extiende su visión de hombre-masa a los pueblos sometidos. Ortega los ve como comunidades inferiores resueltos a rebelarse contra los "grandes pueblos creadores", "minorías de estirpes humanas que han regido la historia". A España corresponde, por su superioridad, la función de mandar, ya que es imprescindible que un pueblo imponga sobre los otros la función de mandar y obedecer que es, decisiva en toda sociedad.

VII.
ORTEGUISMO
Y DERECHAS
ESPAÑOLAS

1. LAS DERECHAS Y ORTEGA.

Hablar de derecha o de izquierda es -de por sí- sumamente ambiguo; hacerlo en particular al caso español, no lo es menos. La derecha española correspondiente al período de mayor producción literaria de Ortega es sumamente heterogénea; tanto así que bien puede hablarse de **las derechas** en lugar de solamente **la derecha**. Carlistas o tradicionalistas, primorriveristas, falangistas, jonsistas, integristas, son sólo algunas de las corrientes que conformarían el espectro derechista de entonces. Pero no obstante las grandes divergencias que tuvieron éstas entre sí, podemos distinguir básicamente dos tendencias principales: 1, una derecha conservadora y monarquista; y 2, una derecha no-conservadora, vanguardista y fascista.

La relación de Ortega es disímil entre con respecto a estas tendencias. Primeramente no cabe ubicarle a él en la número 2, y en absoluto con la número 1. Sin embargo, es un hecho que ejerció fuerte influencia en la número 2; en tanto que, en la número 1 obtuvo la antipatía de los grupos que profesaban un catolicismo exacerbado, aunque dejó huella en ciertos sectores, aquellos que reconocían la necesidad de ciertos cambios con el objeto de mantener el orden establecido y ancestral.

* * *

La participación decisiva de Ortega en la liquidación de la República, su entusiasta adhesión y participación con la nueva República, así como su exilio, luego del alzamiento militar de 1936, comúnmente crean la ilusión de Ortega como un revolucionario, un partidario de las causas de la izquierda. Nada más erróneo que ello. De ideas progresistas, tal vez sí, pero para quien haya meditado sobre su obra, resulta evidente que se trata de un pensador de signo eminentemente conservador, si bien el combatió este término y jamás hubo de ostentarse con tal vocablo.

Su obra ha sido, en primer lugar, herencia y consecuencia directa de una muy

radical tradición derechista, antidemocrática e irracionalista, profundamente arraigada en el genio español; en segundo lugar, su obra se desarrolla en un período y un contexto en que la Reacción se halla en total ebullición. La polarización de las fuerzas políticas era la tendencia distintiva de esos tiempos, condiciones de las cuales no pudo abstraerse, y que -pese a su lucha contra los atavismos políticos, sociales y culturales, y su manifiesta convicción liberal-, no lograron ubicarlo en el justo medio, ya que su obra significó importantísima influencia en los sectores que más repudiaban a la idea roussoniana de la democracia y el parlamentarismo. Es un hecho que difícilmente puede ser considerado como uno de los autores preferidos de la izquierda. Por ejemplo, un dato sintomático de su derechismo es, cuando en 1910, al enumerar a quienes deberían impartir conferencias en España, cita como "grandes pensadores" a Bergson, Croce y Simmel¹.

Ni siquiera el socialismo que Ortega profesó, principalmente durante sus mocedades -que ha sido bien estudiado por varios autores, como Nicolás Salmerón-, debe crearnos la ilusión de Ortega como un hombre de izquierda. La extrema derecha fascista también ha izado como una de sus banderas la del socialismo; pero en un sentido nacionalista y contrario al internacionalismo marxista. Esta fórmula se repite desde el fascismo corporativista italiano hasta el justicialismo populista de Perón, pasando por el Nacionalsindicalismo falangista y el Nacionalsocialismo hitleriano. El propio Mussolini fue militante del partido socialista. Izar la bandera del socialismo o de la justicia social, no significa ser de izquierda, o, al menos, no necesariamente.

Ya a principios de siglo, un amplio número de intelectuales se aproximó al socialismo de un modo peculiar, que lo aceptaba en términos generales y en sus fines últimos, pero rechazando su carácter internacionalista y masificado. Ortega publicó un artículo en el diario *El Socialista*, bajo el título "Socialismo y aristocracia", en el

¹ Marías, Julián. *Ortega I. Circunstancia y Vocación*, Madrid, Revista de Occidente, p. 209.

que vea en el socialismo, al "encargado de preparar al planeta para que broten en él nuevamente las aristocracias"².

* * *

El rompimiento de Ortega con el pasado y la búsqueda de nuevas fórmulas políticas, es a lo que cabe atribuir la admiración de fascistas como Ernesto Giménez Caballero, Ramiro de Maeztu, Ramiro Ledesma Ramos y José Antonio Primo de Rivera, por Ortega y Gasset. Sus planteamientos de fórmulas novedosas sobre un liberalismo con justicia social, de una reforma del Estado que lo fortaleciera para cohesionar la unidad nacional, así como su doctrina elitista y moralismo aristocratizante, hizo las delicias de los simpatizantes del joven y triunfante régimen mussoliniano. Bajo el franquismo siguió siendo bandera intelectual de los sectores más reaccionarios, personificados en uno de los líderes de la ultraderecha, como Gonzalo Fernández de la Mora.

2. ORTEGA Y LA GACETA LITERARIA DE GIMENEZ CABALLERO.

Antes de la Falange Española y del Nacional Sindicalismo, el fascismo español fue prefigurado por dos literatos: Ernesto Giménez Caballero y Ramiro Ledesma Ramos. Fenómeno que no debe extrañarnos, pues, de modo casi idéntico, el fascismo italiano floreció en un campo abundantemente abonado por escritores eminentemente reaccionarios como D'Annunzio y Croce; o en Francia, donde el fascismo se desarrolló como movimiento de una pequeña élite intelectual -de escritores propiamente, con Barres y Maurras a la cabeza-, y que constituyó la **Acción Francesa**.

² Pérez de la Dehesa, Rafael. *Política y sociedad en el primer Unamuno*. Barcelona, Ariel, segunda edición 1973, p. 54.

* * *

Sobre Ledesma Ramos no se abundará en este apartado, debido a que hacemos mención de él al abordar el tema del falangismo. Pero Giménez Caballero merece mención aparte, dado que fue no sólo el precursor, sino propiamente el primer español en ostentarse fascista. Fundador de el semanario *El Fascio* (prohibido inmediatamente luego de la publicación de su primer número), se encontró además entre los fundadores de la **Falange Española** y de las **Juntas Obreras Nacional Sindicalistas (JONS)**. Sentó así las bases que facilitaron el ascenso de José Antonio Primo de Rivera.

Giménez Caballero se ostentaba como "nieta del 98" (año en el que él nació) y, de modo idéntico a como lo haría posteriormente José Antonio Primo de Rivera, manifestó su admiración por Ortega y Gasset; reconociendo en él, más que a un profeta o analista, a una especie de caudillo cultural de la antidemocracia y el totalitarismo, al cual hacía coincidir con su propia visión de que lo vanguardista estaba en la reacción:

"Ortega y Gasset percibió desde su mirador la nueva laborización del mundo europeo que se avecinaba: militarismo contra pacifismo; jerarquía contra democracia; Estado fuerte contra liberalismo; huestes ejemplares (milicias imperiales) contra ejércitos industrializados; amor al peligro frente al espíritu industrial; política internacional y ecuménica frente a nacionalismo en la política interior; vuelta a las primacías medievales frente a insistencia en valores individualistas, humanistas. Y sobre todo, capitanes máximos, responsables y cesáreos que asumiesen la tragedia heroica de mandar frente a muñecos mediocres irresponsables y parlamentarios que eludieron constantemente la noble tarea de gobernar mundos"³.

³ Cit. Jean Bécaraud y Evelyne López Campillo. *Los Intelectuales Españoles Durante la Segunda República*. Madrid, Siglo XXI, 1978, p. 73.

En 1927, Giménez Caballero -junto con Guillermo de la Torre- funda la *Gaceta Literaria*, contando con la colaboración de Azorín, Baroja y Juan Ramón Jiménez. Hecho que deseamos destacar, es que **José Ortega y Gasset** escribió el editorial del primer número de esta revista. Publicaron en ella los literatos e intelectuales más consagrados de España, y albergó esa paradoja referente a que hay un punto en que los extremos se encuentran, pues su redactor en jefe, César M. Arconada, fue iniciador del "realismo socialista" en España, y acabó residiendo en Moscú desde 1939; incluso en sus páginas apareció un artículo favorable a Bakunin (cosa que no pudiera decirse de la *Revista de Occidente*). El propio Giménez Caballero llegó a ostentarse como "anarcosindicalista", en una línea semejante a la de Sorel. Síntomas éstos de que en su intención de romper con el pasado, ensalzaba lo novedoso, lo vanguardista; caso similar al de Ledesma Ramos de estos mismos años con sus vivas a la Rusia soviética y a la Italia fascista.

La *Gaceta* hizo eco de la vanguardia de los escritores italianos próximos al fascismo: Curzio Malaparte, Thomaso Marinetti y Ettore de Zuaní. Bajo evidente influencia del *Futurismo* se convirtió en portavoz de las teorías prefascistas españolas. En sus páginas, Ledesma Ramos condenaba al liberalismo, a la vez que preconizaba la exaltación de un Estado autoritario y lanzaba vivas a Italia. A principios de 1929, con "Carta a un Compañero de la Joven España" -prefacio de Giménez a la obra *En torno al Casticismo de Italia* de Curzio Malaparte, y de la cual también hizo la traducción-, proclama en la *Gaceta* el nacimiento del fascismo español, haciendo un llamado a los españoles para inventar un fascismo *sui generis*, teniendo como emblema el yugo y las flechas, y recalcando que, cada pueblo tiene que encontrar su propia forma de fascismo. Concepción que no obstó para que una parte de la propaganda inicial nazi en España fuese impresa en los talleres de la *Gaceta*⁴.

⁴ Citado por Stanley Payne, *Falange. Historia del Fascismo Español*. Madrid, Sarpe, 1985, p. 32.

* * *

Pero lo que viene a nuestro caso recalcar, es la importante influencia que Giménez recibió de Ortega. Entre ellos se mantuvo una muy cordial relación, que se distinguió por -llamémosle así- un intercambio literario: Giménez escribía para las publicaciones de Ortega -como en *El Sol* y la *Revista de Occidente*-, y éste, a la vez, llegó a colaborar para la *Gaceta Literaria*.

En una entrevista que realiza a Ramiro de Maeztu, titulada "Conversación con un Camisa Negra", Giménez incluye a Ortega -junto con D'Ors, Salvatierra, Maeztu y Gómez de la Serna-, entre los escritores que "terminan por teñirse de un 'gris fascista', gran color de moda, de una tentación aristocrática y democrática"⁵.

La doctrina nacionalista de Giménez se apoyaba en los juicios de Ortega (de Unamuno también) sobre el regionalismo, en ellos encuentra las nociones sobre las que España puede desarrollar su propia forma de Fascismo conforme a sus circunstancias particulares:

"Tiene razón Ortega y Gasset, al soñar que son precisas todas las divergencias previas, todos los regionalismos preliminares, todos los separatismos -sin asustarnos de esta palabra- para poder tener un verdadero día el nodo central, un motivo de nacimiento, de fascismo hispánico"⁶.

Giménez consideraba que España no se hallaba en un estado de madurez, pero sí próximo a encontrar su propia forma de fascismo; o que, en otras palabras, el provincialismo español equivalía a la etapa prefascista que vivió Italia. Sus juicios sobre la situación política en España dependen mucho de los análisis efectuados por Ortega en sus primeros libros, tanto así que le considera "creador de la *Idea*

⁵ Giménez Caballero, Ernesto, "Conversación con un Camisa Negra", entrevista a Ramiro de Maeztu, *Gaceta Literaria*, No. 4 Madrid, 15 de febrero de 1927, en: *La Ideología de los Escritores. Literatura y Política en la Gaceta Literaria (1927-1932)*. Antología de la *Gaceta Literaria* por Carmen Bassols, p. 51.

⁶ Giménez. "En Torno al Casticismo de Italia. Carta a un compañero de la Joven España", *ibidem*, p. 147.

Nazionale" española. Para Giménez resulta eminente el surgimiento triunfal del fascismo español, ve en el clima intelectual hispano un contexto idéntico al que en Italia llevó al fascismo al poder:

"Sustituyamos nombres y veremos que frente a Rajna o D'Ovidio, hay un Menéndez Pidal, creador de nuestra época *nacionalista*; frente a Croce o Missiroli hay un Ortega, creador de nuestra *idea nazionale*, un D'Ors, amante de la Unidad; frente a D'Annunzio, Marinetti y Bontempelli, un Gómez de la Serna, creador del sentido latino y modernísimo de España, stracittadino y strapaesano a un tiempo; frente a Pirandello, un Baroja, un "Azorín", regionalistas [...] frente a Gentile un Luzuriaga [...] Frente a tantos otros, ilustres hacedores de nuestra Italia, un Maeztu, o un Araquistán, un Marañón o un Zulueta [...] Delante de Malaparte, Miguel de Unamuno"⁷.

3. ORTEGA Y LA ACCION ESPAÑOLA.

Un sector de la opinión monárquica militante tomó conciencia de la necesidad de regeneración doctrinal, pero de modo que no se vinculara con la democracia y el parlamentarismo. De este modo, Eugenio Vargas Latapié, uno de estos jóvenes elementos del monarquismo antiliberal, se entrevistó con Ramiro de Maeztu, con el propósito de crear una revista contrarrevolucionaria que cohesionara en su entorno a personalidades y corrientes del monarquismo y el primorriverismo. La revista tendría como una de sus metas "sentar las bases de una escuela del pensamiento contrarrevolucionario". Finalmente, en abril de 1931, aparecería el primer número de la revista bajo el nombre de *Acción Española*.

⁷ *Ibidem*, pp. 148 y 149.

* * *

Desde 1931 Ramiro de Maeztu colaboró en la revista y el movimiento de **Acción Española**. En esta fase su pensamiento enraíza con Donoso Cortés, Menéndez Pelayo, y guarda afinidades con el fascismo europeo. Su libro *Defensa de la Hispanidad* (1934) expone esta línea autoritaria. Fue el verdadero inspirador de este grupo, incluso antes de llegar a ser el director de la revista, en 1933. El redactó el primer editorial. Fue definido por Giménez Caballero como: "la más audaz camisa negra de que hasta ahora han alzado el brazo cesáreamente en la vida pública de las letras españolas"⁸. Junto a él aparecen -además de Latapié-, Víctor Pradera, José Ma. Pemán y Pedro Sainz Rodríguez (éste último -excelso novelista- llegó a colaborar para la *Revista de Occidente*).

El intelectualismo característico de Ortega, que tanto prestigio le había dado, era el perfil aproximado al que aspiraba asemejarse la **Acción Española**; como si viesen en Ortega a una versión española de Maurras. Maeztu era uno de los colaboradores del semanario *España* y del diario *El Imparcial*, de Ortega los dos. Ambos compartieron lecturas muy importantes en sus respectivas formaciones (como Nietzsche), y de hecho fueron muy amigos durante su juventud, tanto así que Ortega le dedicó la primera edición de las *Meditaciones del Quijote* "con un gesto fraterno". Maeztu, por su parte, manifestó que fue Ortega "quien le infundió su inclinación a los estudios de filosofía"⁹.

Tras la pérdida de las colonias, Maeztu se relacionó en Madrid con regeneracionistas como Baroja y Azorín, pasando a ser junto con ellos representante de la *Generación del 98*. Fue partidario del individualismo nietzscheano. Inicialmente

⁸ Maeztu, María de. *Antología-Siglo XX. Prosistas españoles*. Madrid, Espasa Calpe, colección Austral, quinta edición 1958, p. 82.

⁹ Giménez. "Conversación...", en: *ibidem*, p. 58. Un dato que resulta chusco, y que viene al caso mencionar, es que en esta entrevista, Giménez le dijo a Maeztu, a modo de halago, que tenía una "cara barresiana".

sintió simpatía por el liberalismo, época de su vida en la que escribió obras como *La Revolución y los Intelectuales* (1910) y *Obreros e Intelectuales* (1911). Pero hacia 1919 publica *La Crisis del Humanismo*, significando así su afirmación de los valores católicos y de las tradiciones hispánicas como fruto de una evolución consumada en los años de la dictadura de Primo de Rivera, al que representó como embajador en Argentina (1928).

Para Maeztu, la vida política de su época era la pugna entre camisas negras y rojas: "El liberalismo ha desaparecido [...] El socialismo, derrotado, es un bolchevismo ignorante de sí mismo. No hay más que esto: de un lado los salvadores de los principios de la civilización. De otro los bolcheviques"¹⁰. Es obvio a quien corresponde el color de cada camisa y el triunfo de cual de ellas deseaba. Queda también claro porqué fue fusilado por los comunistas al producirse el alzamiento militar en 1936.

* * *

La idea política central de **Acción Española** consistía en que la monarquía era la forma adecuada de gobierno para España, pero que debía de romper con el liberalismo. Idea en la que se distinguen dos "anti" fundamentales en su ideología: Rechazo al monarquismo liberal y rechazo al parlamentarismo.

Existe una obvia imitación de la monarquista **Acción Francesa**, que va desde el nombre hasta el discurso. Pero sobre todo en asumir una pose intelectualista, o "el replanteamiento intelectual de una contrarrevolución". La incorporación de Calvo Sotelo en la **Acción Española** habría de intensificar la tendencia de ésta de seguir la línea de su hermana mayor francesa. Su marcado conservadurismo no obstó para que saludara con simpatía a los movimientos fascistas.

¹⁰ *Idem.*

4. LA DERECHA EN LA REVISTA DE OCCIDENTE.

A partir de su primer número en julio de 1923, la *Revista de Occidente* fue ganándose prestigio nacional e internacional, gracias a la pléyade de sus colaboradores y a su variedad temática. Aunque originalmente Ortega había dispuesto que en ella no se abordarían temas políticos, hacia 1931 la *Revista* se abrió hacia los problemas socio-políticos que se debatían intensamente en España, así lo hizo hasta su último número en julio de 1936.

Muy alabada ha sido la *Revista de Occidente* por considerársele plural; cualidad cierta, sí, pero relativa y limitada. Baste decir que los dos pioneros del fascismo español, Ernesto Giménez Caballero y Ramiro Ledesma Ramos, fueron asiduos colaboradores para la *Revista de Occidente*, y que además tuvieron trato fraterno con Ortega. Mientras que socialistas españoles, como Pablo Iglesias o Luis Araquistán, no tuvieron contacto alguno con él o con la *Revista*. Cabe señalar que el semanario *España*, dirigido por Ortega en su primer año, no publicó a los socialistas hasta después que éste se retiró de su cargo; fue entonces, bajo la dirección de Araquistán y luego de Azaña, que colaboraron en él gente de izquierda como Felipe Alainz y Marcelino Domingo.

No es que la izquierda haya sido excluida de la *Revista*; pero es un hecho que sí fue bastante discriminada en comparación con la derecha. La izquierda -la izquierda marxista específicamente- fue confinada a la poesía. Es en este género donde encontramos trabajos de Rafael Alberti, Federico García Lorca, Jorge Guillén y Pablo Neruda. Max Aub tiene un espacio en la narrativa; mismo género en el que participó Ilya Ehrenburg, único soviético que hubo de hacerlo. De Thomas Mann, aparece una prosa sobre El Quijote.

El ensayo -género que consideramos como el más atractivo y valioso de la *Revista*- fue patrimonio casi exclusivo de la derecha. Presentó trabajos de los

avatares de la derecha alemana en toda su heterogeneidad: Hans Freyer, Oswald Spengler, Carl Schmitt, Werner Sombart, o Hermann Keyserling; aparece también un ensayo de Pirandello y otro de Santayana. De autores españoles, Giménez Caballero fue quien contribuyó con mayor número de colaboraciones en este género. La crítica literaria, la crítica de arte y las reseñas de libros y actividades, también contaron con la frecuente participación de Giménez Caballero, así como de Ledesma Ramos.

Es sintomático de esta situación que la propia Reacción de la *Revista de Occidente*, en su segunda época, reconozca que: "de los grandes hombres cuyo influjo impregna nuestra época, tres de ellos -los de Freud, Einstein y Picasso- ocupan ampliamente la atención de la Revista, en tanto que el de Marx no aparece prácticamente en ella".

Y haciendo una reflexión al respecto, se da uno cuenta de que no se hacen en ella reseñas sobre Gramsci; pero sí de Croce y Gentile (ambas realizadas por Melchor Fernández Almagro). Tampoco se hace referencia al espartaquismo alemán, por mencionar otro ejemplo.

Por otra parte, la temática de la *Revista* omite por completo toda referencia a la teoría y doctrina marxistas. Nunca se habla en ella de la "lucha de clases", de la "vanguardia del proletariado", de la "plusvalía", etc. Es decir, la terminología marxista está excluida por completo de sus páginas. Las materias de interés que se manejan son más elaboración de la derecha que de la izquierda, como cuestiones biológicas, raciales y hereditarias, filosofía idealista, axiología, etc.

Un artículo que particularmente nos llamó la atención, es un análisis sobre el *Ku Klux Klan*, cuyo autor es Frank Bohn (?), quien aparentemente pretende condenar a este movimiento político de ultraderecha -más por sus procedimientos que por sus principios políticos-, pero que, argumentado tan mal los defectos que encontró en éste, así como por haber entrevistado a unos de los propios militantes del *Klan* para la realización de su trabajo, más bien resulta una apología de estos encapuchados

racistas. Luego de considerar al fascismo italiano como el hecho político y social más extraordinario producido por la guerra -mas aún que el bolchevismo-, ilustra el nacimiento del segundo *Klan* (1915) de la siguiente forma:

"Y cobran el aspecto de una columna interminable de guerreros montados en soberbios corceles y enropados y encapuchados de blanco. Así mismo los corceles. Aquello era el Ku Klux Klan, surgido otra vez a la vida y animado por un ideal elevado y sano, que volvería para rescatar a Norteamérica de los elementos extranjeros, para evitar en todo el mundo que la civilización creada por los blancos fuese socavada y a la postre dominada por diversas razas de colores"¹¹.

5. INFLUENCIA ORTEGUIANA EN LA FALANGE ESPAÑOLA.

En España -según los investigadores Jean Bécaraud y Evelyn López Campillo-, Ortega "ha sido una figura venerada por la mayor parte de aquellos a quienes tentó el fascismo"¹². Pero se quedan cortos con este juicio, porque podemos hablar de veneración, identificación y vinculación hacia Ortega no sólo por parte de quienes estuvieron "tentados por el fascismo", sino de la jefatura completa de la derecha fascista española. Situación que no carece de una base importante para ello.

Por ejemplos, su artículo: "En Nombre de la Nación, Claridad", es una clara toma de posición en contra del régimen de partidos, a partir de la cual, no puede uno por lo menos de comprobar la coincidencia de algunos de estos puntos con los de la naciente Falange. En dicho discurso encontramos las siguientes proclamas de tono cuasifascista: "La grande y vigente tarea que hoy tienen los españoles

¹¹ Frank Bohn, "El Ku Klux Klan", *Revista de Occidente*, número XXV, t. 9, pp. 338 y 339.

¹² Bécaraud, Jean y López Campillo, Evelyn. *Los Intelectuales Españoles Durante la Segunda República*, Madrid, Siglo XXI, 1978, p. 82.

inmediatamente ante sí consistente en la nacionalización del Estado español"; para eso -considera-, hay que descartar a derechas e izquierdas formando un gran partido absorbente, "un enorme partido arrollador, tan grande y tan sin manías que casi no pudiese llamársele partido. Y ya que el uso del idioma impugna este nombre, que pudiese llamarse nacional"¹³. O en un pronunciamiento que efectuó en el cine de la Opera en diciembre de 1931 -cuando pedía la "rectificación de la República"-, propugnó por "un nuevo partido de dimensión enorme, de rigurosa disciplina, que sea capaz de imponerse, de defenderse frente a todo partido partidista"¹⁴. Este tipo de planteamientos fueron acogidos con entusiasmo por parte de los admiradores del régimen mussoliniano.

Ortega estaba haciendo un llamado hacia la unidad nacional, a la creación de un "frente nacional", un superpartido que representase a todos los españoles como una entidad colectiva. El partido que poco después apareció proclamándose por encima de derechas e izquierdas, izando la bandera del nacionalismo, habría de ser la Falange Española y de las Juntas Ofensivas Nacional-Sindicalistas, o F.E. de las J.O.N.S.:

"Somos rotundamente "ni de izquierdas ni de derechas", o sea de España, de la Justicia, de la comunidad total de destino del pueblo como integridad victoriosa de las clases y de los partidos"¹⁵.

Es por ello que asumimos como propias las palabras de Guillermo Morón, cuando dice que: "Quien lea los discursos de José Antonio Primo de Rivera - - - - - comprenderá fácilmente lo que quiero declr, al hacer sobresalir las semejanzas entre aquel partido y la teoría predicada por Ortega -febrero de 1930- y la constitución posterior de la Falange y la prédica de su inspirador, el hijo del

¹³ Ortega y Gasset, José. "En Nombre de la Nación, claridad", en: *O.C.*, v.X, p 107.

¹⁴ Ortega. "Rectificación de la República", *O.C.*, v. XI, pp. 413 y ss

¹⁵ Payne, Stanley. *Falange. Historia del Fascismo Español*. Madrid, Sarpe, 1985, pp 48 - 52.

dictador y discípulo de Ortega". Observa, además, que los 26 puntos del programa falangista, "tienen afinadas muchas prédicas orteguianas, con excepción de cuestiones de orden religioso y tradicional"¹⁶.

* * *

La **Falange Española**, al igual que los demás movimientos fascistas en esos momentos, tenía como una de sus características fundamentales, el culto a la personalidad de su líder, al cual se le adjudicaban cualidades míticas y mesiánicas. José Antonio Primo de Rivera, hijo del derrocado dictador, hubo de erigirse como el hombre que configuraría al fascismo español bajo su propia ideología.

Por ende a esta situación, las fuentes bibliográficas de las que se nutrió el pensamiento de José Antonio (como hizo que le llamaran sus camaradas y seguidores, por su primer nombre), se convirtieron en elementos doctrinarios del falangismo. José Antonio se había formado bajo la lectura de los principales autores revolucionarios del momento: Hitler, Rosenberg, Lenin y Trotsky; el único autor liberal que leía con entusiasmo era a José Ortega y Gasset¹⁷.

No hay duda sobre la posición antifascista de Ortega; se trata de una voluntad antifascista ciertamente. Pero más allá de sus convicciones personales y actividades políticas, principalmente por la influencia que su obra ejerció sobre José Antonio Primo de Rivera, Ortega ocupa un lugar preponderante en la extrema derecha española, de modo especial en la **Falange Española**.

* * *

La admiración del líder falangista por la obra de Ortega ha sido consignada en

¹⁶ Morón, Guillermo. *Historia Política de José Ortega y Gasset*. México, Ediciones Oasis, 1960, p. 192.

¹⁷ Gibson, Ian. *En Busca de José Antonio*. Planeta, pp. 12 - 19. Coincidentemente, han manifestado esta característica de José Antonio gran parte de los autores de nuestra bibliografía consultada. Además de Payne y Gibson: Ximenez de Sandoval, Fernández de la Mora, Saavedra, Mangini González, Morón Campillo, Farré, Rama, Bécaraud y López Campillo. Ninguno, en cambio, ha negado esta situación.

repetidas ocasiones por diversos autores; pero entre las que más destacan al respecto, está la efectuada por Ian Gibson en su obra *En Busca de José Antonio*, pues hace constar "la profunda influencia del pensamiento orteguiano en José Antonio", a grado tal que el jefe falangista pensó en conferirle el cargo de Ministro de Instrucción Pública, al componer su proyecto de gobierno en 1936¹⁸. Gibson reitera que las ideas de José Antonio, "fueron profundamente influenciadas por los escritores del 98 y, más concretamente por su sucesor Ortega y Gasset"; ideas tales como "la esencia de España" y "la misión de España en el mundo", fueron matrices "sobre la que se construyó buena parte de la doctrina falangista y después, la del Estado de Franco"¹⁹.

El propio José Antonio se encargó personalmente de manifestar su admiración por Ortega, reconociendo la influencia de éste en su pensamiento político. Al respecto, Francisco Bravo evoca una conversación que tuvo con él, después de un mitin falangista en Valladolid (marzo de 1934), luego del cual le mencionó que: "En Ortega están las raíces de nuestra doctrina, en especial de este postulado que yo estimo fundamental de la unidad de destino"²⁰.

José Antonio realizó un artículo titulado "Homenaje y Reproche a Don José Ortega y Gasset", el cual tiene más de homenaje que de reproche. Sobre Ortega (a quien solía referirse como "Don José") atribuye "clarividencia crítica", "limpieza moral", "voz profética", "voz de mando", "egregio espíritu". Le considera "maestro de una generación" que "casi despertó a la inquietud española bajo su signo", y concluye deseándole larga vida. El "reproche" que le hace, consiste en que José Antonio considera que Ortega "volvió la espalda" cuando incursionó en la política y descubrió que ésta no era lo que quiso que fuese [cuando abandonó las Cortes,

¹⁸ *Ibidem*, p. 32.

¹⁹ *Ibidem*, p. 253.

²⁰ Bravo, Francisco. *José Antonio. El Hombre, el Jefe, el Camarada*, p. 53. También en Bécarud y López Campillo, *op. cit.*, p. 82.

siendo diputado al comienzo de la segunda República], y "los conductores [como Ortega, según José Antonio] no tienen derecho al desencanto"²¹.

* * *

Además de haberse basado en algunas ideas de Ortega para elaborar su doctrina, José Antonio se valió de ellas para reivindicar la dictadura de su padre. Sus primeras incursiones en política se abocan a tal labor, enarbolando conceptos sobre el caudillismo y la dialéctica masa-minoría dirigente tomadas de *La Rebelión de las Masas*. De este modo, las *Obras Completas* de José Antonio (en su mayor parte compuestas por discursos) inician con una larga cita textual del clásico de Ortega, partir del cual efectúa la exaltación y el ensalzamiento de la dictadura²².

En un discurso pronunciado en el Parlamento (6 de junio de 1934) defiende la dictadura de su padre, apoyándose en alusiones de Ortega sobre el General según las cuales, aún siendo su adversario, hubo de reconocer que tenía "el alma cálida", "el espíritu templado" y "la cabeza clarísima", con lo cual José Antonio concluye que a la Dictadura "le faltó elegancia estética", lo que propició que los intelectuales se alejaran de ella²³.

Un dato que cabe acotar, es el que José Antonio fue apresado en Alicante al estallar el alzamiento militar, sin que fuerzas Nacional-Sindicalistas o partidarias de Franco hubiesen podido liberarlo. La jefatura falangista efectuó algunos planes destinados a negociar el rescate de su líder. Uno de ellos consistió en un viaje que el

²¹ Primo de Rivera, José Antonio. *Textos de Doctrina Política. Obras Completas*. Madrid, Delegación Nacional de la Sección Femenina de la F.E.T. y de las J.O.N.S., 1959, pp. 745 - 749.

²² Prólogo de José Antonio al libro *La Dictadura de Primo de Rivera*, fechado el 8 de diciembre de 1931, y su cita corresponde a *La Rebelión de las Masas*, Madrid. "Revista de Occidente", 1929, p. 16. En "*Textos de Doctrina...*", *op. cit.*, pp. 9 y 10.

²³ Primo de Rivera. "Juicio sobre la Dictadura y Necesidad de la Revolución Nacional", *ibidem*, p. 244. En un artículo publicado en *El Sol* (nov. 27 de 1923), titulado "Sobre la Vieja Política", Ortega confiesa que desde el primer manifiesto lanzado por el general Primo de Rivera, expresó sobre éste su simpatía e íntima adhesión a su obra, consideraba como "excelente" el propósito de la Dictadura, que era acabar con la vieja política; en: *O.C. t. XI* pp. 26 - 31.

escritor falangista Eugenio Montes realizó a Francia, con la finalidad de solicitar a personalidades distinguidas que abogasen en favor del joven Primo de Rivera. Estas gestiones incluyeron al ministro francés Yvon Delbos, a la esposa del embajador de Rumania en España y a José Ortega y Gasset²⁴.

* * *

Por parte de Ramiro Ledesma Ramos -precursor del fascismo español, creador del Nacional Sindicalismo y luego dirigente falangista- cabe decir que estuvo en el círculo de escritores más próximo a Ortega desde que tenía 24 años, siendo uno de los que publicaron con mayor frecuencia en las páginas de la *Revista de Occidente*. Ciertamente su participación con Ortega fue anterior al surgimiento de la Falange, pero las ideas que lo llevaron a formar las **Juntas Ofensivas Nacional Sindicalistas (JONS)**, se gestaron en ese período (cuando hacía tres años de la "Marcha Sobre Roma" y *Mein Kampf* de Hitler circulaba por toda Alemania). Incluso antes de colaborar con la *Revista*, lo había hecho ya en la *Gaceta Literaria* de Giménez Caballero.

Ramiro Ledesma desarrolló una nueva visión del tema de la "decadencia española" a partir de disquisiciones de Ortega y Unamuno. La devoción de Ramiro Ledesma por estos dos autores ha sido ampliamente informada por Emilliano Aguado, en su obra *Ramiro Ledesma en la Crisis de España*²⁵. No en balde para Bécaraud y López Campillo "no cabe duda que para Ramiro Ledesma Ramos y José Antonio Primo de Rivera, Ortega representó un guía espiritual"²⁶.

Eugenio Montes fue también un escritor del círculo de Ortega -de los que departían en sus tertulias y colaborador para la *Revista de Occidente*-, que pasó luego a formar parte de la intelectualidad falangista²⁷. De modo similar, Alfonso García

²⁴ Payne, *op. cit.*, pp. 148 y 149.

²⁵ Cit. Carlos M. Rama, en: *La Crisis Española del Siglo XX*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 178.

²⁶ Bécaraud y López Campillo, *op. cit.*, p. 82.

²⁷ *Ibidem*, p. 83.

Valdecasas -quien había fundado la **Agrupación al Servicio de la República** al lado de Ortega-, se encontró posteriormente entre los fundadores de la Falange Española²⁸ .

* * *

Pueden precisarse en tres los principales aspectos en los que la influencia orteguiana fue trascendental para la Falange Española: Estilo, Nacionalismo y Elitismo, los cuales procedemos a desglosar.

A) ESTILO ORTEGUIANO Y ESTILO FALANGISTA.

"Ortega es ante todo un estilo"²⁹ . Efectivamente, el estilo es lo que ha caracterizado y distinguido a Ortega, de tal modo que puede hablarse de un estilo propio de Ortega o de un estilo orteguiano, que consiste en expresar con la mayor complejidad retórica hasta las cosas más sencillas, valiéndose continuamente de la metáfora. Es un estilo grave, dramático, trascendental y superlativo, especialmente en su periodo de mocedades; pero que, con el transcurrir de los acontecimientos, fue tornándose más sencillo, aunque sin perder su rigor estético.

Ciertamente que el afán de un estilo propio o "estilismo" no era particular a Ortega, pues era una tendencia propia de la *Generación del 98*. Pero ha sido Ortega quien llevó al extremo esta tendencia. Otros autores del 98 poseen un estilo propio y bien definido; sin embargo, se les reconoce más por alguna otra característica y no únicamente por esta, como si pudiera ser el caso de Ortega.

Octavio Paz ilustra muy bien esta particularidad de Ortega:

"Hay una manera de pensar, un estilo que sólo es de Ortega y Gasset [...] combina el rigor intelectual con una necesidad estética de expresión personal [...] desde sus primeros escritos decidió que esos pensamientos, incluso los

²⁸ *Ibidem*, p. 84.

²⁹ Morón Arroyo, Ciriaco. *El Sistema de Ortega y Gasset*, Madrid, Alcalá, 1968, p. 9.

heredados de sus maestros y de la tradición, llevarían su sello"³⁰.

A lo largo de su obra, Ortega recalcó la valía que le confería a poseer un estilo: "las cosas reales -dice- están hechas de materia o energía; pero las cosas artísticas -como el personaje Don Quijote-, son medios de una sustancia llamada estilo"³¹. La grandeza de cualquier cosa, persona, arte o nación, tiene para Ortega una relación directa con que posea un estilo y con el cómo de éste. Un pueblo es un estilo de vida. Estilo y estilo de vida son expresiones persistentes a lo largo de toda su obra.

Siempre se recuerda a Ortega por su máxima: "yo soy yo y mi circunstancia"; pero -sin haberlo nunca manifestado específicamente así- pudiera también reconocérsele por una que dijese: "yo soy yo y mi estilo".

Nada para él parece tener mayor importancia que el estilo:

"En el orden estético, es el estilo, a la vez, palabra y mano y pupila: sólo en él y por él venimos a noticia de ciertas nuevas criaturas. Lo que es un estilo no lo puede decir otro [...] Yo siento, por esto, una religiosa emoción cuando en la lectura de obras poéticas recientes me parece sorprender [...] el vagido inicial de un estilo que germina [...] Es la promesa de que el mundo nos va a ser aumentado"³².

* * *

José Antonio trató por todos los medios de no cometer el mismo error que su padre -según él consideraba-, que fue haber carecido de "elegancia estética", lo que provocó que los intelectuales no lo apoyasen. De este modo José Antonio se fijó como prioridad la "elegancia estética" como sello distintivo del movimiento que encabezaba. Trató de atraer hacia el Nacionalindicalismo a las máximas figuras de la

³⁰ Paz, Octavio, *Obras Completas*, Fondo de Cultura Económica, segunda edición, 1994, t. 3, p. 296.

³¹ Ortega, "Memorias de Mestanza", *op. cit.*, t. V. p. 490.

³² Ortega, *ibidem*, p. 492.

intelectualidad española, creyendo que por su retórica y estilo esteticista lograría tener éxito. En 1934 envió una carta a Ortega en este sentido; pero fracasó. Posteriormente intentó ganar el apoyo de Unamuno, logrando que éste lo recibiera en su casa; y aunque al principio tuvo una actitud favorable hacia la Falange, pronto cambió de opinión³³.

Sin duda que la meticulosidad de Ortega en poseer un estilo propio, plasmándolo y transmitiéndolo en toda su obra, impactó a José Antonio y a los demás líderes falangistas. El afán estético en el estilo orteguiano se convirtió en una fuerte influencia para la retórica escrita y hablada del falangismo. Tanto así que para Carlos M. Rama el estilo de la falange es meramente "imitación del orteguiano"³⁴. Hasta que grado pueda considerarse como imitación un estilo del otro, es algo discutible, pero lo que resulta un hecho evidente es la común fijación de Ortega y José Antonio por poseer un estilo propio, pasional, y no un estilo cualquiera, sino uno eminentemente estético.

La importancia del estilo es fundamental en la visión joseantoniana del falangismo como "movimiento poético", a grado tal, que el estilo se convirtió en el determinante ideológico del fascismo español. El falangismo puede reducirse, en términos llanos y fundamentales, a una pura cuestión estilística. El estilo es lo que da el carácter de lo nacional, a cada nación corresponde un estilo. Es como si para José Antonio España fuera un poema y los falangistas poetas.

* * *

El estilo es a la **Falange Española**, lo que la Raza es para el Nacionalismo alemán. Un artículo de José Antonio publicado en *La Nación* (25 de febrero de 1935), se titula precisamente: "Entraña y Estilo, He Aquí lo que compone a España",

³³ Primo de Rivera. "Entraña y estilo, he aquí lo que compone a España", *op. cit.*, pp. 417 - 419.

³⁴ Rama, *op. cit.*, p. 173.

en el cual considera que la tragedia de España, o la causa de todos sus males, radicaba en que ésta había separado sus entrañas de su estilo³⁵.

La importancia del estilo en la Falange posee un carácter oficial, pues en su "Norma Programática" incluye un apartado que define al estilo falangista como: "directo, ardiente y combativo"³⁶. Asimismo, en una conferencia pronunciada en Valladolid el día 3 de marzo de 1935, haciendo un balance sobre el primer año cumplido por el *Movimiento*, recalca que éste, "tenía ya que haber encontrado sus perfiles intelectuales"³⁷.

El estilo se convirtió en una obsesión para José Antonio; tanto así que llegaba a dar mayor importancia a la calidad en la impresión de las publicaciones falangistas que a su contenido mismo. En sus momentos más difíciles, ya encarcelado y cuando era eminente que sería ejecutado, la preocupación fundamental de José Antonio era que la Falange conservase su estilo. Recomendó ampliamente al respecto, y recalcó que se tuviese cuidado con los nuevos y numerosos elementos que carecían del estilo propio de la Falange, lo cual consideraba no sólo perjudicial, sino "un peligro de la mayor gravedad", pues cuidar el estilo había sido "permanente preocupación"³⁸.

* * *

Ramiro Ledesma Ramos, por su parte, desarrolló una concepción del estilo que daba prioridad a las formas externas. Para él, el hábito sí hace al monje. Véase este pasaje de su *Discurso a las Juventudes de España* que ilustra muy bien este punto:

"El militante político uniformado, que exterioriza y muestra su carácter de tal, ofrece el *maximum* de garantía de que es sincero, y de que difícilmente

³⁵ Becarand y López, *op. cit.*, p. 84.

³⁶ Primo de Rivera. "Norma programática de la Falange", *ibidem*, p.344.

³⁷ Primo de Rivera. "España y la barbarie", *ibidem*, p. 421.

³⁸ Primo de Rivera. "Instrucciones a todas las Jefaturas Territoriales, Provinciales y de las J.O.N.S.", *ibidem*, p. 892.

negara su bandera política [...] El joven se adscribe a una bandera, a unos ideales, y se distingue, mostrándolos, enfundado en ellos. Estima que hay que sacar al aire, a la superficie, las ideas políticas y sociales de las gentes [sic.]”³⁹.

Tenemos así tres formulas de estilo:

- Fórmula estilista de Ortega: El fondo determina a la forma estética.
- Fórmula estilista de José Antonio: Equilibrio de la primacía entre la forma y el fondo.
- Fórmula estilista de Ledesma Ramos: Inversión de la fórmula de Ortega; el estilo estético de la forma, determina el fondo.

B) FÓRMULA DEL NACIONALISMO.

Los tres principios básicos del nacionalismo falangista: la **España una, grande y libre**, se hallan presentes desde *España Invertebrada*, opúsculo en el cual Ortega apuntaba ya sus ideas básicas. En él analiza la realidad histórica y social de España, lo que denomina como "sus características raciales y espirituales" y su "espíritu territorial".

Encontramos una doctrina del nacionalismo tan similar entre Ortega y la Falange, que puede llegar a decirse que no son distintas una de la otra, tanto así que nos atrevemos a identificar y nombrar un Nacionalismo que apellidamos como *orteguiano-falangista* y que procedemos a describir.

Características del *nacionalismo orteguiano-falangista*:

Imperio Peninsular.- La idea de España como Imperio de Ortega y José Antonio es idéntica. Parece desprenderse del *Idearium Español* de Ángel Ganivet, que

³⁹ Ledesma Ramos, Ramiro. *Discurso a las Juventudes de España*. Madrid, ediciones FE, tercera edición, 1939, pp. 288 y 289.

identificaba la misión de España en el mundo sin que hubiera necesidad de conquistas territoriales ultramarinas o continentales. El Imperio español -según la concepción ganivetiana- habría de ser peninsular, lo cual constituye una paradoja: un imperio sin colonias y de "conquistas metafísicas".

Regionalismo sometido a un Estado central autoritario.- Los planteamientos de *España Invertebrada* son simples y contundentes, empezando por asignar a unos pueblos el "poder creador". Es una visión imperialista que, como tal, es opuesta a los separatismos, cuestión siempre álgida e intrincada para España. Pone en primer plano de sus reflexiones el problema de los separatismos y la desintegración de España. Ante la disyuntiva de unión o separación, Ortega no vaciló en estar por la *España Una*, atribuyendo calamidad y desgracia a la posición antagónica a ésta: "La historia de la decadencia de una nación es la historia de una vasta desintegración"⁴⁰.

No hay que perder de vista que *España Invertebrada* data de 1921, cuando once años después, el 4 de marzo de 1932 en el Teatro Calderón de Valladolid, de modo idéntico a Ortega, José Antonio dijo en su célebre discurso de proclamación de la Falange Española de las J.O.N.S.: "El separatismo local es signo de decadencia"⁴¹. En efecto, el falangismo considera al separatismo -junto con las pugnas entre partidos políticos y la lucha de clases- como causa de disgregación que impide a la nación cumplir con sus fines supremos. La norma programática de la Falange -redactada personalmente por José Antonio-, en el primer párrafo de su segundo punto, consigna que: "Todo separatismo es un crimen que no perdonaremos"⁴².

Distingue Ortega a dos procesos por los que una nación atraviesa, uno es el proceso incorporativo, que consiste en totalizar grupos sociales, integrándolos a un todo; y contrapuesto a éste hay un proceso de desintegración. Separatismo equivale

⁴⁰ Ortega, "España Invertebrada", *op. cit.*, p. 64.

⁴¹ Primo de Rivera. "¿Euzkadi libre?", *op. cit.*, p. 99.

⁴² Primo de Rivera. "Norma...", *op. cit.*, p. 339.

a lo que llamaba como particularismo, definiéndolo como el proceso por el cual los grupos sociales se desintegran del todo; y para él, ése es el problema más grave de España⁴³.

Determinismo Histórico.- El falangismo -al igual que Ortega- no encuentra lo que determina a una nación en caracteres nativos, como la raza, la lengua o la geografía, lo importante lo precisan en la "**unidad de destino histórico**".

El concepto que José Antonio expresa con el término **nación**, es "sociedad política capaz de hallar en el Estado su máquina operante". En un artículo clarifica que la nación "no es una realidad geográfica, ni étnica, ni lingüística; es simplemente una unidad histórica"⁴⁴. Los pueblos que se constituyen como naciones son aquellos que cumplen un "**destino histórico en lo universal**", único y diferente al de todos los demás. Es precisamente en *ser en cuanto que se es otro*, o uno frente a los demás -análogamente a lo que ocurre entre los individuos-, lo que constituye a cada nación.

Para Ortega, la "España Una" nace en la mente de Castilla, "no como una intuición de algo real -España no era, en realidad, una-, sino como un esquema de algo *realizable*, un proyecto incitador de voluntades, un mañana imaginario capaz de disciplinar el hoy y orientarlo, a la manera que el blanco atrae a la flecha y tiende el arco"⁴⁵, emblema, que como es bien sabido, habría de convertirse en el de la Falange y el Nacionalindicalismo

C) ELITISMO FALANGISTA.

José Antonio asimiló la idea de la dialéctica **masa-minoría dirigente**, de modo tal que se convirtió en uno de los puntos doctrinales básicos de la **Falange Española**. Sobre este particular Stanley G. Payne consigna que: "José Antonio era un admirador

⁴³ Ortega, *ibidem*, pp. 67 y ss.

⁴⁴ Primo de Rivera, "Ensayo sobre el Nacionalismo", *op. cit.*, p. 212.

⁴⁵ Ortega, *ibidem*, p. 62.

de Ortega y Gasset y de otros teóricos que preconizaban la necesidad de una elite"⁴⁶

Fue así que José Antonio conformó su concepto de "minoría creadora", compaginándolo con nociones políticas de la dictadura de su padre, como el nacionalismo y el rechazo al sistema electoral y de partidos políticos.

La dictadura del General Primo de Rivera había barrido por medio de procedimientos autoritarios el caos político en que se hallaba sumergida España en 1923. José Antonio pensaba que esa misma solución podía imponerse diez años después. Sus ideas políticas cristalizaron en un plan para dirigir a una minoría audaz, dispuesta a emprender una política radical de reformas económicas por procedimientos autoritarios, utilizando el instrumento ideológico del nacionalismo para suscitar el entusiasmo de la juventud.

José Antonio fue puliendo su teoría de la "minoría creadora", y para 1935 (en un discurso pronunciado en Valladolid, en el mes de marzo), estableció que España necesitaba un Estado fuerte, "dominado por una minoría revolucionaria", porque era "incapaz de crear una *élite* de clase media semejante a las minorías liberales francesas o inglesas"⁴⁷.

La teoría elitista de José Antonio, asimilada de la obra de Ortega, era de un matiz eminentemente aristocrático: exalta, por un lado, a los "individuos superiores" y a las "minorías egregias", atribuyéndoles toda la grandeza humana y la capacidad de pensamiento; y por otro lado, se refiere a las masas con desprecio y desestima.

* * *

Esta noción fue invertida por Ledesma Ramos, proclamando una doctrina populista que, si bien reconoce la distinción fundamental *masa-minoría*, en su caso el concepto de *masa* carece de un sentido peyorativo; no la considera como "vulgar"⁴⁸.

⁴⁶ Payne, *op. cit.*, p. 52.

⁴⁷ Primo de Rivera. "El Estado de Guerra y la Falange", en: *op. cit.*, p. 402.

⁴⁸ Ledesma, *op. cit.*, pp. 290 y ss.

La doctrina elitista de José Antonio -dada su posición como jefe- fue la que se impuso como norma programática de la Falange, relegando así a un papel más que secundario a la de Ramiro Ledesma Ramos, muy diferente una de la otra e incluso opuestas entre sí. Ledesma se sintió frustrado por este tipo de situaciones y abandonó la Falange debido al estilo aristocratizante y antipopulista que José Antonio le había impreso, acusándolo de haber habandonado el carácter Nacional Sindicalista, desviándola así de sus principios originales y fundamentales, de tipo socialista o populista.

6. EL CRIPTOFRANQUISMO DE ORTEGA.

Contrariamente a lo que se esperaba de él, luego de su salida de España, Ortega guardó silencio sobre la Guerra Civil. El fratricidio, el desangramiento de su pueblo y las intervenciones extranjeras en la contienda, no bastaron para obligarle a emitir una declaración al respecto. Se trata de una incógnita en su biografía que pudiera denotar equidistancia de su parte hacia ambos bandos. Sin embargo, esta "neutralidad" fue cediendo a favor de *los nacionales* en la medida en que los comunistas reforzaron su papel en el **Frente Popular**.

Criticó a Einstein y a los intelectuales que apoyaban a los republicanos, y su silencio ante el apoyo nazi-fascista que recibía Franco, puede explicarse por su deseo por el triunfo de éste, según consta en la correspondencia personal que Ortega mantuvo con Gregorio Marañón. Estas simpatías, sin embargo, fueron expresadas únicamente en un ámbito privado⁴⁹.

En este sentido, el politólogo venezolano Guillermo Morón, en su *Historia Política de José Ortega y Gasset*, observa que en el "Epílogo para los Ingleses" a *La*

⁴⁹ Saavedra, Luis. *El Pensamiento Sociológico Español*. Madrid, Taurus, 1991, p. 223.

Rebelión de las Masas (diciembre de 1937), menciona en un párrafo que: "los comunistas obligaban bajo las más graves amenazas a escritores y maestros a firmar manifiestos"; como si tratara de decir tácitamente que su firma en la *Adhesión de Intelectuales* al gobierno republicano hubiese sido coaccionada por los comunistas. Esta declaración parece estar relacionada con que Ortega pensaba que un régimen autoritario "permitiría una nueva etapa de mínimo reposo que facilitara el renacer de otra fe"⁵⁰.

La profesora de la Universidad de Yale, Shirley Mangini González, no coincide plenamente con esta hipótesis, pero tampoco niega esta posibilidad, pues se limita a considerar que la cuestión de que si hubo coacción o si firmó voluntariamente dicho documento, sigue siendo una incógnita⁵¹.

* * *

Cabe decir que si Ortega vivió exiliado hasta 1945 no fue por designios del régimen franquista; nunca fue considerado como *rojo* por parte del régimen. El exilio fue una decisión personal de Ortega, la cual ha sido interpretada, o han querido ver en ella, rechazo de su parte hacia la dictadura militar. Pero también debe tomarse en cuenta que España no era el lugar más agradable para vivir en esos momentos; las tertulias y la cátedra, de las que tanto gustaba, estaban más que imposibilitadas. Bajo la posición de prestigiado intelectual exiliado, resultaba muy cómodo viajar e impartir conferencias en países en los que reinaba la paz; mientras que, luego de una cruenta contienda fratricida y una economía devastada, España mantenía latente la posibilidad de entrar de lleno en la Segunda Guerra Mundial, pues figuraba como "no beligerante" en favor de Alemania e Italia.

⁵⁰ Morón, Guillermo. *Historia Política de José Ortega y Gasset*. México, Ediciones Oasis, 1960, p. 192.

⁵¹ Mangini González, Shirley. "El Conflicto entre Cultura y Política: Ortega y Gasset y el Régimen Franquista", en Duran, Manuel, *Ortega Hoy*, Biblioteca Universidad Veracruzana, Xalapa, Editorial Universidad Veracruzana, 1985, p. 64. Lo que sí consta plenamente, fue la acerva crítica que realizó a la República, cuando clamó por la rectificación de ésta.

Esta situación la ilustra muy bien Morón con un toque un tanto sarcástico, pues comenta sobre la *meditatio mortis* de Ortega, la cual clamaba por "fomentar el arte de morir" -muy acorde a la raigambre cultural española-, pero éste prefirió que el riesgo de morir deportivamente lo corrieran los demás españoles, optando por la muerte natural para sí mismo y no obstante su declaración de "no conozco otro rasgo más certero para distinguir a un hombre moral de un hombre frívolo que ser capaz de dar su vida por algo". Sobra decir que Ortega no dio su vida por la causa republicana.

* * *

No se podía considerar el exilio de Ortega en 1936 como un rechazo al franquismo; pero su vuelta a Madrid en 1946 sí fue interpretada como conformidad con el régimen. (Sobre todo tomando en cuenta que muchos intelectuales patentaron su fidelidad a la República, permaneciendo en el exilio indefinidamente).

Por su parte, el gobierno español trató de capitalizar a su favor el retorno de Ortega, ofreciéndole algún puesto importante. Oficialmente se reconoció su soberanía e influencia como pensador, incluso el nombre de una calle de Madrid fue cambiado por el de José Ortega y Gasset. Pero éste respondió tácitamente, reiterando su voluntad declarada de permanecer ajeno a toda política, fuese oficialista o de oposición. Se dedicó entonces por entero a la cátedra y a su **Instituto de Humanidades**.

7. FERNANDEZ DE LA MORA Y SU IDOLATRIA A ORTEGA.

Considerado como la estrella de la extrema derecha española, Gonzalo Fernández de la Mora es líder del **Partido de Afirmación Nacional** de tendencia franquista, jefe además de la **Unión Nacional Española**. Merecedor de ser considerado como: "La personalidad más inteligente de toda la extrema derecha española. Es un verdadero

intelectual"⁵².

La admiración que profesa por José Ortega y Gasset rebasa el grado de devoción llegando así a la franca idolatría. Autor de numerosos trabajos de estudios literarios y de más de una docena de libros, uno de ellos se titula precisamente *Ortega y el 98*.

En esta obra en particular se prodiga en elogios superlativos hacia Ortega. Comienza por considerarlo "El máximo pensador hispánico de la primera mitad del siglo XX y uno de los más eximios [sic] de su época"⁵³, para luego ascenderlo al rango de "el mejor de los escritores posnoventayochistas y el inspirador de la prosa didáctica actual"⁵⁴. Luego le parece que entre sus contemporáneos no hay ninguno digno de ser comparado con el insigne madrileño, por lo que se remonta a las más grandes figuras en la historia de las letras hispánicas, considerándolo "con tanto derecho como Góngora o Quevedo para figurar entre los grandes de la lengua castellana"⁵⁵. Comparables; pero no superiores, según su juicio: "Nunca se había dado entre nosotros la coincidencia de un tal refinamiento formal con semejante caudal ideológico. Por eso resulta el más eximio [sic] de nuestros escritores didácticos superior al propio Quevedo". Para buscarle paralelos acude a otras áreas lingüísticas y geográficas e históricas, "a Nietzsche para citar a uno moderno, o a Platón, por dar una referencia clásica, aunque en aquel habla mucha más autenticidad y en éste mucha más grandeza"⁵⁶.

Cabe agregar que *Ortega y el 98* obtuvo el Premio Nacional de Ensayo "Menéndez Pelayo" de 1961, cuando el régimen franquista se hallaba en plenitud.

⁵² De la Cierva, Ricardo. *Qué son las Derechas*. La Gaya Ciencia, Biblioteca de Divulgación Política, 1976, pp. 72 y 73.

⁵³ Fernández de la Mora, Gonzalo. *Ortega y el 98*. Madrid, Rialp, Tercera Edición 1979, p. 233.

⁵⁴ *Idem*.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 231.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 162.

* * *

Queda así patente la influencia que Ortega sigue ejerciendo en ciertos sectores de la extrema derecha, propiamente en sectores aristocráticos o "burgueses". Fernández de la Mora encuentra en Ortega el soporte ideológico e intelectual para sus detracciones hacia la democracia y el marxismo. Por ello aclama por hacerlos presentes:

"Luchar por su virtual reaparición [de Ortega, así como de Menéndez Pelayo y de Zubiri] es tanto como salir del anacronismo -Rousseau y Marx- para reencarnarnos creadoramente hacia el futuro"⁵⁷.

Expresiones de desprecio hacia la democracia que Ortega efectuó en momentos históricos y políticos muy específicos, como: "Lo que hoy se llama democracia es una degeneración de los corazones..., no es en grande parte sino la purulenta secreción de almas rencorosas"; o "la legitimidad de la democracia tiene un carácter deficiente y feble"; Fernández de la Mora las descontextualiza y explota en favor de sus propias convicciones, haciéndolas entender como juicios universales y absolutos. Para Fernández de la Mora parece no haber un escritor más reaccionario y antidemocrático que Ortega, a quien le atribuye como característica un "aristocratismo sublimado", a la vez que hace hincapié en sus rasgos elitistas.

Es así, que nos expone un perfil de Ortega que coincide plenamente con Nietzsche y que se asemeja, por ejemplo, con el de los miembros de la **Acción Francesa**: repudio hacia el igualitarismo y antipatía hacia la voluntad general; defensa de las aristocracias naturales y culto al hombre superior; aristocratismo antidemocrático, propugnación por la construcción de un Estado fuerte, exaltación histórica de la monarquía, repulsión tajante al marxismo y despotismo ilustrado⁵⁸.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 14.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 170 - 182.

CONCLUSIONES

1. Ortega y Gasset como autor elitista.

La relación entre masa y élites como proceso dinámico de evolución de toda sociedad fue la clave del análisis político de Ortega y de su teoría sociológica; concepción sobre la cual se abundó del punto cuatro al siete del último capítulo de la tesis, cuando se apuntó, por ejemplo, que en *El Tema de Nuestro Tiempo* el filósofo madrileño plantea una dualidad en el ejercicio del poder, como una estructura en la que "individuos superiores" operan sobre "masas receptivas", dualidad a la cual le confiere el rango de "ley histórica" (Cfr. p. 105 y ss. en esta tesis).

Dichas nociones que coinciden con las características principales del elitismo que se señalaron en el punto cuatro del capítulo primero, tales como que las relaciones entre los individuos o grupos son desiguales; el poder político lo detenta siempre una minoría en oposición a la masa, que es el conjunto de los que no tienen poder; y que la diferencia entre un régimen político y otro se encuentra en cómo sea la minoría que gobierna (Cfr. p. 17). Coincide en la noción de élite, entendida como un grupo pequeño superior o mejor al resto de la población, al cual denominó como *minoría selecta*, y que consideraba como necesario para superar la crisis que sufría España en aquellos años posteriores a la pérdida de las últimas colonias en América.

2. El elitismo orteguiano como reflejo de una época.

Como se vio en el primer capítulo, el elitismo político fue reflejo de un tiempo -a finales del siglo pasado y principios de este- de crisis del liberalismo y de pérdida de fe en la razón ilustrada ante el desorden del parlamentarismo. La concepción de la sociedad como una relación bipolar entre masa y élites tuvo un carácter generalizado en la época. Ortega aceptó esta distinción como un hecho, no teniendo ningún reparo

en aceptarla como algo indiscutible, manifestando así su condición de clase aristocrática, como se asentó en el punto dos del capítulo referente al elitismo orteguiano. Incluso comparte un fatalismo histórico-biológico fuertemente influenciado por el irracionalismo dominante de la época, ya que hallamos elementos organicistas que plantean leyes naturales del comportamiento social inexorables, como la "ley de ciclos históricos".

3. Fuentes del elitismo orteguiano

No nos fue posible hallar evidencias que nos permitieran mencionar a Pareto o a Mosca como fuentes de inspiración orteguiana; hipótesis que -como lo manifestamos en el capítulo sexto- carece fundamento. Lo que puede concluirse al respecto, es que sólo cabe afirmar que es poco probable que haya sido influido por estos autores. En el mismo capítulo, así como en los apartados tres y cuatro del capítulo quinto, se manifestó que Ortega recibió mayor influencia de otros pensadores aristocratizantes: Bergson, Carlyle y especialmente Nietzsche. Sin embargo, a lo largo de la tesis, insistimos en que habrá que ubicar el origen del elitismo orteguiano sólo secundariamente fuera de su país, con todo y su consabida formación alemana.

En primer lugar, habrá que ubicar su inspiración elitista en la herencia de una multitud de corrientes aristocratizantes en diversos horizontes de la cultura española: literatura, filosofía, política y sociología. Recordemos que Unamuno y Costa fueron quienes influyeron en mayor parte en la formación de Ortega. Enlazándose también con el krausismo español, Ortega aceptó implícitamente principios generales del organicismo y el darwinismo social, como motores de la renovación social y de la selectividad individual.

4. La tradición elitista española.

Es factible hablar de una tradición elitista en España como corriente política de

sus clases ilustradas y como sociología que desde sus precursores como Ramón La Sagra, Jaime Balmes y Donoso Cortés encontró nociones contrarrevolucionarias y autoritarias. Ésta presenta varias etapas que no son acumulativas ni progresivas y que culmina en Ortega, teniendo así para este país una enorme repercusión histórica y política. Dentro de esta discontinua herencia elitista española, encontramos al krausismo como una concepción liberal y orgánica de la sociedad que posee una visión reformista del orden socio-político, complementada por un despliegue de elementos darwinistas, caudillistas, racistas y de psicología de las masas. Los krausistas constituyen así una escuela homogénea elitista que surge y se desarrolla en una pérdida de fe en la intelectualidad que recorría Europa a finales del siglo XIX.

5. El elitismo doctrinario de Ortega.

Antes que sociólogo, Ortega es un filósofo. Razón por la cual todo su análisis sociopolítico parte de un esquema axiológico. Su elitismo no parte del ser, sino del deber ser, por eso se denominó a su elitismo como moralista en el punto cuarto del capítulo sexto. Es decir, no le interesa afirmar la existencia de las élites como un hecho inexorable de lo social, sino como una exigencia ética, misma a la que considera que deben subordinarse el orden social y político del Estado. El elitismo orteguiano se caracteriza por ser doctrinario, carece de investigación académica, traicionando en ello el avance que pudo haber seguido a los krausistas. Está más próximo a la forma de la literatura noventayochista con ensayos retóricos y estilistas. No pretende una fundamentación empírica o realista que valide o legitime sus afirmaciones.

6. Moralismo político y meritocracia.

A Ortega no cabe incluirle dentro de los llamados "neomaquiavelianos", como Mosca, Pareto, Michels, , dado que su moralismo contrasta con los planteamientos

sus clases ilustradas y como sociología que desde sus precursores como Ramón La Sagra, Jaime Balmes y Donoso Cortés encontró nociones contrarrevolucionarias y autoritarias. Ésta presenta varias etapas que no son acumulativas ni progresivas y que culmina en Ortega, teniendo así para este país una enorme repercusión histórica y política. Dentro de esta discontinua herencia elitista española, encontramos al krausismo como una concepción liberal y orgánica de la sociedad que posee una visión reformista del orden socio-político, complementada por un despliegue de elementos darwinistas, caudillistas, racistas y de psicología de las masas. Los krausistas constituyen así una escuela homogénea elitista que surge y se desarrolla en una pérdida de fe en la intelectualidad que recorría Europa a finales del siglo XIX.

5. El elitismo doctrinario de Ortega.

Antes que sociólogo, Ortega es un filósofo. Razón por la cual todo su análisis sociopolítico parte de un esquema axiológico. Su elitismo no parte del ser, sino del deber ser, por eso se denominó a su elitismo como moralista en el punto cuarto del capítulo sexto. Es decir, no le interesa afirmar la existencia de las élites como un hecho inexorable de lo social, sino como una exigencia ética, misma a la que considera que deben subordinarse el orden social y político del Estado. El elitismo orteguiano se caracteriza por ser doctrinario, carece de investigación académica, traicionando en ello el avance que pudo haber seguido a los krausistas. Está más próximo a la forma de la literatura noventayochista con ensayos retóricos y estilistas. No pretende una fundamentación empírica o realista que valide o legitime sus afirmaciones.

6. Moralismo político y meritocracia.

A Ortega no cabe incluirle dentro de los llamados "neomaquiavelianos", como Mosca, Pareto, Michels, , dado que su moralismo contrasta con los planteamientos

crudos del realismo de los teóricos italianos de las élites, así como con el antihumanitarismo de Burnham o Sorel. Incluso Ortega llega a afirmarse como partidario del socialismo, no del marxismo como tal, pero sí compartiendo las reivindicaciones de justicia social respaldadas por los valores del liberalismo y sus garantías individuales.

El hombre que Ortega ubica como perteneciente a una minoría es un individuo culto, no uno fuerte o astuto, punto al cual nos referimos en los puntos cinco y seis del capítulo sexto. Antepone la realización del ideal moral a cualquier otro tipo de exigencia. Élite o masas no surgen -según él- de la división de la sociedad en clases, sino de la división de la humanidad en clases de hombres. Bajo esta concepción Ortega explica la selección o movilidad social. Se trata de un mecanismo de ascenso y descenso que pudiera denominarse como meritocrático, según el cual, las élites se delimitan a partir de su esfuerzo personal y no por la procedencia de individuos de una posición social privilegiada o especial. Convierte así, lo que era una noción de mera cantidad -muchedumbre- en una determinación cualitativa (Cfr. pp. 105 y ss.).

7. El determinismo cultural de las élites.

Los términos elitistas de Ortega, como los de toda su obra, son ambiguos. No habla de **élites**, sino de **minorías**; aunque en realidad la única minoría específica a la que hace referencia es a la que denomina como "**minoría dirigente**". No obstante esta imprecisión, coincide con la típica división de la sociedad del elitismo; pero atribuye a la educación, principalmente, el lugar que los individuos ocupan en la sociedad. Por su mente no pasa la economía como factor clave de la cuestión social, sino la educación. Para él nada tienen que ver las clases sociales con la división del trabajo y el lugar que se ocupa en el proceso de producción. Las masas le parecen el resultado de una educación deficiente. Las élites, por el contrario, deben su éxito, en parte importante, a un proceso educativo. Las élites no nacen, sino se hacen. Es por ello

que se convierte en un apóstol de la cultura,virtiéndola a las clases medias, las cuales procura formar como las minorías dirigentes que España tanto necesita.

8. Reivindicación de las mayorías.

Llama la atención que Ortega considere a las masas con la capacidad para rebelarse por sí mismas. Según el esquema mosquiano-paretiano, aunque las élites se valgan de las mayorías para alcanzar el poder, las masas -por sí mismas- no se rebelan, son siempre las élites las que se rebelan. Aunque considera que las revoluciones y toda la historia política es resultado de las ideas de los individuos que pertenecen a una minoría, afirma que éstas sólo alcanzan el poder con el apoyo de las mayorías. Para Ortega no es verdad que la historia de la política es siempre obra de minorías resueltas y compactas que se adueñan del poder público. Contrariamente a lo planteado por el esquema mosquiano-paretiano, considera que las masas son capaces de rebelarse por sí mismas.

Ciertamente -reconoce- que son las élites las que alcanzan el poder; pero éstas no pueden hacerlo hasta que se convierten en mayorías. Es decir, hasta que las mayorías asumen como propias las ideas que proclamó una minoría, es cuando se dan los cambios importantes, y en ese momento la minoría deja de ser tal. Esto agrega otra peculiaridad al elitismo de Ortega: la condición de mayoría o de minoría no es definitiva o irremediable, sino transitoria. Le da un voto de confianza a las mayorías: no son meros entes pasivos, testigos mudos a los discursos y a las acciones de las minorías, ni son incapaces de decidir los cambios históricos. Por el contrario, las mayorías se apropian de las ideas de las minorías para aprovecharlas a su favor.

9. Distinción entre mayorías y masas.

Para Ortega, como vimos en punto cinco del capítulo sexto, mayoría es

distinto a masa. El primer término no tiene una connotación o significado negativo, un individuo que pertenece a la mayoría no es necesariamente inmoral. El segundo, en cambio, sí designa una condición negativa o inmoral. El **hombre masa** del que habla Ortega es un sujeto individual, distinto al hombre en masa o en muchedumbre del que hablaba Le Bon. La masificación es un fenómeno de la vida individual y no de interacción social, que no se origina en situaciones de agitación colectiva, sino en procesos deficientes de educación. El hombre masa no requiere de la aglomeración para comportarse vulgarmente, sino que actúa como tal en sus actos personales privados (Cfr. pp. 107 y ss.).

10. La formación orteguista de las derechas españolas.

El último capítulo, titulado "Orteguismo y Derechas Españolas", presenta un panorama de las diversas derechas españolas que encontraron en Ortega elementos que nutrieron sus doctrinas nacionalistas y antidemocráticas. Su elitismo moralista y su aristocratismo se convirtieron en fuentes de sus idearios y programas. Los nuevos movimientos políticos antirrepublicanos fueron seducidos por el estilismo y la retórica orteguiana, lo cual fue especialmente importante para la definición de la Falange Española, en la que su obra impactó de un modo determinante, punto éste sobre el cual se abundó amplia y detalladamente (véase pp. 128 y ss.).

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS DE ORTEGA

ORTEGA Y GASSET, José. *Obras Completas*, 11 volúmenes. Madrid, Revista de Occidente, quinta edición 1961. (De 1966 a 1973 sus obras completas conformaron once volúmenes. En el centenario de su nacimiento, en 1983, editorial alianza publicó una nueva edición de 12 volúmenes, que además incluye varios libros inéditos y póstumos).

- *En Torno a Galileo / El Hombre y la Gente*. Prólogo de Ramón Xirau. México, Porrúa, colección "Sepan cuantos..." Núm. 462, 1985.

- *El Tema de Nuestro Tiempo / La Rebelión de las Masas*. Prólogo de Fernando Salmerón. México, Porrúa, colección "Sepan cuantos..." Núm. 488, 1985.

- *Dos Ensayos sobre Mirabeau*. (*Mirabeau o el Político*, de Ortega y Gasset; *Mirabeau o la Política*, de Reyes Heróles). Prólogo de Mauricio Merino. México, Fondo de Cultura Económica, segunda edición 1993.

CEREZO GALÁN, Pedro. *Ortega y Gasset*. (Antología). Barcelona, Península, 1991

FARRÉ, Jaime. *José Ortega y Gasset*. Antología. Madrid, Lérica, 1992.

SOBRE JOSÉ ORTEGA Y GASSET

ABELLÁN, José Luis. *Ortega y Gasset en la filosofía española*. Madrid, Tecnos, 1966.

DURÁN, Manuel. *Ortega Hoy*. Xalapa, Editorial Universidad Veracruzana, Biblioteca Universidad Veracruzana, 1985.

FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo. *Ortega y el 98*. Madrid, Rialp, Tercera Edición

1979.

GAOS, José. *Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia en España y la América española*. México, Imprenta Universitaria, 1957.

JINÉNEZ GRULLÓN, Juan Isidro. *Al Margen de Ortega y Gasset*, 3 volúmenes. Mérida (Venezuela), Facultad de Humanidades de los Andes, 1957 - 1959.

MARÍAS, Julián. *Ortega I. Circunstancia y Vocación*. Madrid, Revista de Occidente, 1962.

MARÍAS, Julián. *Acerca de Ortega*. Madrid, Espasa Calpe, 1982.

MORÓN ARROYO, Ciriaco. *El Sistema de Ortega y Gasset*, Madrid, Alcalá, 1968.

MORÓN, Guillermo. *Historia Política de José Ortega y Gasset*. México, Ediciones Oasis, 1960.

SALMERÓN, Fernando. *Las Mocedades de Ortega y Gasset*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, cuarta edición 1993.

VARIOS. *José Ortega y Gasset*. México, Fondo de Cultura Económica, Breviario 389, 1984.

VARIOS. *Un siglo de Ortega y Gasset*. Madrid, Editorial Mezquita, 1984.

ELITISMO

ALBERTONNI, Ettore A. *Gaetano Mosca y la formación del elitismo político contemporáneo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

BOBBIO, Norberto. "Teoría de las élites o elitística", en: *Diccionario de política*. México, Siglo XXI, 1976.

BOUSQUET, G. H. *Compendio de Sociología según Vilfredo Pareto*. México, Botas, 1940.

HOROWITZ, Irving. *Fundamentos de Sociología Política*, capítulos V y VI. Madrid,

- Fondo de Cultura Económica, 1977.
- LUKÁCS, George. *El Asalto a la razón*, introducción, capítulo I y epílogo. México, Fondo de Cultura Económica, 1959.
- MOSCA, Gaetano. *La Clase Política*. Selección e introducción por Norberto Bobbio. México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- OROZCO, José Luis. *La Pequeña Ciencia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- PARETO, Vilfredo. *Forma y Equilibrio Social*. Compendio extractado del Tratado de Sociología General. Madrid, Alianza, 1983.
- THEIMER, Walter. *Historia de las ideas políticas*, capítulos XXI - XXIX. Barcelona, Ariel, 1960.

SOCIOLOGÍA

- MIGUEL, Amado de. *Sociología o subversión*. Barcelona, Plaza & Janes, 1972.
- RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, José Enrique. *La perspectiva sociológica*. Madrid, Taurus, 1989.
- SAAVEDRA, Luis. *El Pensamiento sociológico español*. Madrid, Taurus, 1991.
- TIMASHEFF, Nicholas S. *La Teoría Sociológica*, capítulos 3 - 7 y 13. México, Fondo de Cultura Económica, 1961.

KRAUSISMO Y CONSERVADURISMO ESPAÑOL

- AUHOFER, Herbert. *La Sociología de Jaime Balmes*. Madrid, Rialp, 1959.
- DÍAZ, Elías. *La Filosofía Social del Krausismo Español*. Madrid, Debate, Colección Universitaria, 1989.

DONOSO CORTÉS, Juan. *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo.*

Buenos Aires, Espasa Calpe, Colección Austral No. 864, 1949.

SCHMITT, Carl. *Interpretación europea de Donoso Cortés.* Madrid, Rialp, segunda edición, 1963.

SUÁREZ, Francisco. *Introducción a Donoso Cortés,* Madrid, Rialp, 1964.

GENERACIÓN DEL 98

DEHESA, Rafael Pérez de la. *Política y Sociedad en el Primer Unamuno.* Barcelona, Ariel, segunda edición 1973.

ESPINA, Antonio. *Ganivet. El Hombre y la obra.* Madrid, Espasa Calpe, Colección Austral No. 290, cuarta edición 1972.

GANIVET, Ángel. *Idearium Español.* Buenos Aires, Espasa Calpe, Colección "Austral" No. 138, segunda edición 1943.

FALANGISMO Y DERECHAS ESPAÑOLAS

BÉCARAUD, Jean y López Campillo, Evelyne. *Los Intelectuales Españoles Durante la Segunda República.* Madrid, Siglo XXI, 1978.

BASSOLS, Carmen. *La Ideología de los Escritores. Literatura y Política en la Gaceta Literaria (1927-1932).* Antología de la *Gaceta Literaria* de Ernesto Giménez Caballero.

DE LA CIERVA, Ricardo. *Qué son las Derechas.* La Gaya Ciencia, Biblioteca de Divulgación Política, 1976.

LEDESMA RAMOS, Ramiro. *Discurso a las Juventudes de España.* Madrid, ediciones

FE, tercera edición, 1939.

PAYNE, Stanley. *Falange. Historia del Fascismo Español*. Madrid, Sarpe, 1985.

PRIMO DE RIVERA, José Antonio. *Textos de Doctrina Política. Obras Completas*. Madrid, Delegación Nacional de la Sección Femenina de la F.E.T. y de las J.O.N.S., 1959.

RAMA, Carlos M. *La Crisis Española del Siglo XX*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

ARTÍCULOS

CHRISTOPHER LASCH, "La Rebelión de las Élités" (traducción de Octavio Gómez Dantes), *Nexos*, octubre de 1995, núm. 214, pp. 37 - 45.

JOSÉ MIGUEL NAIDOS, "Ganivet a los 80 años de su suicidio y de su lanzamiento como ideólogo del falangismo", en: *Tiempo de Historia*, febrero de 1979, año V, No. 51.

JOSÉ LUIS OROZCO, "Darwinismo y elitismo corporativo", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, enero - marzo de 1987, núm. 127. México, U.N.A.M. - F.C.P. y S., 1987, pp. 91 - 108.

FUENTES SECUNDARIAS Y DE CONSULTA

BRAVO, Francisco. *José Antonio. El Hombre, el Jefe, el Camarada*. 1985.

CARLYLE, Tomás. *Los Héroes. (El culto de los Héroes y lo Heroico en la Historia)*. Estudio preliminar de Raúl Cardiel Reyes. México, Porrúa, colección "Sepan cuantos..." Núm. 307, 1976.

- GIBSON, Ian. *En Busca de José Antonio*. Barcelona, Planeta, 1980.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro. *La Generación del 98*. Madrid, Espasa Calpe, Colección Austral, No. 784, décima edición 1983,.
- LE BON, Gustave. *Psicología de las Multitudes*.
- LÓPEZ MORILLAS, Juan. *El Krausismo español: Perfil de una Aventura Intelectual*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- MAEZTU, María de. *Antología-Siglo XX. Prosistas Españoles*. Madrid, Espasa Calpe, colección Austral, quinta edición 1958.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcalino. *Historia de los Heterodoxos Españoles*, capítulos XI y XII. México, Porrúa, "Sepan Cuantos..." No. 389, 1983.
- MICHELLS, Robert. *Los Partidos Políticos*. Buenos Aires, Amorrortu, 1969.
- NIETZSCHE, Federico. *Más Allá del Bien y del Mal | Genealogía de la Moral*. Prólogo de Johann Fischl. México, Porrúa, colección "Sepan cuantos..." Núm. 430, segunda edición 1987.
- PAZ, Octavio. *Obras Completas*. México, Fondo de Cultura Económica, segunda edición 1994.
- REVISTA DE OCCIDENTE. Madrid, 1923 - 1955.
- RODRÍGUEZ CASADO, Vicente. *Conversaciones de Historia de España*.
- SERRANO PONCELA, S. *El Pensamiento de Unamuno*. México, Fondo de Cultura Económica, 1953.
- SOREL, Georges. *Reflexiones sobre la Violencia*. Buenos Aires, Siglo Veinte, 1976.
- SUÁREZ FARÍAS, Francisco. *Élite, Tecnocracia y Movilidad Política en México. 1970 - 1988*. Tesis profesional para obtener el grado de doctorado en ciencia política. México, U.N.A.M. - F.C.P. y S.
- UNAMUNO, Miguel. *Obras Completas*. Madrid, 1959.
- VEUILLE, Michel. *La Sociobiología*, Capítulo 1. México, Grijalbo-CONACULTA, Colección Los Noventa No. 35, 1990.