

Rescate liberal de Ortega y Gasset

Por su defensa radical del individuo, por su apuesta laica, por su antinacionalismo y, en fin, por su visión panorámica y anticipatoria, el pensamiento liberal contemporáneo tiene mucho que aprender de Ortega y Gasset, afirma Vargas Llosa en este ejercicio de reivindicación de un personaje aún relegado, por sorprendente que parezca, al limbo de la historia de las ideas.

Hace cincuenta años falleció en España don José Ortega y Gasset, y hace 75 se publicó *La rebelión de las masas* (1930), uno de sus libros más importantes, acaso el que se leyó y tradujo más en todo el mundo. Dos aniversarios que deberían servir para revalorizar el pensamiento de uno de los más elegantes e inteligentes filósofos liberales del siglo XX, al que circunstancias varias —la Guerra Civil en España, los cuarenta años de dictadura franquista y el auge de las doctrinas marxistas y revolucionarias que caracterizó a Europa en la segunda mitad del siglo XX— han tenido arrumbado injustamente en el desván de las antigüallas, o, peor aún, han desnaturalizado, convirtiéndolo en un exclusivo referente del pensamiento conservador. Y entre el liberalismo y el conservadurismo, como mostró Hayek en un ensayo célebre, media un abismo.¹

En verdad, aunque nunca llegó a sistematizar su filosofía en un cuerpo orgánico de ideas, Ortega y Gasset, en los innumerables ensayos, artículos, conferencias y notas de su vasta obra, desarrolló un discurso inequívocamente liberal, en un

medio como el español, en el que éste resultaba extraordinariamente avanzado —él hubiera dicho radical, una de sus palabras favoritas—, tan crítico del extremismo dogmático de izquierda como del conservadurismo autoritario, nacionalista y católico de la derecha. Buena parte de ese pensamiento conserva su vigencia y alcanza en nuestros días, luego de la bancarrota del marxismo y sus doctrinas parasitarias y del excesivo economicismo en que se ha confinado últimamente el liberalismo intelectual, notable actualidad.

Lo demuestra, mejor que nada *La rebelión de las masas*, que, aunque publicado en 1930, había sido ya anticipado en artículos y ensayos desde dos o tres años antes. El libro se estructura alrededor de una intuición genial: ha terminado la primacía de las elites; las masas, liberadas de la sujeción de aquéllas, han irrumpido en la vida de manera determinante, provocando un trastorno profundo de los valores cívicos y culturales y de las maneras de comportamiento social. Escrito en plena ascensión del comunismo y los fascismos, del sindicalismo y los nacionalismos, y de los primeros brotes de una cultura popular de consumo masivo, la intuición de Ortega es exacta y establece uno de los rasgos claves de la vida moderna.

También lo es que su crítica a este fenómeno se apoye en la defensa del individuo, cuya soberanía ve amenazada —en muchos sentidos ya arrasada— por esta irrupción incontenible de la muchedumbre —de lo colectivo— en la vida contemporánea. El concepto de “masa” para Ortega no coincide para nada con el de clase social y se opone específicamente a la

¹ Friedrich A. Hayek, “Por qué no soy conservador”, en *Los fundamentos de la libertad*, Madrid, Unión Editorial, 1998, pp. 506-521.

definición que hace de aquélla el marxismo. La “masa” a que Ortega se refiere abraza transversalmente a hombres y mujeres de distintas clases sociales, igualándolos en un ser colectivo en el que se han fundido, abdicando de su individualidad soberana para adquirir la de la colectividad, para ser nada más que una “parte de la tribu”. La masa, en el libro de Ortega, es un conjunto de individuos que se han desindividualizado, dejado de ser unidades humanas libres y pensantes, para disolverse en una colectividad que piensa y actúa por ellos, más por reflejos condicionados—emociones, instintos, pasiones—que por razones. Estas masas son las que por aquellos años ya coagulaba en torno suyo en Italia Benito Mussolini, y se arremolinarían cada vez más en los años siguientes en Alemania en torno a Hitler, o, en Rusia, para venerar a Stalin, el “padrecito de los pueblos”. El comunismo y el fascismo, dice Ortega, “dos claros ejemplos de regresión sustancial”, son ejemplos típicos de la conversión del individuo en el hombre-masa. Pero Ortega y Gasset no incluye dentro del fenómeno de masificación únicamente a esas muchedumbres regimentadas y cristalizadas en torno a las figuras de los caudillos y jefes máximos, es decir, en los regímenes totalitarios. Según él, la masa es también una realidad nueva en las democracias donde el individuo tiende cada vez más a ser absorbido por conjuntos gregarios a quienes corresponde ahora el protagonismo de la vida pública, un fenómeno en el que ve un retorno del primitivismo y de ciertas formas de barbarie disimuladas bajo el atuendo de la modernidad.

Esta visión de la hegemonía creciente del colectivismo en la vida de las naciones es la de un pensador liberal que ve en la desaparición del individuo dentro de lo gregario un retroceso histórico y una amenaza gravísima para la civilización democrática.

El libro es también una defensa precoz y sorprendente—en vísperas de la Segunda Guerra Mundial—de una Europa unida en la que las naciones del viejo continente, sin perder del todo sus tradiciones y sus culturas, se fundirán en una comunidad: “Europa será la ultranación.” Sólo en esta unión ve Ortega una posibilidad de salvación para una Europa que ha perdido la hegemonía histórica de que gozaba en el pasado—que ha entrado en decadencia—en tanto que, a sus costados, Rusia y los Estados Unidos parecen empeñados en tomar la delantera. Esta propuesta audaz de Ortega en favor de una Unión Europea que sólo medio siglo más tarde comenzaría a tomar forma es uno de los más admirables aciertos del libro y una prueba de la lucidez visionaria de que hizo gala a veces su autor.

El ensayo también postula otro principio liberal acendrado: parte de la declinación de Europa se debe al crecimiento desmesurado del Estado, que, en sus asfixiantes mallas burocráticas e intervencionistas, ha “yugulado” las iniciativas y la creatividad de los ciudadanos.

Con buen olfato, Ortega señala que uno de los efectos, en el campo de la cultura, de esta irrupción de las masas en la

vida política y social será el abaratamiento y la vulgarización, en otras palabras, la sustitución del producto artístico genuino por su caricatura o versión estereotipada y mecánica, y por una marejada de mal gusto, chabacanería y estupidez. Ortega era elitista en lo relativo a la cultura, pero este elitismo no estaba reñido con sus convicciones democráticas, pues concernía a la creación de productos culturales y a su colocación en una exigente tabla de valores; en lo que se refiere a la difusión y consumo de los productos culturales, su postura era universalista y democrática: la cultura debía estar al alcance de todo el mundo. Simplemente, Ortega entendía que los patrones estéticos e intelectuales de la vida cultural debían fijarlos los grandes artistas y los mejores pensadores, aquellos que habían renovado la tradición y sentado los nuevos modelos y formas, introduciendo una nueva manera de entender la vida y su representación artística. Y que, si no era así, y los referentes estéticos e intelectuales para el conjunto de la sociedad los establecía el gusto promedio de la masa—el hombre vulgar—, el resultado sería un empobrecimiento brutal de la vida cultural y poco menos que la asfixia de la creatividad. El elitismo cultural de Ortega es inseparable de su cosmopolitismo, de su convicción de que la verdadera cultura no tiene fronteras regionales y menos nacionales, sino que es un patrimonio universal. Por eso, su pensamiento es profundamente antinacionalista.

En su defensa del liberalismo, Ortega insiste en el carácter laico que debe tener el Estado en una sociedad democrática—“La historia es la realidad del hombre. No tiene otra.” (p. 54)—² y la incompatibilidad profunda que existe entre un pensamiento liberal y el de un católico dogmático, al que califica de antimoderno (p. 153). La historia no está escrita, no la ha trazado de antemano una divinidad todopoderosa. Es obra sólo humana y por eso “... todo es posible en la historia—lo mismo el progreso triunfal e indefinido que la periódica regresión” (pp. 131-132).

Lo menos que puede decirse, frente a tesis y afirmaciones de esta índole, es que Ortega y Gasset dio muestras en este ensayo de una gran independencia de espíritu y de sólidas convicciones capaces de resistir las presiones intelectuales y políticas dominantes de su tiempo. Eran, no lo olvidemos, unos tiempos en que la clase intelectual descreía cada vez más de la democracia, que era denostada por igual por los dos extremos, la derecha fascista y la izquierda comunista, y cedía a menudo a la tentación de afiliarse a uno de estos dos bandos, con una preferencia marcada por el comunismo.



Sin embargo, el liberalismo de Ortega y Gasset, aunque genuino, es parcial. La defensa del individuo y sus derechos soberanos, de un Estado pequeño y laico que estimule, en

² José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, introducción de Julián Marías, Madrid, Austral, edición conmemorativa, 2005. Todas las citas están tomadas de esta edición.



Mario Vargas Llosa

vez de ahogar, la libertad individual, de la pluralidad de opiniones y críticas, no va acompañada con la defensa de la libertad económica, del mercado libre, un aspecto de la vida social por el que Ortega siente una desconfianza que se parece al desdén, y sobre el cual muestra a veces un desconocimiento sorprendente en un intelectual tan curioso y abierto a todas las disciplinas. Se trata, sin duda, de una limitación generacional. Sin excepción, al igual que los liberales latinoamericanos de su tiempo, los liberales españoles más o menos contemporáneos de Ortega, como Ramón Pérez de Ayala y Gregorio Marañón (con quienes Ortega fundaría la Agrupación al Servicio de la República en 1930), lo fueron en el sentido político, ético, cívico y cultural, pero no en el económico. Su defensa de la sociedad civil, de la democracia y de la libertad política, ignoró una pieza clave de la doctrina liberal: que sin libertad económica y sin una garantía legal firme de la propiedad privada y de los contratos, la democracia política y las libertades públicas están siempre mediatizadas y amenazadas. Pese a ser un librepensador, que se apartó de la formación católica que recibió en un colegio y una universidad de jesuitas, hubo siempre en Ortega unas reminiscencias del desprecio o por lo menos de la inveterada desconfianza de la moral católica hacia el dinero, los negocios, el éxito económico y el capitalismo, como si en esta dimensión del quehacer social se reflejara el aspecto más bajamente materialista del animal humano, reñido con su vertiente espiritual e intelectual. De ahí, sin duda, las despectivas alusiones que se encuentran desperdigadas en *La rebelión...* a los Estados Unidos, “el paraíso de las masas” (p. 164), al que Ortega juzga, con cierta superioridad cultural, como un país que, creciendo tan rápido en términos cuantitativos como lo ha hecho, había sacrificado sus “cualidades”, creando una cultura superficial. De lo que deriva uno de los escasos despropósitos del libro: la afirmación de que los Estados Unidos eran incapaces por sí solos de desarrollar la ciencia como lo ha hecho Europa. Una ciencia que ahora, por el ascenso de los hombres-masa, Ortega ve en peligro de declinación.

Este es uno de los aspectos más endebles del pensamiento que Ortega desarrolla en *La rebelión de las masas*. Una de las consecuencias de la primacía del hombre-masa en la vida de las naciones es, dice, el desinterés de la sociedad aquejada de primitivismo y de vulgaridad por los principios generales de la cultura, es decir, por las bases mismas de la civilización. En la era del apogeo de lo gregario, la ciencia pasa a un segundo lugar, y la atención de las masas se concentra en la técnica, en las maravillas y prodigios que realiza este subproducto de la ciencia, pues, sin ésta, ni el lujoso automóvil de líneas aerodinámicas ni los analgésicos que quitan el dolor de cabeza serían posibles. Ortega compara la deificación del producto de consumo fabricado por la técnica con el deslumbramiento del primitivo de una aldea africana con los objetos de la industria más moderna, en los que ve, igual que en las

frutas o los animales, meros engendros de la naturaleza. Para que haya ciencia, dice Ortega, tiene que haber civilización, un largo desenvolvimiento histórico que la haga posible. Y, por eso, imagina que, por más poderoso que sea, Estados Unidos no podrá nunca superar aquel estadio de mera tecnología que ha alcanzado: “¡Lucido va quien crea que si Europa desapareciese podrían los norteamericanos *continuar* la ciencia!” Se trata de una de las predicciones fallidas en un libro repleto de profecías cumplidas.

En *La rebelión de las masas* Ortega critica el nacionalismo como un típico fenómeno de esa hegemonía creciente de lo colectivo o gregario sobre lo individual. Rechaza como mito la idea de que una nación se constituye sobre la comunidad de raza, religión o lengua, y se inclina más bien por la tesis de Renan de una nación como “un plebiscito cotidiano” en el que sus miembros reafirman cada día, con sus conductas y apego a las leyes e instituciones, la voluntad de constituir una “unidad de destino” (esta última fórmula es de Ortega). Esta idea de nación es flexible, moderna y compatible con la idea suya de que, pronto, Europa terminará constituyendo una unidad supranacional en la que las naciones europeas se unirán en una pluralidad solidaria, algo que parecía una fantasía utópica en aquel contexto de nacionalismos beligerantes que, pocos años después, iban a precipitar a Europa en la carnicería de la Segunda Guerra Mundial.

El *Epílogo para ingleses*, crítica del pacifismo, está escrito siete años después de la primera edición de *La rebelión de las masas*, en 1937, es decir, en plena Guerra Civil española. Contiene una crítica a las versiones estereotipadas que, en los países extranjeros, se suele dar de lo que ocurre en el seno de una sociedad. Ortega pone como ejemplo el caso de los intelectuales ingleses que, “cómodamente sentados en sus despachos o en sus clubs”, firman manifiestos donde se dice que son “los defensores de la libertad”; los comunistas que, en España, coaccionan a escritores a firmar manifiestos o a hablar por radio de una manera que conviene a sus intereses. De todo ello deduce que la opinión pública extranjera constituiría en ciertos casos una “intervención guerrera” en los asuntos internos de un país porque puede tener efectos “químicos” (letales) en su devenir. La tesis no se sostiene, desde luego: si la aceptáramos, equivaldría a justificar la supresión de la libertad de expresión y de opinión con el argumento de la seguridad nacional. Ella desconoce que, en el caso de cualquier dictadura, lo habitual es que en el extranjero se conozca mejor lo que ocurre que adentro, porque la censura impide a los que la padecen tener conciencia cabal de la situación que viven.

En verdad esta afirmación peregrina refleja el malestar y el desgarramiento con que Ortega vivió una guerra civil en la que, a su juicio, la intelectualidad europea embelleció a la República por razones ideológicas, sin tomar en cuenta los atropellos y excesos antidemocráticos que también se habían



Ilustraciones: LETRAS LIBRES / Justo Barboza

cometido en su seno. Por eso, Ortega no podía ni quería tomar partido por uno de los bandos hostiles, sobre todo desde que llegó a la conclusión de que la pugna no era tanto entre la república democrática y el fascismo, sino entre éste y los comunistas, alternativa que Ortega rechazaba por igual. Sin embargo, es verdad que, sin hacerlo público, a través de su correspondencia y testimonios de gente próxima a él, parece evidente que Ortega llegó a creer en un momento dado que Franco y los “nacionales” representaban el mal menor. Fue un error que le sería reprochado de manera inmisericorde por la posteridad, y que contribuiría a alejar su obra de los sectores intelectuales llamados progresistas. En verdad, no hay mal menor cuando se trata de elegir entre dos totalitarismos —es como elegir entre el sida y el cáncer terminal— y esto es algo que el propio Ortega tuvo ocasión de comprobar cuando regresó a España, en 1945, al término de la Segunda Guerra

Mundial, creyendo que, luego del triunfo de los aliados contra el fascismo, sería posible hacer algo por la democratización de su país desde dentro. En verdad, no pudo hacer gran cosa, salvo vivir en una situación de exiliado interior, poco menos que en un limbo, sin recuperar su cátedra universitaria, vigilado de cerca y al mismo tiempo con el riesgo de ver su obra desnaturalizada por falangistas que querían apropiársela, con una sensación de frustración y fracaso. Por eso, vivió como a salto de mata esos últimos diez años de su vida, con continuos desplazamientos a Portugal.

Leer a Ortega es siempre un placer, un goce estético, por la belleza y desenvoltura de su estilo, claro, plástico, inteligente, culto, salpicado de ironías y al alcance de cualquier lector. Por esta última característica de su prosa, algunos le niegan la condición de filósofo y dicen que se quedó sólo en literato o periodista. A mí me encantaría que así fuera, porque, de ser cierta la premisa en que aquel juicio excluyente se inspira, la filosofía sobraría, y la literatura y el periodismo reemplazarían con creces su función.

Es cierto que a veces su pluma se engolaba, como cuando escribía “rigoroso” en vez de riguroso, y que, en los dos mandatos que él fijó al intelectual —oponerse y seducir—, su coquetería y vanidad lo llevaron algunas veces a descuidar la primera obligación por la segunda. Pero esas debilidades ocasionales están más

que compensadas por el vigor y la gracia que su talento era capaz de inyectar a las ideas, las que, en sus ensayos, a menudo parecen los personajes vivos e impredecibles de esa balzaciana *Comedia humana* que tanto lo embelesó en su adolescencia. Contribuyó a humanizar su pensamiento esa vocación realista que —como en la gran tradición pictórica española— era inseparable de su vocación intelectual. Ni la filosofía en particular, ni la cultura en general, debían ser un mero ejercicio de acrobacia retórica, una gimnasia de espíritus selectos. Para este “elitista”, la misión de la cultura no podía ser más que democrática: inmiscuirse en la vida de todos los días y nutrirse de ella. Mucho antes de que los existencialistas franceses desarrollaran sus tesis sobre el “compromiso” del intelectual con su tiempo y su sociedad, Ortega había hecho suya esta convicción, y la puso en práctica en todo lo que escribió. Lo cual no significa que escribiera

Mario Vargas Llosa

sobre todo: por ejemplo, un silencio que se le reprocha es no haberse pronunciado con rotundidad sobre el resultado de la Guerra Civil y la dictadura de Franco. Pero ya he explicado las razones recónditas de aquel silencio.

Una de sus célebres frases fue: “la claridad es la cortesía del filósofo”, máxima a la que siempre se ciñó con lealtad perruna a la hora de escribir. Yo no creo que ese esfuerzo por ser accesible, inspirado en el anhelo de Goethe de ir siempre “desde lo oscuro hacia lo claro”, que él llamó la voluntad luciferina, empobrezca su pensamiento y lo reduzca al mero papel de un divulgador. Por el contrario, uno de sus grandes méritos es haber sido capaz de llevar a un público no especializado, a lectores profanos, los grandes temas de la filosofía, la historia y la cultura en general, de un modo que pudieran entenderlos y sentirse concernidos por ellos, sin trivializar ni traicionar por esto los asuntos que trataba. A ello lo indujo el periodismo, desde luego, y las conferencias, en que se dirigía a vastos públicos heterogéneos, a los que se empeñaba en llegar, convencido de que el pensamiento confinado en el aula o el cónclave profesional, lejos del ágora, se marchitaba y eclipsaba. Creía con firmeza que la filosofía ayuda a los seres humanos a vivir, a resolver sus problemas, a encarar con lucidez el mundo que los rodea, y que, por lo tanto, no debía ser patrimonio exclusivo de los filósofos sino llegar a la gente del común.

Ese prurito obsesionante por hacerse entender de todos sus lectores es una de las lecciones más valiosas que nos ha legado, una muestra de su vocación democrática y liberal, y de luminosa importancia en estos tiempos, en que, cada vez más, en las distintas ramas de la cultura, se imponen, sobre el lenguaje común, las jergas o dialectos especializados y herméticos a cuya sombra, muchas veces, se esconde, no la complejidad y la hondura científica, sino la prestidigitación verbosa y la trampa. Coincidamos o diverjamos de sus tesis y afirmaciones, con Ortega una cosa siempre es evidente: no hace trampas, la transparencia de su discurso se lo impide.

La voluntad luciferina no le impidió ser audaz y proponer, antes que nadie, una interpretación de las tendencias dominantes de su época en la vida social y en el arte que parecían fantasiosas y que, luego, la historia ha refrendado. En *La rebelión de las masas* advirtió, con certera visión, que



en el siglo XX, a diferencia de lo que había ocurrido antes, el factor decisivo de la evolución social y política no serían ya las elites, sino aquellos sectores populares anónimos, trabajadores, campesinos, parados, soldados, estudiantes, colectivos de toda índole, cuya irrupción –pacífica o violenta– en la historia revolucionaría la sociedad futura y trazaría una nítida frontera con la de antaño. Y en *La deshumanización del arte* (publicada por primera vez en 1925) describió, con lujo de detalles y notable justeza, el progresivo divorcio que, impulsado por la formidable renovación de las formas que introdujeron las vanguardias en la música, la pintura y la literatura, iría ocurriendo entre la obra de arte moderna y el público general (o las mujeres y hombres del común), un fenómeno sin precedentes en la historia de la civilización. Éstos son dos ejemplos importantes, pero no únicos, de la lucidez con que Ortega escudriñó su circunstancia y advir-

tió en ella, como un adelantado, la tendencia y la línea de fuerza dominantes en el porvenir inmediato. Lo cierto es que su obra está salpicada de sorprendentes anticipaciones e intuiciones felices.

¿Qué fue, políticamente hablando? Librepensador, ateo (o, por lo menos, agnóstico), civilista, cosmopolita, europeísta, adversario del nacionalismo y de todos los dogmatismos ideológicos, demócrata; su palabra favorita —repito— fue siempre *radical*. El análisis, la reflexión, debían ir siempre hasta la raíz de los problemas, no quedarse jamás en la periferia o la superficie. Sin embargo, en política, en cierto modo él se quedó a veces lejos de ese radicalismo que predicaba. Fue, por su talante abierto y su tolerancia para las ideas y posturas ajenas, un liberal. Pero un liberal limitado por su desconocimiento de la economía —un vacío que lo llevó a veces, cuando proponía soluciones para problemas como el centralismo, el caciquismo o la pobreza, a postular un intervencionismo estatal y un dirigismo voluntarista totalmente írritos a esa libertad individual y ciudadana que con tanta convicción y buenas razones defendía—.

El fracaso de la República y el baño de sangre de la Guerra Civil española traumatizaron, en lo que concierne a sus ideales políticos, a Ortega y Gasset. Había apoyado y puesto muchas ilusiones en el advenimiento de la República, pero los desórdenes y violencias que la acompañaron lo sobrecogieron (“No es esto, no es esto” proclamó en su célebre artículo sobre la República española en crisis). Luego, la rebelión franquista y la polarización extremista que aceleró la guerra lo arrinconaron en una especie de catacumba ideológica. A su juicio, la democracia liberal “es la forma que en política ha representado la más alta voluntad de convivencia” y la que ha mostrado un espíritu de tolerancia sin precedentes en la historia, ya que el liberalismo “es el derecho que la mayoría otorga a la minoría”, es “la decisión de convivir con el enemigo” (p. 130). ¿Era posible una posición de esta índole en medio de una guerra civil? Lo que él defendía —una sociedad ilustrada, libre, de coexistencia y legalidad, europea y civil— parecía irreal en una Europa sacudida por el avance simétrico de los totalitarismos, que arrollaban a su paso hasta los cimientos de la civilización con la que él soñaba para España. Nunca superó Ortega el derrumbe de aquellas ilusiones.

Cuando uno frecuenta, por tanto tiempo como he hecho yo con Ortega, aunque sea a puchitos diarios, la obra de un escritor, se familiariza de tal modo con él —quiero decir, con su persona— que, luego de tanto leerlo y releerlo, tiene la sensación de haberlo tratado en la intimidad, de haber asistido a esas tertulias de amigos que, según han descrito Julián Marías y otros discípulos, solían ser deslumbrantes. Debíó de ser un extraordinario conversador, expositor, profesor. Leyendo sus mejores ensayos, uno escucha a Ortega: sus silencios efectistas, el latigazo sibilante del insólito adjetivo, y la laberíntica frase que, de pronto, se cierra, redondeando

un argumento con un desplante retórico de matador. Todo un espectáculo.

A Ortega se le ha descalificado mucho, en los últimos años, desde la izquierda, acusándolo, como hace Gregorio Morán, en *El maestro en el exilio. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo* (Barcelona, Tusquets Editores, 1998), de haber sido un discreto cómplice de los nacionales durante la Guerra Civil, afirmación que se apoya en deleznable argumentos, como el que dos hijos del filósofo pelearan en el bando rebelde, o su amistad y correspondencia con algunos diplomáticos franquistas, o su empeño en publicar en *The Times*, de Londres, valiéndose de la ayuda de un delegado de los nacionales en Gran Bretaña, un texto en el que criticaba a los intelectuales europeos por tomar partido por la República sin conocer a fondo la problemática española. No parece serio tampoco, y sí mera chismografía, la especie según la cual Ortega, en algún momento, valiéndose de un tercero, se ofreciera a Franco para escribirle los discursos. Jamás se ha presentado una prueba fehaciente de tal cosa y no hay en su correspondencia el menor indicio de que sea cierta. La verdad, y el libro de Morán lo demuestra hasta el cansancio, si Ortega hubiera querido formar parte del régimen franquista, éste, que a la vez que lo atacaba o silenciaba, hizo múltiples intentos para sobornarlo, lo hubiera recibido por la puerta grande. Bastaba que se adhiriera a él públicamente. Nunca lo hizo.

Tampoco es un argumento para descalificarlo el que siguiera recibiendo el sueldo que le correspondía como profesor universitario cuando cumplió la edad de la jubilación. Desde luego, hubiera sido preferible que no lo hiciera. Y, también, que nunca regresara a España y muriera en el exilio, o asumiera una oposición frontal y sin equívocos contra la dictadura. Porque, entonces, cuántas confusiones sobre lo que fue, creyó y defendió se hubieran evitado y qué fácil resultaría hacer de él, hoy, una figura políticamente correcta. Pero, la verdadera “circunstancia” de Ortega no era la de tomar partido, en el momento de estallar la Guerra Civil, por uno de los dos bandos; la opción que él hizo suya quedó pulverizada en la contienda —antes de la contienda, en verdad, en los desórdenes y la polarización política durante la República— y lo dejó a él en una tierra de nadie. Pero, a pesar de ello, y al saber lo vulnerable y aislado de su posición, fue leal a ella hasta su muerte. Ésta era impracticable en aquella situación de violenta ruptura de la sociedad y de maniqueísmo beligerante, donde desaparecían los matices y la moderación; pero no era deshonesto. El régimen civil, republicano, democrático, plural, que había defendido en 1930, en la Agrupación al Servicio de la República, no coincidió para nada con lo que se instauró en España a la caída de la monarquía, y eso lo llevó a una angustiada admonición: “¡No es esto, no es esto!” Pero tampoco era *esto* una sublevación fascista, y por eso, se abstuvo de tomar



Mario Vargas Llosa

partido públicamente durante la guerra por ninguno de los dos bandos en pugna, y, luego, de adherirse al régimen que instaló el bando vencedor.

Cuando Ortega regresa a España, en 1945, lo hace convencido de que el fin de la Guerra Mundial traerá una transformación de la dictadura. Se equivocó, desde luego, y pagó carísimo ese error: viviendo en España, con largas fugas a Portugal, entre corchetes, vilipendiado, por una parte, por los sectores más ultramontanos del régimen, que no le perdonaban su laicismo, y, por otra parte, escurriéndose como un gato de los intentos de recuperación de quienes querían instrumentalizarlo, convertirlo en un protoideólogo de la Falange. Estos intentos llegaron a extremos de un subido grotesco, con la semana de ejercicios espirituales que llevó a cabo la Facultad de Humanidades de la Universidad Complutense de Madrid por “la conversión de Ortega y Gasset”, y las campañas sistemáticas organizadas desde los púlpitos para que el filósofo emulara a su colega, Manuel García Morente, a quien sí tocó el Espíritu Santo y devolvió al redil católico. Ortega, pese a ese temperamento medroso que ciertos críticos le reprochan, resistió la inmensa presión de que era objeto —y no sólo oficial, también de gentes que lo respetaban y que él respetaba— y no escribió una sola línea en que se desdijera de aquellas ideas que llevaron al régimen, en vísperas de la muerte de Ortega, por boca del Ministro de Información de Franco, Arias Salgado, a dar esta orden a la prensa española, que no me resisto a citar: “Ante la posible contingencia del fallecimiento de don José Ortega y Gasset [...] este diario dará la noticia con una titulación máxima de dos columnas y la inclusión, si se quiere, de un solo artículo encomiástico, sin olvidar en él los errores políticos y religiosos del mismo, y, en cualquier caso, se eliminará siempre la denominación de *maestro*.”

Los errores políticos de Ortega no fueron los de un cobarde ni los de un oportunista; a lo más, los de un ingenuo que se empeñó en encarnar una alternativa moderada, civil y reformista, en momentos en que ésta no tenía la menor posibilidad de concretarse en la realidad española. Sus tibiezas y dudas no son para arrojárseles en la cara, como una acusación. Manifiestan el dramático destino de un intelectual visceral y racionalmente alérgico a los extremos, a las intolerancias, a las verdades absolutas, a los nacionalismos y a todo dogma, religioso o político. De un pensador que, por ello mismo, pareció desfasado, una antigualla, cuando la coexistencia democrática se evaporó con el choque feroz de la Guerra Civil, y, luego, durante la noche totalitaria. No fue sólo Ortega, sino la postura democrática y liberal la que quedó aturdida y anulada en la hecatombe de la Guerra Civil. Pero, ¿y ahora? ¿Esas ideas de Ortega y Gasset, que fascistas y marxistas desdénaban por igual, no son en muchos sentidos una realidad viva, actualísima, en esa España plural, libre y tonitronante, que es la de hoy? En vez de disolverlo y

borrarlo, la historia contemporánea ha confirmado a Ortega como el pensador de mayor irradiación y coherencia que ha dado España a la cultura laica y democrática. Y, también, el que escribía mejor.

El pensamiento liberal contemporáneo tiene mucho que aprovechar de las ideas de Ortega y Gasset. Ante todo, redescubrir que, contrariamente a lo que parecen suponer quienes se empeñan en reducir el liberalismo a una receta económica de mercados libres, reglas de juego equitativas, aranceles bajos, gastos públicos controlados y privatización de las empresas, aquél es, primero que nada, una actitud ante la vida y ante la sociedad, fundada en la tolerancia y el respeto, en el amor por la cultura, en una voluntad de coexistencia con el otro, con los otros, y en una defensa firme de la libertad como un valor supremo que es, al mismo tiempo, motor del progreso material, de la ciencia, las artes y las letras, y de esa civilización que ha hecho posible al individuo soberano, con su independencia, sus derechos y sus deberes en permanente equilibrio con los de los demás, defendidos por un sistema legal que garantiza la convivencia en la diversidad. La libertad económica es una pieza maestra, pero de ningún modo la única, de la doctrina liberal. Debemos lamentar, desde luego, que muchos liberales de la generación de Ortega lo ignoraran. Pero no es menos grave reducir el liberalismo a una política económica de funcionamiento del mercado con una mínima intervención estatal. El fracaso en las últimas décadas de tantos intentos de liberalización de la economía en América Latina, África y la propia Europa ¿no es acaso una prueba flagrante de que las recetas económicas por sí solas pueden fracasar estrepitosamente si no las respalda todo un cuerpo de ideas que las justifique y las haga aceptables para la opinión pública? La doctrina liberal es una cultura en la más ancha acepción del término, y los ensayos de Ortega y Gasset la reflejan, de manera estimulante y lúcida, en cada una de sus páginas.

Si hubiera sido francés, Ortega sería hoy tan conocido y leído como lo fue Sartre, cuya filosofía existencialista del “hombre en situación” anticipó —y expuso con mejor prosa— con su tesis del hombre y su circunstancia. Si hubiera sido inglés, sería otro Bertrand Russell, como él un gran pensador y al mismo tiempo un notable divulgador. Pero era sólo un español, cuando la cultura de Cervantes, Quevedo y Góngora andaba por los sótanos (la imagen es suya) de las consideradas grandes culturas modernas. Hoy las cosas han cambiado, y las puertas de ese exclusivo club se abren para la pujante lengua que él enriqueció y actualizó tanto como lo harían, después, un Jorge Luis Borges o un Octavio Paz. Es hora de que la cultura de nuestro tiempo conozca y reconozca, por fin, como se merece, a José Ortega y Gasset. —

*Ámsterdam, 12 de noviembre de 2005.
Nexus Conference*