

José Ortega y Gasset

José Luis González Quirós, Universidad Rey Juan Carlos, Madrid

Entre las muchas cosas que hemos aprendido con Ortega no creo que sea la mejor la tendencia a sustancializar, y, en cierto modo, a dramatizar, tratándolo como si fuese algo cuya existencia no ofrece duda, lo que se ha llamado, más o menos confusamente, el «problema de España», esa conciencia de que existe una larga serie de rasgos, inexcusables y fatales, que nos hacen muy difícil una convivencia política en unidad y libertad, algo que, se supone, hemos heredado a través de lo que se ha descrito como una larga decadencia, que, salvando diversas discrepancias de fecha, parece haber comenzado nada menos que hacia finales del siglo XVI. Parafraseando lo que dice el propio Ortega, a otro propósito, cabría observar que, sin duda, resulta un poco abusivo llamar decadencia a algo que va para cinco siglos.

Uno de los efectos de ese oneroso legado es que se pueda pensar que la realidad histórica de España continúa abierta en canal como se supone lo demostrarían los paralelismos que se suelen establecer entre los años 30 y lo que nos pasa en el presente, como si ese diagnóstico fuese el de un mal incurable, un tipo de análisis patológico inmune al paso del tiempo. No comparto ese punto de vista, que, al margen de discutibilísimas implicaciones de tipo metafísico, olvida descuidadamente diferencias tan de bulto, en demografía, en nivel cultural, en bienestar social, en desarrollo económico, en estabilidad política, en situación histórica, que no me parece se puedan tener en desconsideración de ninguna manera. Por ello, el objetivo de este breve análisis será llamar la atención sobre algunas de las carencias objetivas que hoy, con mucha mayor claridad que hace ochenta años, habría que poner de manifiesto en esa forma de enfrentarse con las innegables peculiaridades de nuestra historia, de nuestro caso, si se prefiere. Vamos a hacerlo criticando el modo orteguiano de plantear esta cuestión, tratando de poner de manifiesto algunas contradicciones notables en el pensamiento de una figura tan cimera como la del filósofo madrileño, sin negar nunca la brillantez y el ímpetu con la que el joven Ortega pretendía diseccionar, el *problema de España*, sin minusvalorar de ninguna manera su arrojo, su claridad, y su intento de combatir con la verdad desnuda una desmoralización generacional de la que él mismo pudo ser, tal vez, una víctima no del todo consciente.

En cualquier caso, en los casi cien años que nos separan ya del momento en que Ortega empezó a pensar en público, ha cambiado mucho el clima intelectual en el que se pueden debatir los problemas que angustiaban a los españoles inmediatamente después de la pérdida de Cuba y de Filipinas, y de la derrota militar frente a los Estados Unidos. Nuestros

mejores historiadores, con muy escasas excepciones, han abandonado ya el cliché de la «anormalidad», y eso se ha debido en buena medida al trabajo académico de los hispanistas británicos, en especial a Raymond Carr y sus discípulos, que han dado la vuelta a esa imagen de excepcional romanticismo y rareza que sus compatriotas del XIX tanto habían contribuido a crear¹. No obstante, el intento de mantener viva esa sustancialización problemática de la realidad española² sigue teniendo cierta fuerza, tal vez por el atractivo intelectual con que suele adornarse el pesimismo³. De cualquier manera, los enormes cambios reales de la sociedad española, en especial en los últimos cuarenta años, el hábito frecuente de viajar al extranjero, nuestra integración en Europa, y hasta nuestros éxitos deportivos y empresariales, han dejado que el conjunto de obsesiones que cristalizaron en los años de crisis del primer tercio del siglo XX sean ahora mismo poco más que una tenue sombra y una curiosidad erudita que interesa realmente poco a una enorme mayoría de los españoles, aunque es evidente que existen todavía fuerzas políticas, y no solo ellas, que se siguen empeñando en sacar agua de esa fuente en buena medida imaginaria. Todo esto nos ayuda a plantear un análisis de la posición orteguiana mucho más aséptico y lógico, lejos de cualquier polémica y de la incompreensión que supondría ignorar las dificultades objetivas de aquel momento de la historia española.

1. *La singularidad de España, en Europa y en el mundo*

Es interesante insistir en una constatación empírica, a saber, que, si existiese en la realidad algo así como un *problema de España*, sería razonable pensar en que se pudiera encontrar algún paralelismo, siquiera sea tenue, en cualesquiera otras realidades similares desde el punto de vista político-histórico, vale decir en Francia, en Portugal, en Inglaterra o en los Estados Unidos, pero, aunque no haya hecho una investigación exhaustiva sobre el asunto, me atrevo a decir que no es el caso. Gustavo Bueno ha hecho notar este aspecto, con humorística malicia, afirmando que sería absurdo tratar de encontrar el equivalente del «¿Dios mío que es España?» de Ortega, referido, por ejemplo, al Benelux, y ya son ganas de comparar. Lo que sí encontramos es que, en especial en momentos duros u oscuros de cualquier nación, asoma la reflexión, también la crítica, pero, en general, tal vez con la excepción de alguna república hermana de América, con un tono positivo, tratando

¹ Cf. Burns Marañón, Tom, *Hispanomanía*, Plaza&Janés, Barcelona, 2000.

² Es muy significativo, al respecto, este texto de Laín Entralgo, ya en 1997, «En el siglo XXI, ¿qué va a ser de España? [...] España vive y, en determinados aspectos de su existir, vigorosamente. Pero ¿hacia dónde? Yo no lo sé», que pone de manifiesto la creencia en una España distinta de los meros españoles, y como si eso produjera una inquietud específica (el desconocimiento del futuro) que, al parecer, no afectaría sino a los españoles y con respecto a España. Cf. Laín Entralgo, Pedro, «El sentimiento agónico de España», en Benito Ruano, Eloy, Ed. *España. Reflexiones sobre el ser de España*, Real Academia de la Historia. Madrid 1997, pp. 365-375.

³ Cf. Núñez Florencio, *El peso del pesimismo. Del 98 al desencanto*, Marcial Pons, Madrid 2010, en especial pp. 400 y ss.

de salvar los muebles y la honra, y poniendo empeño en ello. El ejemplo más cercano que ahora me viene a la memoria es el Francia y De Gaulle, cuando el fundador de la V República habló, muy sentidamente, de "una cierta idea de Francia"⁴ en un momento en el que Francia no acababa de pasar, precisamente, por uno de sus instantes más gloriosos. Este tono afectivo y piadoso no está ausente casi nunca en las obras de los naturales de otras partes del mundo cuando se trata de abordar las críticas, por agudas que se necesiten, a su propio país, y es normal que eso suceda con mayor intensidad en aquellos momentos en que se atraviesan coyunturas difíciles o en aquellas naciones que se ven sometidas a un intenso cuestionamiento por su papel en el tablero internacional⁵. No querría dar a entender que existiese en Ortega ninguna especie de escasez de patriotismo, pero es que las buenas intenciones no siempre van acompañadas de los mejores aciertos. Tampoco se trata de negar nuestra específica singularidad, pero no hay que dar por hecho que esa supuesta cualidad sea tan especial, pues es seguro que los franceses, los holandeses y los ucranianos, por poner cualquier ejemplo, también se sienten sobradamente singulares⁶.

La forma, relativamente peculiar, que ha adquirido nuestra autoconciencia hace que se haya podido sostener, como ha hecho Gustavo Bueno⁷ que, el «problema de España es un problema filosófico», afirmación que se asienta en primer lugar, en la aguda conciencia de crisis nacional y española que sucedió al llamado «desastre», una

⁴ Cf. Charles de Gaulle, *Mémoires de guerre*, tome 1, Plon, París, 1954, citado por Girardet, Raoul, *Nationalisme et Nations*, Editions Complexe, París, 1996, : "Toute ma vie, je me suis fait une certaine idée de la France. Le sentiment me l'inspire aussi bien que la raison. Ce qu'il y a en moi d'affectif imagine naturellement la France, telle la princesse des contes ou la madone aux fresques des murs, comme vouée à une destinée éminente et exceptionnelle. J'ai d'instinct l'impression que la Providence l'a créée pour des succès achevés ou des malheurs exemplaires. S'il advient que la médiocrité marque, pourtant, ses faits et gestes, j'en éprouve la sensation d'une absurde anomalie, imputable aux fautes des Français, non au génie de la patrie. Mais aussi, le côté positif de mon esprit me convainc que la France n'est réellement elle-même qu'au premier rang: que seules de vastes entreprises sont susceptibles de compenser les ferments de dispersion que son peuple porte en lui-même; que notre pays tel qu'il est, parmi les autres, tels qu'ils sont, doit, sous peine de danger mortel, viser haut et se tenir droit. Bref, à mon sens, la France ne peut être la France sans grandeur."

⁵ Es muy recomendable frecuentar la producción intelectual extranjera para no caer en un cierto narcisismo, y tiene especial interés hacerlo con la producción norteamericana, en la medida en que ese país se ha visto sometido, al menos esa era la impresión de Julián Marías, a una especie de «leyenda negra» contemporánea. En este sentido pueden resultar interesantes los libros de Wood (Wood, Gordon. S.: *The Idea of America: Reflections on the Birth of the United States*, Penguin Press, New York 2011) y Cavell (Cavell, Stanley: *This New Yet Unapproachable America. Lectures after Emerson after Wittgenstein*, Chicago, 2013).

⁶ Se podría ver la insistencia en la *singularidad* de nuestro caso como una variante de un cierto tipo de *etnocentrismo*, que hoy, mucho más que hace unas décadas, estaría absolutamente fuera de lugar. Un ejemplo realmente llamativo de tal miopía lo encontramos en un texto de Américo Castro, tan cercano a Ortega en muchas cosas, que no se puede leer sin asombro. Me refiero a un pasaje en el que, para oponerse a la importancia decisiva de las cifras demográficas afirma: «La chiquita Finlandia "vale más" social y culturalmente que la inmensa India, por digna de respeto y admiración que sea esa nación» (Cf. Castro, Américo, *Sobre el nombre y el quién de los españoles*, Taurus, Madrid 1973, p. 85).

⁷ Cf. Bueno, Gustavo, «España», *El Basilisco*, 2ª época, nº 24, 1978; y también Bueno, Gustavo, *España frente a Europa*, Alba, Barcelona, 1999.

denominación que, por cierto, es suficientemente elusiva de las correspondientes responsabilidades, civiles y políticas, en relación con el caso, y, que resulta inseparable del trasfondo literario y moral común a los escritores de lo que se ha llamado la *generación del 98*, del tratamiento que le dio el joven Ortega⁸, pero también del análisis que luego hizo un recién converso García Morente⁹ y hasta, bastante después, aunque en forma mucho más serena y matizada, del que se puede encontrar en la obra de Julián Marías¹⁰. Independientemente del valor que se conceda a este tipo de especulaciones sobre el «ser de España», a día de hoy, y no hay otra manera razonable de hacer la historia que desde el ahora, habría que insistir, sin embargo, que el carácter de ese supuesto problema carece completamente de interés si consiste en algo que no afecte del mismo modo, por ejemplo, a un género de problemas teóricos como pudiera ser el “ser de Francia” o el “ser de Inglaterra”, problemas que cabe circunscribir a las dificultades que plantea el trabajo con las categorías historiográficas y políticas, y, en el fondo, con el tipo de elusividad que afecta a la ontología propia de las realidades colectivas, y que requieren el empleo de una finura lógica muy específica.

Quienes puedan sentir que con esta ascesis pierden algo muy querido, están en su derecho de continuar ese curioso intento de introducir categorías metafísicas en la explicación de las peculiaridades de una determinada sociedad en muy largos períodos del pasado, intento que, sin carecer de interés, forma parte de una cierta metafísica *edificante*, que acaba quedando muy lejos de cualquier cosa que se pueda entender como «explicación histórica»; pero, del mismo modo que las teorías conspirativas tienen su público, las metafísicas de la historia han tenido y, tal vez tengan todavía, el suyo. Quienes insistan en el uso y abuso de expresiones como «idea de España» o «problema de España» están haciendo un uso performativo del lenguaje, esto es, sus afirmaciones acaban creando, o fortaleciendo, en cualquier caso, el sujeto al que supuestamente se refieren, sin que se alcance a ver claramente qué es lo que resuelven, o qué es lo que no podríamos explicar sin recurrir a ellas. Parece oportuno hacer notar que el colmo del desatinado equívoco se alcanza cuando se considera que la existencia de legiones de hispanistas a lo largo y ancho del mundo constituye una prueba irrefutable de la notabilísima singularidad de nuestra historia, sin reparar que la endeblez, cuando no la práctica inexistencia, de la contrapartida española de especialistas en la historia de Francia, de Suecia o de Italia no prueba nuestra excepcionalidad, sino que muestra de manera muy palpable las debilidades y carencias de nuestras instituciones universitarias, e, indirectamente, el escaso papel que ahora mismo representamos en el mundo.

⁸ Cf. Ortega y Gasset, José, *Meditaciones del Quijote*, Revista de Occidente, Madrid, 1958.

⁹ Cf. García Morente, Manuel, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, Rialp, Madrid, 1957.

¹⁰ Cf. Marías, Julián, *España inteligible. Razón histórica de las Españas*, Alianza, Madrid 1985.

2. Ortega, la historia como carga y como tarea

Para no sembrar posibles equívocos, considero que Ortega es, sin demasiadas dudas, el primer filósofo español, pero también entiendo que la parte de su obra en la que brilla a menor altura es, precisamente, la que le relaciona de manera estrecha con el asunto que nos atañe. Lo que me parece inexcusable es comenzar mostrando que Ortega comparte, inicialmente, un análisis de lo que ha sido la historia española, y lo que de ella importa para resolver el «problema de España», que se funda en una visión que coincide sustancialmente con la que defendió Costa, con la que sostuvo Azaña¹¹, e, incluso, con la que le sirvió a Santiago Ramón y Cajal, en este caso, para azuzar su acendrado españolismo: una conciencia muy aguda y dolorosa de los *males de la patria* cuya superación era necesario acometer. Lo que los historiadores llaman la *restauración* fue siempre juzgada con mucha severidad por los intelectuales que, de uno u otro modo, soñaban con un sistema más libre y popular, pero ni acertaron a definirlo, ni nadie fue capaz de construirlo, y no es necesario insistir en que lo que luego vino fue bastante peor, una guerra brutal y una larguísima posguerra.

El caso de Ortega tiene particular importancia porque nuestro filósofo no tomó el camino de la política, salvo de una manera circunstancial, más por obligación que por vocación, sino el de la filosofía, y tal vez se dejó llevar por la tendencia a plantear en ese terreno, más allá y más a fondo que en la pura política, que siempre le pareció asunto de superficies¹², el cúmulo y el espesor de las numerosas dificultades que experimentaba como español de su época. Aunque nunca defendió de manera, ni expresa ni sistemática, que el problema de España fuese un problema filosófico, es evidente que le dio a esa cuestión un alcance que supera el plano meramente político, y que su tratamiento del asunto ha influido de manera decisiva en sus contemporáneos historiadores, además de haber tenido diversas consecuencias de gran interés.

Gustavo Bueno afirma que el planteamiento orteguiano es consecuencia de «haberse tragado» entera la leyenda negra, lo que, de ser cierto, incluso de serlo sin tanta exageración, debiera decirse no solo de nuestro pensador sino de quienes compartieron generacionalmente ese análisis, aunque hayan sacado del mismo consecuencias muy distintas, como ocurre especialmente en el caso de Santiago Ramón y Cajal¹³. Desde un

¹¹ Aunque Azaña y Ortega han hecho famosas sus discrepancias, en especial, las parlamentarias, su juicio sobre el pasado español coincide milimétricamente en los años de formación de Ortega. Esta coincidencia ha sido muy bien estudiada por Amable Fernández Sanz (Cf. Fernández Sanz, Amable, «El problema de España en el pensamiento de Ortega y Azaña hasta 1914», *Revista de Hispanismo Filosófico*, nº 3, 1998, pp. 59-74).

¹² Mientras que, como dijo en las Cortes de la República, «la realidad histórica no es espectacular y pasa siempre en el subsuelo», Cf. Valero Lumbreras, Ángel, *José Ortega y Gasset, diputado*, Congreso de los Diputados, Madrid 2013, p. 269.

¹³ Me he ocupado de este tema en varias ocasiones; Cf. González Quirós, José Luis «Tres

punto de vista filosófico lo que tiene mayor interés es subrayar el papel que esa cuestión ha jugado en el desarrollo de la filosofía orteguiana, especialmente en ese libro que nunca escribió sobre lo que pensaba debiera ser su gran aportación, su idea de la naturaleza e importancia de la historia como ciencia básica para la comprensión de la vida humana. Es común admitir que, en realidad, Ortega no escribió nunca ningún libro¹⁴, pero especialmente dejó de escribir su filosofía de la historia, aunque toda su obra publicada esté llena de elementos para incluir en ese tratado no nato¹⁵.

Por lo demás, respecto a la cuestión española, en su escrito más directamente dedicado al asunto¹⁶, Ortega muestra una clara conciencia de las carencias de la obra, al repetir, al principio y al final del prólogo a la segunda edición, ya en 1922, una expresión muy cautelosa, «este libro, llamémosle así», afirmación que no creo que haya que atribuir a su modestia, sino a una aguda conciencia de que todavía estaba lejos de poder decir sobre el particular todo lo que sería necesario para ir más allá de esos «bosquejos» que nos advierten, ya desde el título de la obra, de que el autor es consciente de su carácter insuficiente¹⁷. Se trataba, en el fondo, de explicar el modo de vida de los españoles y de fundar ese análisis en su historia, y Ortega, por muy al principio que estuviese en su carrera, y muy volcado que se sintiera hacia la acción, no podía no ser consciente de las limitaciones de su ensayo. Ortega describe la rémora que constituye nuestro pasado con un carácter muy nítido: afirma para empezar, que los problemas de España han de verse en perspectiva histórica, pero es que esa perspectiva le resulta demoledora, escasamente optimista. Si los españoles se juntaron hace cinco siglos para hacer una «Weltpolitik», ahora carecen de un proyecto fuerte, no hay una nación, sino una serie de compartimientos estancos, el particularismo se ha adueñado del solar, y Castilla, que llevó la iniciativa constructiva, es ahora, más bien, causa de dilución; ese particularismo y el vicio de la acción directa hacen que sea imposible la reflexión cuya ausencia es la causa del general desconcierto¹⁸.

Quijotes: Ramón y Cajal, Unamuno y Ortega», en González Quirós, José Luis, Ed. *El Quijote y el pensamiento moderno*, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Tomo I, Madrid 2007, pp. 451-483.

¹⁴ Como certeramente afirma Molinuevo (Cf. Molinuevo, José Luis, *Para leer a Ortega*, Alianza Editorial, Madrid 2002, p.13).

¹⁵ Un estudio que «sería a las historias concretas lo que es la fisiología a la crítica» del que ya hablaba en 1923 (Cf. Ortega y Gasset, José, *Obras completas*, Revista de Occidente, Madrid 1947. *El tema de nuestro tiempo*, tomo III, p. 149).

¹⁶ Cf. Ortega y Gasset, José, op. cit., *España invertebrada. Bosquejos de algunos pensamientos históricos (1921)*, tomo III, pp. 35-128.

¹⁷ Insuficiente no solo desde el punto de vista histórico, puesto que Ortega ya había escrito en 1914 que «será necesario que nos libertemos de la superstición del pasado, que no nos dejemos seducir por él, como si España estuviese inscrita en el pretérito», Ortega y Gasset, José, op. cit., *Meditaciones del Quijote*, tomo I, p. 363.

¹⁸ Cuando Ortega escribe aquello tan repetido de que «No sabemos lo que nos pasa, y esto es precisamente lo que nos pasa», ya no se refiere al desconcierto español, pues la cita, leída entera, nos coloca, en 1933, ante un problema mucho más general: «No sabemos lo que nos pasa, y esto

España entera está desorganizada como consecuencia de la ausencia de los mejores, de forma que la anormalidad ha pasado a convertirse en norma. No es que se explique ni medianamente bien cómo se han articulado de hecho esta serie de errores, pero Ortega apunta a un fenómeno de doble faz, el pueblo, que es el autor de todo, odia, a su vez, a los mejores, y esa, contradicción, que Ortega no examina explícitamente, es la causa de lo que llama el "gran fracaso hispánico". El relato, aunque desarticulado, tiene todo el aire de la fatalidad.

¿Qué clase de historia es la de esta fatalidad? ¿Cómo se articula esta narrativa con una reflexión acerca de la historia como verdadera naturaleza del hombre? Es verdad que, a la altura de 1921, Ortega no ha empezado todavía a cuestionarse a fondo sobre el carácter científico de la historia y su importancia decisiva para comprender el mundo humano, esa es una reflexión a la que acudirá luego seguramente por su conciencia de lo insuficiente que resulta lo que se viene diciendo, pero hay pocas dudas de que esta historia concreta, que tanto nos condiciona y tanto le afecta, estará en su armario cuando reflexione de manera más general sobre la historia como acontecer y sobre su intelección, tratando de mostrar cómo la historia es la ciencia fundamental para comprender el significado de la realidad radical, de la vida humana. Podría decirse, de alguna manera, que Ortega tratará de que la historia le permita huir del pasado hacia la libertad.

De momento, la historia que nuestro filósofo nos cuenta resulta ser muy negativa, una carga, es la expresión de una necesidad, de una imposibilidad, de lo contrario que quiere ser la vida en cualquiera de sus formas. Oakeshott¹⁹ advirtió cómo los historiadores, reflejando el cientificismo del XIX, todavía vigente a comienzos del siglo XX, dieron en considerar la historia como una búsqueda de razones necesarias y suficientes para explicar los acontecimientos prestando a la narrativa histórica la apariencia de una "necesidad", como si sólo hubiese podido pasar lo que pasó, y esa misma atmósfera afectaba al joven Ortega, una concepción de la historia, no solo de la historia de España, que luego superó con largueza. En el Ortega de 1921 se juntaban, por tanto, el pesimismo general de los españoles en las primeras décadas del XX, y una idea de la historia patentemente insuficiente y que siempre trató de superar.

La obra posterior de Ortega, su reflexión sobre la vida humana y sobre su naturaleza histórica, nos permite acercarnos al pasado de manera

es precisamente lo que nos pasa, no saber lo que nos pasa: el hombre de hoy empieza a estar desorientado con respecto a sí mismo». Ortega está hablando ya, de lo que llama «el tránsito del cristianismo al racionalismo», no de ningún «problema de España». Cf. Ortega y Gasset, José, op. cit., *En torno a Galileo*, tomo V, p. 93.

¹⁹ Cf. Oakeshott, Michael, *What is History? and other essays*, Ed. de Luke O'Sullivan, Inprint Academic, Oxford, 2004, p. 328.

muy distinta, alejándonos de cualquier supuesto despliegue de una cadena de consecuencias y de verdades borrosamente intemporales, y permite concebir una objetividad distinta a la de la ciega necesidad, precisamente porque nos enseña a poner en cuestión los «hechos históricos»²⁰, abriendo la posibilidad de que dejemos de ver esa realidad del pasado como algo que no puede ser interpretado de otras maneras, como algo que obligue e impida la libertad de abrirse a elecciones y posibilidades nuevas que es lo que constituye la trama esencial de la vida humana. Hay que tener en cuenta, si se acepta esta interpretación, que ni Ortega la expuso nunca de manera suficientemente sistemática, ni, dados los dramáticos acontecimientos de los treinta y los cuarenta, tuvo tampoco oportunidad de volver sobre la historia de España sin posibilidad de ser acallado o muy mal entendido. Nos enfrentamos, pues, a una interpretación crítica sobre un tema que no fue tocado posteriormente por Ortega de manera suficiente, y, si queremos hacer una reflexión filosófica y no meramente histórica o política, hemos de enfrentar lo que dijo Ortega con lo que pudo pensar después, aunque, en cualquier caso, no lo haya dicho expresamente. Puede ser arriesgado hacerlo, pero es razonable suponer que el optimista Ortega estaba secuestrado en 1921 por un desconcertado pesimismo general, y que ese estado de ánimo era más un préstamo del ambiente a Ortega que una doctrina propiamente orteguiana.

3. «*Salvando*» a Ortega

En escritos posteriores, Ortega insiste en varias ocasiones en dos ideas que no aparecen con tono positivo en su inicial, y pesimista, alegato historicista, entendiendo aquí por historicista la asunción de que la historia constituía una herencia insoslayable y que en el caso de la historia española esta pesada carga nos entregaba muchos más problemas que vías de solución. En el Ortega maduro encontramos, por una parte, su insistencia en la idea de que el regionalismo significaría para España un camino inteligente, y, por otra, el reconocimiento de que los españoles habían inventado el Estado moderno, aunque Ortega no se refiera nunca a la inmensa labor jurídica, y filosófica, de los escolásticos españoles, tal vez por el mismo tipo de prejuicio que le llevó a considerar siempre a Menéndez Pelayo como un mero erudito, cosa que le parece a

²⁰ Como escribe Ortega en *En torno a Galileo*, “el conocimiento no consiste en poner al hombre frente a la pululación innumerable de los hechos brutos, de los datos nudos. Los hechos, los datos, aun siendo efectivos, no son la realidad, no tienen ellos por sí realidad y como no la tienen, mal pueden entregarla a nuestra mente. Si para conocer el pensamiento no tuviese otra cosa que hacer sino reflejar una realidad que está ya ahí, en los hechos, presta como una virgen prudente esperando al esposo, la ciencia sería cómoda faena y hace muchos milenios que el hombre habría descubierto todas las verdades urgentes”, cito ahora según la reciente edición de sus *Obras completas*, Tomo VI (1932-1940), Taurus y Fundación Ortega y Gasset, Madrid, Madrid 2006, p. 373.

Ciriaco Morón una gran injusticia²¹; lo que Ortega tiene en mente por tal invención está implícito en el elogio del maquiavelismo de Fernando de Aragón que había hecho en su *España invertibrada*, pero en la que insiste, por ejemplo en *En torno a Galileo*, lo que suponía admitir una creatividad y sagacidad política que luego brillará por su ausencia en la «anormalidad española». La tesis que sugiero es que, a medida que el Ortega maduro se va formando, la idea de un pasado enteramente negativo le resulta insuficiente, lo que se acentúa, sin duda, a medida en que el «problema de España», fuere cual fuere, e independientemente de cuáles hayan sido las causas o los cauces de sus superación, deja paso en la cabeza de Ortega a un problema mucho más amplio, el de Europa, un asunto en el que piensa que tiene mucho que decir, y así lo hizo, y en cuya consideración tuvo que encontrar que esta parte de Europa que siempre había sido, a pesar de todo, España, no podía estar ausente ni de un pasado lleno de interés, ni de un futuro deseable. Además, Ortega, como se ve muy bien en sus disputas con Toynbee, empieza a estar más interesado en una historia completa, esa de la que escribió que sin ella no puede contarse bien ninguna otra²², no en una historia parcial, y más que digna de olvido, como la que había hecho de la crisis y la postración española. El filósofo que concibe al hombre como un «fabricante nato de universos»²³ está muy lejos de ser un pesimista, de creer en cualquier clase de destino inevitable, y ni siquiera los desastres de los años inmediatos acabaron con ese optimismo intelectual tan característico de nuestro pensador.

Visto desde fuera, el error, por así llamarlo, del Ortega de 1921 ha sido considerar el «problema de España» como un desesperante laberinto sin salida, en una especie de conspicua negación de la realidad y la posibilidad misma de España, que es precisamente, aquello en lo que nunca le acompañó Ramón y Cajal que creía que la madre de todas las soluciones era siempre ponerse a trabajar y dejarse de vaguedades, sin llegarse ni siquiera a imaginar la mera posibilidad de que España no existiera.

Ortega no reparó en sus primeras aproximaciones al asunto en las complicaciones que trae consigo cualquier ontología de las realidades colectivas, en que de ninguna manera se podía hablar de una entidad histórica como si se tratase de una sustancia natural. La singularidad histórica y política del caso español no podía resolverse en base a consideraciones meramente abstractas, ignorando que la complejidad del troquelado social español difícilmente se podría reducir a unos

²¹ Cf. Morón Arroyo, Ciriaco, "España en el pensamiento de Ortega y Gasset" p. 14, en Burgos, Juan Manuel, Ed. España vista por sus intelectuales, Palabra, Madrid 2015, pp. 9-34,

²² Cf. Ortega, op. cit., tomo V, p. 95; tomo V, p. 140; tomo VI, 237, donde llega a escribir que "hablando en puridad: no hay más historia plenamente tal que la historia universal: todas las demás son miembros amputados y descuartizamientos".

²³ Ortega y Gasset, José, op. cit., *En torno a Galileo*, tomo V, p. 33.

conceptos historiográficos (el *feudalismo*, la *goticidad*, etc.), manejados con algún desenfado. Se hace inevitable pensar que un observador tan agudo como Ortega estaba obcecado por la «prisa» de aquel tiempo, por ese tipo de urgencia que impide pensar con la serenidad y el cuidado que al Ortega maduro le parecerá necesario hacerlo, retirándose.

El Ortega posterior fue un pensador muy consciente de que cualquier forma de singularidad de una sociedad es, sobre todo, una cuestión de hecho, porque no existe ninguna determinación meramente natural o legaliforme, de las formas de unidad y diversidad que caracterizan las sociedades humanas. Por muchas que sean las expresiones contradictorias que encontramos en los textos sobre la realidad española del joven Ortega, tantas veces demasiado circunstanciales, por incompleta y parcial que haya podido ser su interpretación política y cultural del pasado español, el filósofo acertó a señalar los caminos que deberían llevar a superar esos males que él describía con trazo no demasiado preciso, y esas recomendaciones valen con independencia de que resulte discutible la dolencia que pretenden curar. Denunciar la enfermedad del subjetivismo, anteponer la serena ironía cervantina al quijotismo, propugnar que dejen de ser angostas las escasas formas españolas de ser, o subrayar, la independencia espiritual, de acuerdo con una observación que le hizo Henri Bergson, como un carácter admirable de los españoles, condenar la angostura de la visión histórica, o enseñarnos a no «recibir lo más difícil como cosa llana y natural»²⁴ son algunos de los consejos y reflexiones con los que Ortega quería lograr una España ejemplar. Es posible que no se le haya escuchado todo lo atentamente que se merecía, pero nadie podría achacarle consejos miopes o complacencia en el desacierto.

4. Una breve nota final sobre Bueno y Ortega

Desde el punto de vista que he tratado de defender, el análisis del *ser de España* y de sus problemas, o del *problema de España*, que hizo Ortega en los años 20 del pasado siglo, es históricamente comprensible, pero no es filosóficamente irreprochable; Ortega, tratando de distinguirse de las partidas y los partidos, tratando de encontrar un punto de apoyo que no fuera objetable, que se basase en una sinceridad radical, en un intento de ir a fondo, se dejó llevar por el pesimismo ambiente y estableció un paradigma que, además de no apuntar demasiadas soluciones prácticas, pudo contribuir más a lo que trataba de combatir que a esclarecer el panorama. En su análisis, al cometer un desliz ontológico, como lo es esa sustancialización²⁵ del asunto, la

²⁴ En el discurso parlamentario de 30 de julio de 1931, Cf. Valero Lumbreras, op. cit., p. 262.

²⁵ En el discurso parlamentario de 27 de mayo de 1932 en el que Manuel Azaña respondía a la propuesta orteguiana de *conllevarza* está implícito el reproche, aunque Azaña no emplee ese término, de sustancializar un problema político transformándolo en un problema de otro

negación frontal de la realidad en base a supuestos que nunca se podrían verificar, al entender el pasado exclusivamente como lastre y como camino equivocado²⁶, contribuyó a que se haya podido convertir el «problema de España» en una cuestión metafísica, lo que, al menos nominalmente, constituye el punto de partida del análisis que Gustavo Bueno ha hecho de estas temáticas, pese a que Bueno no critica a Ortega por ontologizarlo, sino, precisamente por tratar de resolverlo mal, es decir no tanto por lo que Ortega dice en 1921, sino por lo que Ortega dijo e hizo más tarde.

Claro es que las circunstancias históricas de uno y otro pensador son rotundamente distintas, pero también son profundamente diferentes sus respectivas maneras de entender la responsabilidad social del pensador y las metafísicas en que se inspiran. Bueno ha distinguido entre *el* problema de España y *los* problemas de España, muy de otro tipo, más contingentes y similares a los de cualquier otra sociedad política, una distinción que entiendo no habría satisfecho a Ortega, porque, para él, el problema es precisamente la suma de los problemas, o, quizás mejor, su interna trabazón, su razón histórica de ser. Como ya he afirmado que el Ortega posterior no volvió sobre esa clase de análisis y que sus doctrinas de madurez se compadecen mal con sus planteamientos juveniles, dedicaré unas líneas a glosar la posición de Bueno al respecto, y a poner esas ideas en el mismo tipo de marco en el que he tratado de situar las de Ortega. Es evidente que si me parece mal la caracterización del problema de España como un problema filosófico, no como la consecuencia de acciones libres y contingentes, sino como la cristalización de alguna suerte de entidades metafísicas sobrehumanas, muy discutible me ha de parecer también la posición de Bueno que no solo convierte al mentado problema en directamente metafísico sino que, en un pase que hubiera sido muy del gusto de Ortega, muy *torero*, podríamos decir, afirma que es tal problema constituye el centro de su metafísica *materialista*²⁷.

tipo, declarándolo fatalmente insoluble, una suposición que Azaña considera excesiva y que Ortega daba por sentado. Aunque Ortega había distinguido, con la claridad en él habitual, entre autonomismo y federalismo, se puede sostener que Ortega afrontó el problema catalán con el *esencialismo* implícito en su inicial visión pesimista de España, lo que, en términos políticos, implicaba un conflicto irresoluble, cosa a la que Azaña se negaba. Como ha escrito recientemente Juan Claudio de Ramón, "Ortega estaba convirtiendo un problema político en uno metafísico, como bien le recriminó Azaña" (Cf. De Ramón, Juan Claudio, "El final del paradigma Ortega-Cambó", *El País*, 9 de marzo de 2017 (accesible en http://elpais.com/elpais/2017/03/09/opinion/1489086213_430942.html)).

²⁶ Ya en 1931, en otro de sus discursos parlamentarios, advirtió de que «el pasado es astuto y sutil. Mucho más de lo que podamos imaginar» Cf. Valero Lumbreras, op. cit. p. 286.

²⁷ Una crítica muy detenida y exigente del pensamiento de Bueno sobre este punto, que no deja de poner de manifiesto notables contradicciones en su *materialismo*, y que trata de explicar la génesis de su meditación sobre España situándola en un contexto histórico político que no se puede considerar nada halagüeño para Gustavo Bueno, es el extenso artículo de Juan B. Fuentes Ortega (Cf. Fuentes Ortega, Juan B. «Crítica de la idea de "España" de Gustavo Bueno» *Nómadas 2*, Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas, nº 2, 2000, accesible en <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/nomadas/2/jbfuentes1.htm>).

A grandes rasgos, lo que Bueno reprocha a Ortega es una idealización indebida de Europa y una caracterización demasiado africana de España, además de atribuirle un cierto *racismo*. Bueno, siempre muy propenso a la erudición, no ha practicado demasiado la tolerancia carnapiana con Ortega, tal vez para poder exponer con más nitidez sus propias ideas en contraste con las del filósofo madrileño.

No es este el lugar de hacer ni siquiera un resumen de las ideas del filósofo riojano-asturiano, pero sí es necesario mencionar los rasgos que le distancian más de Ortega, aparte de los inmediatamente evidentes. Ortega mantiene un prejuicio sostenido contra el catolicismo tradicional español, vale decir, mientras que Bueno quiere recuperar a su manera la gran tradición escolástica y trata de llevar a cabo una reinterpretación de su significado de forma que se le aparece como la «la primera obra en donde se expone un sistema filosófico completo independiente de la teología positiva»²⁸ lo que, a su vez, sirve de apoyo para justificar positivamente «el imperio católico español» que es lo que le presta a España un tipo de unidad espiritual que Ortega nunca supo ver, preso de la imaginación de una Europa sublime que el *materialista* Bueno no ve en parte alguna. Bueno ha dedicado a todo este asunto muy abundantes páginas, y ha llamado la atención sobre un tipo de cuestiones metodológicas y categoriales que nunca preocuparon demasiado a Ortega, pero no han sido esas cuestiones las que más le han ocupado, además de que para todo tenía respuesta en su universo terminológico, sino el subrayar el peculiarísimo caso de España poniéndolo muy directamente en relación con algunas de las cuestiones más peleonas del debate político anterior y posterior a 1977. Su tratamiento del asunto es muy interesante, aun si no se comparten alguno o muchos de los supuestos que Bueno ha puesto en juego, pero, al final, y si nos remitimos a Ortega lo que encontramos es una especie de contrafigura del filósofo madrileño. La cruz del análisis de Bueno es, sin duda, el que se pueda interpretar como una defensa estrambótica de cierta clase de viejo nacionalismo español, pero esta es una cuestión muy distinta, y sería muy poco generoso con Bueno, atacar su trabajo desde este flanco. En el contexto en el que nos referimos a él, sus análisis no dejan de ser, por otra parte, un homenaje a Ortega, la distinción que siempre otorga quien considera un modo de pensar como errado, pero profundamente interesante.

²⁸ Bueno, Gustavo, op. cit., p. 42.