

# ORTEGA, CAMBA y sus circunstancias

JUAN A. HERNÁNDEZ LES

hles@usc.es

Universidad de santiago de Compostela

Recibido: 1 de octubre de 2006

Aceptado: 12 de enero de 2007

## RESUMEN

El estudio de la figura de Ortega como periodista tiene una trascendencia enorme en el estudio del periodismo español. Ortega dedicó gran parte de su vida a escribir artículos en los diarios y en las revistas, y muchos de ellos conformaron sus libros y ensayos posteriores. El paralelismo con Camba es extraordinario, pues Camba también escribió para los periódicos y, finalmente, muchos de sus artículos se transformaron en unidades literarias con un estilo propio inconfundible. En este artículo se estudia el papel de ambos en relación a una época determinada, la República, y se afronta el problema de la singularidad que supone hacer periodismo sin perder la condición de escritor, a la vez que la de intelectual. El problema de fondo es resolver qué grado de compromiso y qué sentido de la libertad aportó con su trabajo a la sociedad de su tiempo, un tiempo horrorosamente atravesado por la crueldad y el totalitarismo, tanto de derecha como de izquierda.

**Palabras clave:** Periodismo, Segunda República, José Ortega y Gasset, Julio Camba.

## *The journalism of José ORTEGA Y GASSET and Julio CAMBA*

### ABSTRACT

The study of the figure of José Ortega y Gasset like journalist has an enormous importance in the study of the Spanish journalism. Ortega dedicated great part of his life to write for the journals and the magazines. Many of his articles shaped his books and later essays. The parallelism with Julio Camba is extraordinary because as Camba also wrote for the newspapers and, finally, many of his articles transformed in literary units with own unmistakable style. This article analyzes the journalism of Camba and Ortega in relation to a certain epoch, the Spanish Republic, and confront the problem of the singularity that supposes doing journalism without losing the condition of intellectual and writer.

**Keywords:** Journalism, Spanish Republic, José Ortega y Gasset, Julio Camba.

**SUMARIO:** 1. Circunstancia y destino. 2. ¿Periodistas, escritores o intelectuales? 3. Haciendo de República. 4. El intelectual y el otro. 5. Referencias bibliográficas

## 1. Circunstancia y destino

Lo circunstancial es en ORTEGA algo así como el *macguffin* de Hitchcock. Es una idea que renueva el viejo idealismo kantiano, del que nuestro filósofo nunca se separará ni traicionará. Si bien, es plenamente original dentro de esa tendencia filosófica e histórica. En diferentes textos puede cotejarse esta idea. Para ORTEGA todo lo que hace el hombre es circunstancial. Ese sería el hecho radical de la vida, de ahí que todos seamos diferentes, porque en cada momento decidimos lo que hemos de hacer, y entramos en una dialéctica inexorable con nuestro propio destino. El hombre que no forja su propio destino no es del todo un hombre consciente de sí mismo y, por lo tanto, no es del todo una persona completa. *Cada cual existe náufrago en su circunstancia*. Además, siempre se es lo que se hace, se es de un tiempo y de un lugar. Para ORTEGA el destino es un quehacer latente, que siempre está ahí como una barrera que hay que franquear. Después, ORTEGA separa y enfrenta la idea de vocación<sup>2</sup> y la de circunstancia. Ambas irían al encuentro, pues a toda vocación se le aparece la resistencia de la circunstancia, ese tiempo histórico y ese espacio que condicionan toda decisión. Está claro que la circunstancia en ORTEGA y también en CAMBA fue España. ¿Cómo doblegarla, cómo hacer posible mi existencia y la de ella? Siendo otro evidentemente. Salirse de uno mismo, bien desde el pensamiento puro -ORTEGA-; bien desde el desplazamiento hacia lo exterior -CAMBA-.

Pero pensamiento y acción conviven en una forma excepcional, pues ya decía ORTEGA que, si la vida no fuera un verdadero extravío, en un contorno cuyas vías el hombre desconoce y donde no sabe cómo ha caído ni cómo podrá salir, el pensamiento no existiría. Aunque ORTEGA no se acertó en viajar y en desplazarse, el sentido de este movimiento fue diferente en uno y en otro. ORTEGA era básicamente un filósofo, mientras que CAMBA era un narrador, un contador de historias: una simple observación le valía para seguir una idea de relato por muy pequeño que resultara éste. En 1934 (“Sobre las carreras”, *La Nación*, septiembre-octubre) ORTEGA vuelve a retomar esta idea de *traslatio* al decir que la vida *no es un estar ahí ya*, sino un recorrer cierto camino. ORTEGA se remonta a DESCARTES, el cual se retrotrae hasta AUSONIO, quien a su vez cita a los pitagóricos, para pronunciar esta inexorable sentencia: *¿Quod vitae sectabor iter?* ¿Qué camino has de elegir? Estoy conminado a elegir mi propio ser. Esta llamada que viene hacia nosotros es la vocación, lo cual quiere decir que nuestra vida es, por lo pronto, una fantasía, una invención. En realidad lo hacemos día a día a través de la propuesta de nuestras propias ilusiones. Después ORTEGA desmonta la idea de que la vocación se liga a una carrera determinada: *la vocación estricta del hombre es vocación*

<sup>1</sup>. Ya desde su primer libro, *Meditaciones del Quijote*, aborda Ortega la idea de circunstancia. En sus artículos de prensa volverá una y otra vez a replantearse, especialmente en Prólogo a una edición de sus obras (ORTEGA Y GASSET, 2006, V: 93-99)

<sup>2</sup>. Su amigo MARAÑÓN también trató el tema de la vocación en un libro excepcional: *Vocación y ética*. Madrid. Espasa Calpe, 1961. Su tesis principal es que la vocación es una palabra interior que nos llama hacia la profesión y ejercicio de una determinada actividad.

para una vida concretísima, individualísima e integral, no para el esquema social que son las carreras. Y esto es así porque la elección de una profesión no coincidiría nunca exactamente con lo que tiene que ser nuestra vida, porque una profesión incluye cosas que no nos interesan, y deja fuera muchas cosas que nos importan.

En sus *Meditaciones del Quijote* (2006, I: 754), ORTEGA, de quien todavía no se ha dicho que conoció una sobrecogedora influencia de la novela cervantina, traduce circunstancia por “nuestras cosas mudas que están en nuestro próximo derredor”. La relación entre circunstancia y Quijote es fundamental para desentrañar no sólo el pensamiento orteguiano, sino su propio estilo, incluido el periodístico. Porque ese personaje épico que avanza raudo y recto, como un dardo, hacia una meta gloriosa, es como aquel verso de GOETHE que cita nuestro maestro: “yo un luchador he sido / y esto quiere decir que he sido un hombre”. A lo que añade ORTEGA: “somos héroes, combatimos siempre por algo lejano...”. ORTEGA ve la circunstancia como una limitación, una peculiaridad. “La reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre”, dice. Cuando uno piensa en hombres como ORTEGA o CAMBA uno ve más circunstancias que entre los demás hombres de su generación. “Yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo”<sup>3</sup>. En un prólogo a *¿Qué es filosofía?* el periodista Ignacio SÁNCHEZ CÁMARA interpreta las palabras del filósofo diciendo que la vida humana es un dramático entramado de libertad y fatalidad. El destino sería el verdadero yo. En su ensayo sobre Velázquez, ORTEGA ya decía que los componentes de toda vida humana pueden reducirse a tres: vocación, circunstancia y azar.

El verdadero significante vital de CAMBA es su pasión viajera. Sus artículos, finalmente, significarían a esa vida. Casi diríamos que CAMBA vivió sin profesión y sin vocación, aunque a diferencia de la mayoría de las personas, hizo posible aunar trabajo y ocio, que será a fin de cuentas, la futura utopía. Una profesión, nos impondría, siguiendo a ORTEGA, una dosis de fracaso vital. Tener hoy una profesión, por ejemplo, liberal, es tener el significante médico, catedrático, arquitecto, pero es un significante que no significa si previamente la persona no se ha elegido y construido como tal. ORTEGA pone el ejemplo de PLATÓN, que se hizo filósofo sin que existiera el significante filósofo en la sociedad. Se hizo filósofo sin saber siquiera que lo era. Lo fue porque había conseguido ser sincero y original.

## 2. ¿Periodistas, escritores o intelectuales?

No hay tanta diferencia entre el personaje filósofo –ORTEGA-, inventor de ideas, y el personaje escritor –CAMBA-, inventor de historias: ambos recrean el lenguaje, la

<sup>3</sup> Para HEGEL soy lo que soy porque me encuentro situado exclusivamente en el medio social de mi tiempo y lugar. Estoy conectado por una miríada de hilos invisibles con mis congéneres, con miembros de mi familia y de mi ciudad, de mi raza, religión y país, con los vivos y con los muertos, y con los que aún no han nacido. Para comprender a un hombre se deben comprender su entorno, sus amigos y relaciones, sus superiores e inferiores, lo que él hace y lo que a él le hacen, y por qué y por quién, no sólo porque esto arroja luz sobre él, sino porque él, literalmente, no existe, salvo como parte de esta pauta total. (Cf. BERLIN, Isaiah, 2004)

materia con que están hechas sus circunstancias: las palabras. Ambos viven de las palabras, y las palabras de ellas son en sí mismas una pura invención.

El enigma narrativo en CAMBA es el enigma vital del que habla ORTEGA al explicarse a sí mismo la idea de circunstancia. La vida es un medio extraño, muchas veces incomprensible, y las cosas unas veces me son favorables y, otras, adversas, dice. Permanentemente he de descubrir cuáles son mis circunstancias, y uno y otro las descubren; el primero como un vitalista, y el segundo como un estoico que tiene la piel curtida en el escepticismo. Porque entre las cosas también están los demás hombres, y con ellos me he de circunstanciar. Por otra parte, no cabe duda que los periódicos son, en otro sentido, la gran circunstancia de ambos escritores. ORTEGA fue el único intelectual de su generación que escribió casi todos los días para los periódicos y revistas españolas, que los editores extranjeros, como él mismo dice, transformaban en libros de pensamiento. Y CAMBA hacía artículos que, finalmente, componían libros unitarios, como *Haciendo República* o *La ciudad automática*. Eso sí, ORTEGA queriendo cambiar España, y CAMBA dejándola siempre atrás. “El artículo de periódico es una forma imprescindible del espíritu y quien pedantescamente lo desdeña no tiene la más remota idea de lo que está aconteciendo en los senos de la historia”, decía el hijo del director de *El Imparcial*<sup>4</sup>, José Gasset y Munilla, quien, por cierto, fue el periodista que envió a CAMBA a una primera correspondencia en el extranjero.

El periodismo fue un motivo de reflexión constante para él. Ya en 1915, cuando tenía 33 años, escribe un artículo en donde ataca la proliferación del periodismo sensacionalista, especialmente el que se difunde a través de los semanarios. Lo achaca a la baratura de las artes gráficas, y describe la “enfermedad”: “se utiliza el lenguaje más soez posible, se ataca a la gente más bárbaramente estúpida, y se estampan las calumnias más monstruosas” (*Matonismo periodístico*, 2006, I: 895-897).

ORTEGA fue atacado por el periódico que él mismo ayudó a fundar, hasta el punto de que se vio inducido a dirigirle una carta al director de *El Sol*. En 1930 ORTEGA había publicado ya gran parte de su producción –como a él mismo gustaba de calificar– en ese diario. Trece años de colaboración desbordante. Es la primera vez que ORTEGA se autocalifica de intelectual que escribe en periódicos, una misión que no consistiría en atacar a nadie, sino en perseguir la verdad. Es decir, que el periódico sería para ORTEGA una continuidad a su quehacer pedagógico y filosófico. No deja de resultar extraño que en una sociedad tan atrasada como la española fuera un hombre tan conocido y popular, dimensión en la que la radio jugó un papel muy importante, pues en los años veinte sus conferencias eran emitidas en directo.

La idea de ORTEGA acerca del periodismo era muy crítica, y no se concretaba a su

<sup>4</sup>. El periódico *El Imparcial* fue el símbolo de la Restauración. Su influencia, en opinión de J. Timoteo ÁLVAREZ, fue enorme. Su trayectoria abarca más de medio siglo, desde 1867, año de su fundación. Fue, en principio, enemigo de CÁNOVAS. Empezó con una tirada de 600 ejemplares, y en una década subió a 47.000. (Cfr. ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, 1981)

propio país, sino que abarcaba a la totalidad de los países europeos que él conocía. Y ya avisaba que si la prensa no cambiaba, Europa no se salvaría. El tiempo le dio la razón con mucha anticipación. Sin embargo, ORTEGA era sincero cuando decía que los periodistas eran los intelectuales del otro bando, en igual proporción que consideraba a los catedráticos de la Universidad. De hecho, en este artículo (“Sobre el poder de la prensa”. *El Sol*, el 13 de noviembre de 1930, 2006, IV: 342-346), ORTEGA reconoce que ha vivido de su trabajo en la prensa, y que su actividad universitaria, que se remontaba a veinte años atrás, es una actividad anónima, casi de inferior grado a la periodística. Y critica el trasnochado corporativismo español que es, en su opinión, una de nuestras lepras. “Para que una profesión -dice- se mantenga en plena eficiencia es menester que exista siempre en ella un grupo disidente, resuelto a no hacerse solidario ni responsable de los vicios profundos que el resto del “cuerpo” cultiva y favorece. Sólo ese grupo se encontrará siempre en limpio y podrá salvar ante el público la profesión atrayendo sobre sí el respeto y la autoridad necesarios”.

Se refiere en este punto ORTEGA a los “intereses inconfensables” de las empresas periodísticas. Y a continuación sólo pide que la prensa no se constituya en el único poder espiritual de una sociedad, sino que sufra la concurrencia y corrección de otros, como, por lo pronto, la Universidad, que tanta importancia social mantuvo entre los siglos XIII y XVII, un poder casi jurisdiccional. “Es intolerable el imperio espiritual indiviso de la prensa”, termina diciendo.

En un breve ensayo (*Misión de la Universidad*, 2006, IV: 531-568), escrito por esos mismos años, ORTEGA vuelve a suscitar el problema del periodismo, y acabando el texto se cura en salud al decir que quizá él no sea otra cosa que un periodista. Ahora bien, si el periodismo ocupa el último rango en la jerarquía de las realidades espirituales, ¿cómo es posible –se pregunta- que la conciencia pública no reciba hoy otra presión que la que proviene de las columnas de los periódicos? Después, ORTEGA denuncia el hecho de que en los periódicos se han colado infinidad de pseudointelectuales chafados y resentidos. Para ORTEGA no es lícito que la actualidad sea reducida a lo instantáneo, y lo instantáneo a lo resonante. De manera que ORTEGA se ve impulsado a concluir diciendo que para rectificar es necesario que la Universidad intervenga en la actualidad como tal Universidad tratando los grandes temas del día desde su punto de vista propio –cultural, profesional o científico: “... De este modo no será una Institución sólo para estudiantes, un recinto *ad usum delphini*, sino que metida en medio de la vida, de sus urgencias, de sus pasiones, ha de imponerse como un poder espiritual superior frente a la prensa, representando la serenidad frente al frenesí, la seria agudeza frente a la frivolidad y la franca estupidez”.

Así, mientras ORTEGA escribía sobre ideas en los periódicos, CAMBA se inventaba una idea para modelar cada artículo. Que era un hombre respetado lo demuestra el hecho de que durante décadas se mantuvo firme en su puesto de corresponsal, la cosa que más adoraba del periodismo, pues no le gustaban nada las redacciones. Su idea del periodismo nos la transmite en su espléndido artículo titulado *El periodismo*

*americano* (1996: 149-152)<sup>5</sup>. Cuenta en él que tuvo una vez un director que quería hacer periodismo americano, un periodismo que, si se hiciera necesario, consistiría en reventar caballos. Y otro día en destrozar automóviles, y otro en hundir barcos, y otro en saltar puentes, y otro en descarrilar trenes. Dice CAMBA que “si hubiera podido llevar sus ideas a la práctica, España hubiera quedado deshecha a los seis meses de publicación del periódico; pero le faltó dinero. Su empresa exigía capitales vastísimos”. En el periodismo americano, descubre CAMBA, lo más importante no es la noticia, sino cómo se obtiene ésta. Así, mientras el *Evening Post* no puede anunciar a sus lectores más que un muerto, el *Evening Telegram* anuncia un muerto y dos transeúntes heridos, y un aeroplano roto, y un portero sobornado, y un gasto de 500 dólares. CAMBA cree que el periodismo americano es falso, porque la realidad no justifica aquel periodismo de letras gordas.

### 3. Haciendo de República

El 11 de abril de 1931 ORTEGA, MARAÑÓN y PÉREZ DE AYALA, en un artículo solicitaban el voto de los electores para la candidatura republicano-socialista. Ellos y unos pocos más acababan de crear la llamada *Agrupación al Servicio de la República*, y el mismo ORTEGA pudo ser vate y orate en el primer Parlamento salido después de las primeras elecciones a Cortes. En medio de todo esto, exactamente el 14 de mayo, publica ORTEGA junto al Doctor MARAÑÓN un artículo en *Crisol* (“Agrupación al Servicio de la República”, 14 de mayo de 1931; en 2006, IV: 632-634) en donde muestran sus quejas por el vandalismo desatado por algunos radicales en relación a los incendios de iglesias y conventos: “La multitud caótica e informe no es democracia, sino carne consignada a tiranías”. En este momento ORTEGA no cree que la nueva República sea un nuevo Estado burgués, sino que se organizará como un pueblo de trabajadores, pero el camino será diferente al seguido por otros pueblos, un camino sin gesticulación ni violencias revolucionarias. Unos meses más tarde ORTEGA ya dice que hay que cambiar de signo a la República. El 13 de julio de 1931 ORTEGA reconoce que no se ha hablado aún en serio de ningún asunto. La palabra que más ha circulado en los últimos meses ha sido ¡revolución!, pero un Estado, sostiene ORTEGA, no puede forjarse con solo pronunciar esa palabra. Para ORTEGA sería vano hablar hoy en Europa de revolución porque no hay un poder vigente contra el cual rebelarse.

Desde el primer momento, observa el periodista filósofo que el gobierno no tiene hilo directo con la nación, y que hay una serie de grupos que moscardean en los despachos del gabinete impidiendo la acción de éste. También observa que la prensa está perdiendo el tiempo con fútiles persecuciones personales. Es éste un artículo (“Rectificación de la República”, 2 de junio de 1931; en 2006, IV: 782-783) que

<sup>5</sup>. Sobre la figura de CAMBA se vienen publicando últimamente numerosas monografías, y entre sus estudiosos más concienzudos conviene destacar al profesor Fermín GALINDO, autor de *Julio Camba: unha lección de xornalismo*. Santiago de Compostela, Ediciones Lea. Cfr. También BERMEOSOLO, PATXI: *El origen del periodismo amarillo*. Madrid. Rialp, 1962.



recuerda mucho las apelaciones, algunos años después, de Albert CAMUS (1996), cuando su periódico *Combat* es legalizado y el escritor suscita la idea de “periodismo crítico” en un artículo con igual título. En él CAMUS cuestiona la rapidez de la información en lugar de informar bien. Dice que el periodismo no puede prescindir del comentario crítico, y que ha de estar vigilante de las fuentes que utilice, haciéndoselo saber a sus lectores. Pero antes que CAMUS, ORTEGA liga la creación del nuevo Estado al papel que habrá de jugar la prensa.

Al iniciarse el cambio, el único partido al que ORTEGA le concede la condición de tal era al Partido Socialista. Se queja amargamente del ínfimo nivel, ya no intelectual, sino humano, de las personas que cubrían las listas de los partidos en las primeras elecciones democráticas. A estos partidos los llama “improvisaciones urdidas al amparo de la lucha contra la monarquía” (Ibíd.: 789). A su discurso del 31 de julio de 1931, efectuado en las nuevas Cortes Constituyentes, añadió un amplio comentario que al final recoge las tres ideas principales que había suscitado ante sus colegas: 1) que el gobierno elaborara, de inmediato, un plan general de las perspectivas económicas, 2) que precisara las ilusiones del país, y 3) que no rehusase la participación de los capitalistas en el nuevo proyecto de la nación.

A principios de agosto ORTEGA ya tenía claro que la República debía efectuar un cambio de timón, *rectificar su ruta*. Y el 4 de septiembre vuelve a tomar la palabra en la tribuna de los oradores para articular un proceloso discurso en el que avisa de las contrariedades que puede producir una reglamentación represiva contra La Iglesia. El gobierno quería suprimir las Ordenes Religiosas, y el diputado ORTEGA hacía ver el exceso de tamaña decisión. Dice no creer en esa táctica para combatir el pasado. Y añade: “el pasado es astuto y sutil, mucho más de lo que podamos imaginar. Cuando queremos herirle, fogosos, su cuerpo espectral queda indemne y luego vuelve a insinuarse en nosotros y vuelve a ahogarnos con sus múltiples lazos invisibles” (Ibíd.: 823). La serie de discursos agrupados bajo el epígrafe de *Rectificación de la República* acaba, como él mismo señaló, con un aldabonazo. En este fragmento sostiene que lo que nunca se ha soportado en España es el radicalismo, es decir el modo tajante de imponer un programa. El radicalismo sólo ha triunfado cuando ha habido un absoluto vencedor y un absoluto vencido, dice. Y termina sosteniendo que “llamar revolución al cambio de Régimen acontecido en España es la tergiversación más grave y desorientadora que pueda cometerse”. A estos artículos y discursos añade una nota que completará el libro posterior en que se convertirán estos textos, que es muy dura para con la izquierda y con la derecha. Cree ORTEGA que los progresistas confunden la nación con el casino o con un pequeño núcleo de masas entusiastas. Absentismo mortal llama a la actitud histórica de la izquierda. La soberbia es el otro gran peligro, y esa es la esencia de la derecha. También interviene en la opinión que tenía la nueva clase política sobre lo que debía de ser el nuevo régimen, una República burguesa. ORTEGA no está de acuerdo, es más radical que toda la *rojería* asentada en los escaños, si bien es profundamente crítico con la deriva del nuevo régimen, pues en su opinión

pudo elegir el gobierno entre o seguir siendo el antiguo Comité revolucionario, o declararse representante de una nueva y rigurosa legalidad que iniciaba su constitución. “Al elegir lo primero, dice, quedó ya en su raíz desvirtuada la originalidad del cambio de régimen” (Ibíd.: 848).

Uno de los temas que anima la imaginación de CAMBA en relación al nuevo Régimen es la promulgación de la ley del divorcio. Dice CAMBA que todos los pueblos cultos han establecido el divorcio en su legislación. Ergo: si los españoles nos divorciamos quedaremos *ipso facto* convertidos en un pueblo cultísimo. Cuenta CAMBA en este artículo que en Reno, el Detroit de los divorcios, no hay arroz, ni cobre, ni algodón, ni petróleo, ni fruta, ni ganadería. No vive más que del divorcio, para el que da facilidades extraordinarias:

“Para disolver matrimonios en España no hacen falta pretextos como en Reno. Según esta ley cuando una señora se aburriese de su marido se lo diría al juez, y el juez la descasaría inmediatamente sin meterse en mayores averiguaciones...Desgraciadamente, aquel proyecto fracasó, pero bueno o malo el caso es que ya tenemos divorcio en España...lo único lamentable es que la gente no se quiera divorciar. En vano algunas personas, íntimamente ligadas al régimen, han renunciado a sus afectos más puros, divorciándose de sus tiernas y amantes esposas para darle un ejemplo al pueblo. Estos divorcios no pueden ser considerados más que como ejemplares de propaganda, y lo cierto es que nuestros matrimonios resultan ahora, prácticamente, tan indisolubles como antes”. (CAMBA, “El divorcio”, en 1996: 272-274)

Más patético le parecía a CAMBA que un régimen como el republicano promulgara la libertad de cultos, y no apareciera ningún culto -de mala muerte le llamaba él- que pueda utilizar esta libertad. Hay quien se ha muerto en la cárcel por la libertad de cultos, y quien se quedó sin hacienda y sin familia. La libertad de cultos era tan importante para los españoles, dice CAMBA, que si la República vino para algo fue para implantarla. Y cuando llegó resulta que toda la diversidad de cultos consistió en que mientras unos adoraban a la Macarena, otros se dejaban matar por la Pilarica, mientras éstos sentían especial veneración por san Roque, aquéllos no se sacrificaban más que por San Fermín. “Es decir, que en España no había culto alguno que manumitir, y que lo mismo que la libertad de cultos, hubiera podido proclamar en su territorio la libertad de los iroqueses” (“La libertad de cultos”, en 1996: 275-276). Es más el gobierno republicano hizo una llamada, no oficial, a los judíos sefardíes diciéndoles que España acababa de abolir el decreto de expulsión dictado contra ellos por los Reyes Católicos, e invitándoles a volver a sus antiguos lares. Se lamenta CAMBA de la mala suerte de la República, la mala suerte de no encontrar problemas para sus soluciones y de que, por tanto, estas soluciones no puedan lucir.

Finalmente se jacta CAMBA en otro de sus artículos “republicanos” de que la República hubo también de igualar a todo el mundo en los cementerios para que todos los muertos fueran iguales: cristianos o infieles, católicos o protestantes, creyentes o



ateos. Claro que, como dice nuestro periodista, nuestros cadáveres “eran un tropo, una metáfora, una figura retórica, y eso de ir con los picos y azadones a destruir una figura retórica viene a ser algo así como el armarse de rifles y escopetas para cazar la hidra de la reacción”. En Cataluña hubieron de construir un muro, de manera que al destruirlo pudieron demostrar que ya estaban igualados todos sus muertos. Pero asusta el pensar –como pensaba CAMBA – “lo que hubiera ocurrido, si así como no había en nuestros cementerios vallas que demoler, no hubiese habido tampoco en nuestras ciudades conventos que quemar. El déficit de la nación hubiese adquirido entonces proporciones fabulosas” (CAMBA: “La secularización de los cementerios”, en 1996: 276-278)

Tenemos una tradición extraordinaria para confundir Estado y gobierno. Se ve de nuevo en nuestros días, y los españoles la sufrieron a destajo en los dos últimos siglos, si bien nada fue comparable a los años de la República. Nadie vio mejor esta situación que ORTEGA y CAMBA. Al principio nuestros intelectuales eran como todos los demás. Habían escrito contra la monarquía y se habían ofrecido a colaborar en el nuevo Régimen, según cuenta en unas jocosas memorias (*El advenimiento de la República*, 2003) el gran Josep PLA. Tenemos una tradición extraordinaria para hacer de República.

Pero las cosas se torcieron en muy pocos meses, pues si el pueblo era antimonárquico, todavía no era republicano, como ya rectificaba ORTEGA a principios de 1932. Lo primero que hizo la República fue castigar los abusos del pasado. Hoy parece que el gobierno no se dedicara a hacer otra cosa que a imitar a sus viejos republicanos de antaño, haciendo República. El callejón del gato, de nuevo, deformante y goyesco, zaragatero y triste, resentido. Confundiendo gobierno y estado. En aquella época España tenía ciertamente un problema nuevo por delante: la construcción del Estado burgués, o del Estado, simplemente. El primero que vio que las cosas empezaban a hacerse mal fue ORTEGA, pues los primeros en no respetar al Estado fueron aquellos que se amotinaron para producirlo y gestionarlo. El Estado no es un poder particular, sino un poder Público. Del Estado no se toma para proponer a los amigos, sino a los que valen y piensan sin ningún ultraje endogámico. “Desde El Estado -dice ORTEGA - no se puede ni favorecer ni agredir metódicamente a ningún grupo de los que integran la comunidad...Fuere derechista o izquierdista, el Estado está obligado a sentir una suspicacia fabulosa por sus prerrogativas. Pero si el Estado es quien practica agresión sobre un grupo social deja ipso facto de ser Estado y se convierte en su contrario: Revolución o Contrarrevolución y golpe de Estado. El golpe de Estado es, ante todo, golpe al Estado, su desnucamiento”. (ORTEGA Y GASSET: “Platónica advertencia sobre la respetabilidad del Estado”; artículo publicado en *Luz*, 15 de enero de 1932, en 2006: 5-7).

En la República empezó a verse pronto que los líderes políticos estaban dirigidos y sometidos por los *tropes* a los que se debían, y de los que dependían. Estaba el gobierno y no estaba el Estado. CAMBA, por su parte, tenía una idea de él. Y no era buena. Así, “el Estado coge toda la riqueza nacional, y mediante un maravilloso sistema de tributos, la transforma en dinero, que distribuye también a domicilio por

una tupida y complicada red administrativa: una red de sueldos, dietas, gratificaciones, bonificaciones, cesantías, gastos de representación, extras, automóviles, material, pensiones, retiros, excedencias y ¡qué se yo todavía!... Los socialistas que, claro está, creyendo como creen, que el Estado debe absorber todas las funciones sociales, son partidarios entusiastas del sistema de los enchufes, han rechazado la palabra con indignación, calificándola de plebeya (“El Estado, central hidroeléctrica”, en 1996: 262-264).

CASARES QUIROGA, que coadyuvó a la redacción de la nueva Constitución, también vio el problema y así lo expuso un día en que se subió al estrado, pues en su opinión la nueva Ley de Defensa de la República garantizaba todos los derechos individuales, pero dejaba inerte al Estado: “si esto no se tiene en cuenta al elaborar las nuevas bases para crear un órgano de defensa del Estado, no habrá posibilidad de que se mantenga el orden público ni que se defiendan los derechos del estado, sino con éstas de excepción”. CAMBA intervino indirectamente en el debate en un artículo titulado “El individualismo estatal” (1996: 265-267). Reconocía que el español es un individualista irreductible, que odia el trabajo no por lo que éste significa de esfuerzo, “ya que a veces el español realiza esfuerzos fabulosos a fin de no trabajar”, sino por lo que supone de compromiso con los demás hombres. Y se preguntaba a que recursos acude generalmente, y se daba esta respuesta: el terrible individualista va y solicita un empleo del Estado. Y acaba recordándonos la anécdota de los partidos turnantes, aquel sistema tan parecido a l de los tranvías de cremallera que inspiró un filme interpretado por Fernando FERNÁN GÓMEZ: “subía un coche al Poder lleno de ministros y altos dignatarios que agitaban en el aire sus sombreros dando vivas estentóreos y, automáticamente, bajaba el coche de cesantes, todos tristes y cariacontecidos al pensar en la ineludible necesidad de volver a casita”. CAMBA recordaba en los años treinta con nostalgia aquel sistema, el de la Restauración, pues no se trataba sólo de un sistema político, sino de todo un sistema social, pues en él intervenía y afectaba a todo el mundo: “cobraban las patronas, los tenderos, los mozos de café, los sastres, los camiseros, las lecheras, los limpiabotas, las criadas de servir... . Se devolvía el dinero tomado a préstamo, se saldaban las deudas de juego, y se sacaban los cubiertos del Monte de Piedad”.

Esto tenía su gracia, pero las cosas, todas las cosas, estaban por hacer. Antes del 14 de abril es posible que “la monarquía creyera que las gentes pertenecieran a la familia de los óvidos”, como contaba ORTEGA en el artículo “El error Berenguer”<sup>6</sup>:

“El Estado tradicional, es decir, la Monarquía, se ha ido formando un surtido de ideas sobre el modo de ser de los españoles. Piensa, por ejemplo, que moralmente pertenecen a la familia de los óvidos, que en política son gente

<sup>6</sup>. “El error Berenguer” tuvo una gran repercusión y se difundió a través del diario *El Sol*, el 15 de noviembre de 1930. No hay que olvidar que la monarquía desposeyó de su cátedra a ORTEGA y a otros muchos profesores e intelectuales de la época que, sin embargo, no les impidió seguir impartiendo su docencia en los lugares más recónditos e insospechados.

mansurrona y lanar, que lo aguantan y lo sufren todo sin rechistar, que no tienen sentido de los deberes civiles, que son informales, que a las cuestiones de derecho y, en general, públicas, presentan una epidermis córnea. Como mi única misión en esta vida es decir lo que creo verdad, -y, por supuesto, desdeñarme tan pronto como alguien me demuestre que padecía equivocación-, no puedo ocultar que esas ideas sociológicas sobre el español tenidas por su Estado son, en dosis considerable, ciertas. Bien está, pues, que la Monarquía piense eso, que lo sepa y cuente con ello; pero es intolerable que se prevalega de ello. Cuanta mayor verdad sean, razón de más para que la Monarquía, responsable ante el Altísimo de nuestros últimos destinos históricos, se hubiese extenuado, hora por hora, en corregir tales defectos, excitando la vitalidad política persiguiendo cuanto fomentase su modorra moral y su propensión lanuda. No obstante, ha hecho todo lo contrario. Desde Sagunto, la Monarquía no ha hecho más que especular sobre los vicios españoles, y su política ha consistido en aprovecharlos para su exclusiva comodidad. La frase que en los edificios del Estado español se ha repetido más veces ésta: «¡En España no pasa nada!» La cosa es repugnante, repugnante como para vomitar entera la historia española de los últimos sesenta años; pero nadie honradamente podrá negar que la frecuencia de esa frase es un hecho”.

La República se alzó porque no había Estado. Había un deseo de Estado, de que las cosas funcionaran, pero pronto, muy pronto, ORTEGA se hizo la gran pregunta: ¿por qué no probar a hacer bien las cosas? Después del 14 de abril la República no era otra cosa que un *casinillo radical*. El cronista decía que los profesionales de “haciendo República” impedían al gobierno mantener la comunicación necesaria con la nación. Se refería ORTEGA a esa botaratería que había tomado el Estado como una propiedad privada. Mentas arcaicas las llamaba el filósofo, “incapaces de descifrar las líneas monumentales del porvenir, sólo saben recaer en los viejos tópicos del pasado, y se empeñan en que nuestra naciente democracia sea como las de hace cien años, y cometa, sin renunciar a ninguna, todas las insensateces y todas las torpezas en que aquellas se desnucaron”.

Cuenta CAMBA, al hablar de los socialistas burgueses, que un día se vio con Papús en un hotelito de Buxelas. Papús y CAMBA almorzaban juntos a menudo, porque sus oficios eran muy similares: uno era ayunador y el otro era literato. Un día que Papús atacaba con delectación su *entrecote aux pommes* le preguntó cómo se había hecho ayunador teniendo tan buen apetito. Papús le contestó que para no tener que morir de hambre. La táctica de Papús consistía en ayunar en público por periodos limitados por estar harto de ayunar indefinidamente en privado. Cada mes de ayuno le proporcionaba la circunstancia de comer cuatro o cinco meses de una manera regular, así que, ciertamente, como él mismo le confesó, el ayuno fue la verdadera base de su alimentación. En fin, CAMBA termina recomendándonos que no nos riámos de los socialistas por vivir en la permanente contradicción de dedicarse a destruir una sociedad en la que se encontraban tan a gusto. Y razona el éxito de los socialistas al

decir que si bien gozaban de una situación de privilegio, la estaban conquistando de una manera muy sencilla: combatiendo los privilegios de la sociedad burguesa. La verdad es que, si nos ponemos en esas, la cosa causa escalofríos: “no les queda más remedio que seguir atacándola si quieren seguir gozando de sus dulzuras...Son burgueses y están encantados de serlo, y por eso precisamente es por lo que predicán la revolución social” (“Papús y la Revolución” en 2006: 267-269).

Cuando se proclamó la República los amigos de CAMBA le dejaron sólo en el café. Este es el verdadero lado keatoniano del paisano de Vilanova. En el café, como dice CAMBA, lo que se tomaba en aquellos tiempos, verdaderamente, era bicarbonato. ¿Que a qué se iba entonces al café? Es un secreto, señala CAMBA. Lo dejaron solo. Traición, flagrante traición. A un hombre de café no se le puede dejar sólo, ni siquiera en un día tan inefable como aquel. CAMBA creía que sus amigos iban al café por las mismas razones que él lo venía haciendo en los últimos veinte años. Y resulta que no. Que se habían largado porque su verdadera vocación era la de ser ministros de Hacienda, Agricultura, Marina, y Comunicaciones, la de gobernadores civiles de Almería y Guadalajara, y la de representantes de España en Inglaterra, Bolivia, Nicaragua, Alemania y la ciudad del Vaticano. Un hombre sólo nunca podría constituir un café, decía, como un diputado solo no constituirá jamás un Parlamento. La soledad de CAMBA duró sólo unos días pues, como él decía, por más que los gobiernos y las Revoluciones se constituyan a partir de hombres de café, una vez constituidas tienen que devolver, al café, a todos los sobrereros desalojados. El café de CAMBA volvió a renacer gracias a la aportación de sangre joven. A CAMBA se le ocurrió plantear la moción de que los marchados inopinadamente no volvieran a ser readmitidos. ! A ver en donde se meten para esperar la nueva Revolución !

La clase política *eche así*. ORTEGA perteneció a ella un tiempo. En Las Cortes o en los periódicos no desaprovechaba la ocasión de ponerla en ridículo. Pensaba que en ningún país estaba integrada por los hombres más inteligentes, ni siquiera sus dirigentes formaban parte tampoco de lo mejor de la sociedad, y mucho menos el *servum pecus* de los grupos. El político, añadía, es un hombre de segunda clase. Odiaba a las personas que tienen una profesión, porque se ha visto, por unas u otras razones, apartado de ellas. O simplemente porque la que tenía no le servía para ser alguien. En su libro sobre Mirabeau dice ORTEGA que “el político no existe para sí mismo, no se ve así mismo. El ruido de fuera, hacia el cual está su naturaleza proyectada, no le deja oír el rumor de su intimidad” (*Mirabeau o el político*, en 2006, IV: 195-223).

El carácter de la clase política se compone, en opinión de ORTEGA, de una gran inconsciencia, no prevé nunca las consecuencias de la situación y este futuro peligroso, a veces con toda evidencia catastrófico, no gravita sobre él. Sin conciencia

<sup>7</sup> *Mirabeau o el político* lo difundió ORTEGA en cuatro artículos publicados en *El Sol*, entre el 23 de enero y el 20 de febrero de 1927. A los que añadió posteriormente cuatro capítulos más, dos de ellos también difundidos por *El Sol*.

del peligro es fácil ser valiente... . Más que valientes son audaces, y la audacia es en un 50% inconsciencia y sonambulismo (“Sensaciones parlamentarias”, artículo publicado en *La Nación*, el 7 de julio de 1932; en 2006: 24-27).

No deja de ser sorprendente que PLA, periodista como los anteriores, utilice el mismo término, el de inconsciencia para reflejar cuál era la situación en Madrid al poco de estallar la República. Los periodistas, como diría PLA, se dedicaban a coleccionar grandes hombres políticos. Pero PLA, reconoce, no halló a ninguno. Los que trató carecían de interés y le parecieron “una mezcla de inconsciencia y de estrategia inmediata”. El 14 de julio fue el día de las Cortes Constituyentes y ALCALÁ ZAMORA tuvo, como ORBANEJA, su discurso. Al acabar, todo el mundo estaba derrengado, y PLA se acercó a CAMBA para preguntarle que ¿qué le gustaban más, las cataratas del Niágara, las guerras púnicas, el discurso de Alcalá Zamora, o las fuentes luminosas de la Exposición de Barcelona? Y también para preguntarle por qué no le habían nombrado para una embajada siendo un intelectual. PLA, que aquí era más cambiano que CAMBA, hubo de escuchar una respuesta que más bien pareció de PLA: “en realidad, todos son intelectuales. Los intelectuales han triunfado totalmente. Y esto será la muerte de la República. Los intelectuales no saben más que escribir libros y papeles. No saben nada de nada. El relumbrón de la letra impresa, generalmente copiada, se ha impuesto” (PLA, 2003: 125).

Creía ORTEGA que España había sido un país anormalmente exento de revoluciones, mientras que en otros países había sido el modo normal de hacer un cambio, ya fuera en aquellos de condición inquieta e innovadora, como Francia, que en las de temple profundamente conservador, como Inglaterra. “Hay revolución -diciendo a los defectos y errores de un régimen político responde con cierta prontitud una parte de la sociedad que se constituye como oposición extragubernamental”<sup>8</sup>. ORTEGA hablaba desde una perspectiva oscurecida por la revolución soviética. No deja de resultar extraño que un hombre que acababa de publicar *La rebelión de las masas*, y que poseía una profunda convicción liberal, viera la revolución soviética con simpatía, si bien la información era inexistente, y la gran represión esperaba a 1937 para consolidarse trágicamente. Pero luego añade algo profético: “la revolución significa que el país se divide radicalmente en dos bandos, ninguno de los cuales es mínimo” (“Memoria de quince meses”, *La Nación*, 20 de agosto de 1932, en 2006, V: 47-50). Sin embargo falla en la consideración de que la República nace sin lucha y una vez más se cumple en ella la misteriosa ley de nuestra historia según la cual “en España no ha habido nunca ni vencedores ni vencidos”... “La misma causa que impide la revolución ha impedido siempre en España la dictadura violenta”.

<sup>8</sup> Maurice JOLY (1829-1878), abogado y periodista satírico francés, también se planteó el tema de la revolución. Sostenía que “las revoluciones son desplazamientos de autoridad... instigados por los esfuerzos de los ambiciosos que se agitan en el seno de los partidos, y que si no hubiera fuertes individualidades para excitar y soliviantar las pasiones de la servidumbre, es presumible que las revoluciones no pudieran hacerse”. (JOLY, M., 2002: 88).

CAMBA, por su parte, se pregunta por qué en España no se deja hablar a la gente, y cree que todas las revoluciones han sido promovidas por hombres a los que no se les ha dejado colocar sus discursos, de ahí que nuestra historia esté llena de motines y pronunciamientos. Además, dice, “el ciudadano que tiene un discurso dentro acaba siempre por largarlo” (“El discurso de Orbaneja”, en 1996: 79-81). Finalmente, CAMBA acaba diciendo de las revoluciones aquello mismo que dijera ORTEGA: aquí, como se deja hablar a todo el mundo, no hay revoluciones. “¡Y es ahí, en el país de la elocuencia, donde no se les deja a las gentes echar discursos!” (Ibid.: 81)

El 2 de junio de 1932 el Presidente de las Cortes, Julián BESTEIRO, le concede la palabra a ORTEGA, y si bien el tema que les traía era el del Estatuto de Cataluña, en la última parte de su discurso el orador se interesa por hacer una crítica abierta a la República con estas palabras: “se ha hecho una gobernación particularista, para grupos particularistas territoriales, o de otro género, no se ha hecho todavía a fondo y puede y debe hacerse desde ahora una gran política republicana nacional” (2006, V: 83).

#### 4. El intelectual y el otro

Pasado un tiempo, ya en el exilio argentino, ORTEGA se plantea precisamente este asunto de una manera que no hubiera disgustado a CAMBA quien, siendo aparentemente aquello que le había contestado a Pla, ¡ un humorista ¡, poseía muchas de las condiciones que veía ORTEGA en un intelectual de su tiempo. Al intelectual<sup>9</sup>, dice ORTEGA, no lo informa la profesión. No es el escritor, ni el profesor, ni el científico, ni el filósofo, “no tiene nada que ver con el yo social del hombre... No se es intelectual para los demás, con este o el otro propósito, a fin de ganar dinero, de lucir, de sostenerse en el piélago proceloso de la colectividad. Se es intelectual para sí mismo, a pesar de sí mismo, contra sí mismo, irremediamente” (“El intelectual y el otro”, *La Nación*, 29 de diciembre de 1940; en 2006, V: 623-630).

Lo que separa y reúne a estos dos hombres es el tratamiento que le dan a la existencia. En el trabajo intelectual todos los días son, para ORTEGA, de fiesta y de actividad apasionada, y en los dos casos se produce la peripecia, aquella cosa de la que hablaba ARISTÓTELES cuando discernía el drama: un cambio de dirección en la acción. La vida de CAMBA está llena de peripecias, y la actividad intelectual de ORTEGA, también. El problema es el Otro, el absolutamente Otro, ese público que no quiere perder el tiempo en nada que no sea el trabajo impuesto e innecesario. Dice ORTEGA que cuando el intelectual descubre su discrepancia integral con lo Otro, siente una profunda vergüenza, un súbito pudor. CAMBA, por el contrario, traza la apariencia de una adaptación con el Otro, con lo Otro, y ello no deja de ser otra forma de pudor. Hay

<sup>9</sup>. No deja de resultar chocante que el primero en atacar a los intelectuales sea ROUSSEAU. Rousseau siente un profundo rencor contra los grupos literarios y contra toda clase de intelectuales y contra los expertos o especialistas que se consideran por encima de los demás. Después de ROUSSEAU hay una ingente corriente de filósofos y revolucionarios que también atacan a los intelectuales, desde SAINT-SIMON y DE MAISTRE hasta NIETZSCHE. (Cfr. ROUSSEAU, *Las confesiones*, 1997)



algo de patético en este intelectual que un día se percata que ha estado desnudándose ante los demás, diciendo siempre quién es, qué piensa de las cosas, luchando por la verdad. “Pensar sobre las cosas, dice ORTEGA, es algo pudiendo. Al mismo tiempo siente desolación, angustia, por el prójimo al averiguar hasta que radical punto no es intelectual...pero ¿cómo puede vivir el prójimo siendo el Otro? ¿Qué género de existencia es esa?” (Ibíd.: 623-630).

ORTEGA entonces se propone esta respuesta: el Otro vive instalado en una vida que no cambia, que no va a cambiar. No pone nada en cuestión. El mundo está acabado y todo es ya definitivo. El Otro no reacciona ante el misterio de las cosas ni ante los enigmas de la vida. El Otro es un egoísta nato. Sólo está interesado por su propio interés. “Lo que le importa es salir adelante, hacer su negocio. Pasarlo bien él y los suyos. Si es honrado, con decoro. Si no, con trampa”.

Para ORTEGA el intelectual no puede estar tranquilo con nada, porque lo analiza todo. Es en el sentido nietzscheano un verdadero destructor, si bien este destructor es un hacedor de las cosas, “se hace cuestión de ellas”, es el síntoma máximo del amor. Unos años antes, en 1927, ORTEGA se había sentido atraído por la figura de MIRABEAU, igual que lo hubiera estado antes el gran escritor CHATEAUBRIAND (*Memorias de ultratumba*, 2003). E inspirándose en esta enorme figura histórica dice que el intelectual vive la acción como una perturbación que conviene eludir: “hay, pues dos clases de hombres, los ocupados y los preocupados; políticos e intelectuales. Pensar es ocuparse antes de ocuparse, es preocuparse de las cosas, es interponer ideas entre el desear y el ejecutar. La preocupación extrema lleva a la apraxia, que es una enfermedad” (*Mirabeau, el político*, en 2006, IV: 210-211). Este hombre busca la verdad y la dice aunque le despedacen. Es una acción que funciona como una pasión: “el hombre de pensamiento no puede, no debe aspirar a otra forma de heroísmo que al martirio” (Ibídem).

Hanna Arendt no es de este parecer, pues entiende que acción y discurso van de la mano. Ambas revelarían esta única cualidad de ser distinto. Si no fuera así bastaría con la sola apariencia física. Mediante la acción y el discurso los hombres muestran quiénes son, revelan activamente su única y personal identidad. Y aclara Arendt que “es más que probable que el quien, que se presenta tan claro e inconfundible a los demás, permanezca oculto para la propia persona”(2004: 205).

En todo caso, este hombre es alguien que sabe estar solo consigo mismo. Esta cierta soledad embarga por igual a los dos amigos, a CAMBA y a ORTEGA, mucho más próxima de lo que pudiera desprenderse de un análisis pormenorizado de sus obras. En el carácter profundo, no en el externo, de ambos, subyace una ósmosis que los acerca: “el intelectual vive, principalmente, una vida interior, vive consigo mismo, atento a la pululación de sus ideas y emociones. Nada en e mundo tiene para él realidad comparable a esas cosas íntimas. Por lo mismo las ve y las distingue, con inevitable claridad. Sabe en cada instante lo que piensa y por qué lo piensa. La idea verdadera y la idea falsa acusan terriblemente ante la mirada interior sus contrarios

perfiles. Es natural que mentir le suponga un enorme esfuerzo, porque tiene que negar lo innegable, tiene que negar su propia evidencia, suplantar su realidad íntima por otra ficticia”. (ORTEGA Y GASSET, *Mirabeau o el político*, 2006, IV: 213)

Ya en su primer libro tiene ORTEGA reflexiones para la distinción entre lo superficial y lo profundo. Y dice algo estremecedor: “algunos hombres se niegan a reconocer la profundidad de algo porque exigen de lo profundo que se manifieste como lo superficial. No aceptando que haya varias especies de claridad, se atienen exclusivamente a la peculiar claridad de las superficies. No advierten que es a lo profundo esencial ocultarse detrás de la superficie y presentarse sólo a través de ella, latiendo bajo ella” (*Meditaciones del Quijote*, 2006, I: 765 y 766).

Ese ORTEGA acaba de crear junto a algunos amigos la llamada “Liga de Educación Política Española”<sup>10</sup>. Compara la crisis de las ideologías –estamos en 1914- con la crisis que la ideología conoció en la primera mitad del siglo XIX. En este momento cree que es labor de algunos individuos, entre los que él se encuentra, el acercamiento máximo a las masas. Si bien, su función no debería quedarse sólo ahí, pues cree que las masas no se hallan políticamente movilizadas. No deja de ser curiosa esta reflexión, pues en sólo quince años más elaborará una de sus más interesantes teorías (*La rebelión de las masas*, 2006, IV: 349-528) en las que las pobrecitas masas quedan recortadas hasta el eximio punto de la inhabilitación. “Es forzoso -dice- aspirar a introducir la actuación política en los hábitos de las masas españolas. ¿Cómo sería posible lograr esto sin la existencia de una minoría entusiasta que opere sobre ellas con tenacidad, con energía, con eficacia?” (“Misión política de las minorías intelectuales”, 2006, I:739). Se trata de un ideario que se parece mucho a la teoría leninista de la vanguardia de los trabajadores, y ORTEGA viajará todavía durante algunos años con estas alforjas, hasta que descubra definitivamente su *error*<sup>11</sup>.

Pasado el tiempo ORTEGA no soportará mucho tiempo el formar parte de la clase política. Esta circunstancia le obligaba a intervenir en el Parlamento en ocasiones y allí veía que, por lo general, los diputados de la mayoría –que eran ciento y la madre- no le comprendían. Algunos se mofaban de él desde las bancadas, con risas y aplausos que parecían proceder del segmento de la realidad, o del realismo, palabra que, por

<sup>10</sup>. ORTEGA tenía muy claro que además de los partidos políticos, el gobierno, el Estado y sus Instituciones, existían, además, otras fuerzas sociales tan importantes como las anteriores, o que al menos deberían ser contrastadas si es la democracia el fin al que aspire toda sociedad. Denominaba estas fuerzas como la libre espontaneidad de la sociedad. El fin de la política no era para él la toma del poder, sino la consecución de órganos de socialidad, de cultura, de técnica, de mutualismo, de vida humana en todos los sentidos.

<sup>11</sup>. Por otra parte ORTEGA se refiere al concepto de élite a lo largo de sus escritos, y esta idea atraviesa toda su obra. El concepto de élite lo retiene su generación a partir del pensamiento de SAINT SIMON (1760-1820. El descendiente del otro Duque (1675-1755, autor de las “famosas” Memorias) viene a decir que es importante que la sociedad no sea gobernada democráticamente, sino por élites o personas que comprendan las necesidades y las posibilidades tecnológicas de su época, y puesto que la mayoría son estúpidos y casi todos obedecen a sus emociones, lo que ha de hacer esta ente es practicar una moral y alimentar con otra a su rebaño. A su vez todo este pensamiento viene dado por la enorme influencia de los enciclopedistas en su formación primera. En un primer momento SAINT-SIMON cree que las élites deben estar formadas por los científicos, y después cambia de opinión y dice que por los banqueros y los industriales.

cierto, él detestaba, ya que había comprobado que no se usaba en los países “civilizados”. Su discurso, tan académico tantas veces, repugnaba a aquella nueva clase y, a excepción de ALCALÁ ZAMORA o de AZAÑA, nadie disfrutaba de su pensamiento. El presidente no ajustaba el tiempo de la intervención como en la actualidad, y ORTEGA hablaba, como ORBANEJA, hasta hartarse.

Esto nos lleva a plantearnos una cuestión que aquella generación de intelectuales –escuálida, por cierto- no se planteó, a excepción de SARTRE, y que fue la gran dicotomía –¿la gran esquizofrenia?- que vivió la intelectualidad francesa en los años 60 y 70, precisamente la formada por los alumnos y seguidores del autor *La náusea*. Es la cuestión de la teoría y de la práctica, de la que ahora ya no se ha vuelto a hablar. En definitiva, es el problema que alguien intituló como “los intelectuales y el poder”, y FOUCAULT (1993: 77-86) llamó “microfísica del poder. Fue ésta una generación –la que además del citado constituyeron BARTHES, DELEUZE, LACAN, DERRIDA, GENET, GUATTARI, etcétera- que a diferencia de la anterior, dirigieron toda su acción y todo su discurso hacia lo político. Sin embargo, DELEUZE era muy crítico dentro de su propia generación al no aceptar las correspondencias tradicionales entre teoría y práctica. Es decir, que una teoría no tiene por qué llevar a una práctica, y viceversa. Al contrario, la práctica es un conjunto de relevos de un punto teórico a otro, y la teoría un relevo de una práctica por otra. Hasta esta generación la ideología podía comprender el mundo. Comprender en el sentido de bastarse por sí misma para atrapararlo y desguazarlo, interpretarlo. Con éstos el lenguaje sustituyó a la ideología. Pero esta generación hizo un doble movimiento teórico y ¿práctico? Por un lado negaban todo lo anterior (en su campo BARTHES denominaba lo anterior como lo verosímil crítico), y por otro lado remontaban las zanjas que habían abierto a los jóvenes del 68 -nosotros- para proponer un nuevo estilete metodológico que no alcanzamos a entender: una nueva teorización crítica del capitalismo, y especialmente un desguace devastador del freudismo, al que consideraron funesto, un instrumento de explotación, y en algunos casos modificable y reinterpretable (LACAN).

Para DELEUZE ahora ya no habría sitio para personas como ORTEGA porque el intelectual ha dejado de ser un sujeto, una conciencia representante o representativa. Ya sólo hay acción decía DELEUZE en 1972. Quizá ya solo haya política, no sólo “vieja y nueva política” (ORTEGA, 2006: 710-744)<sup>12</sup>, sino simplemente política. El que habla, actúa. El que actúa, habla. ¿Qué lugar queda para la conciencia? ¿Y si esta es la libertad, ¿qué lugar, para la libertad? Cuando SARTRE bajó a la calle y se hizo maoísta, fundando incluso periódicos clandestinos en medio de una democracia que era una de las más desarrolladas, hizo algo muy extraño, algo muy propio de una mentalidad paranoica: luchar contra un sistema que a él le permitía ser libre. La práctica de sus

<sup>12</sup>. El texto “Vieja y nueva política” pertenece a la conferencia que pronunciara el escritor en el Teatro de la Comedia en el 23 de marzo de 1914, si bien existe una edición anterior que incluye otros textos y conferencias: Cfr.: *Vieja y nueva política*. Madrid. Revista de Occidente, 1973.

seguidores, estructuralistas y semióticos, básicamente, fue luchar no contra el capitalismo, sino contra el lenguaje del capitalismo y, básicamente, contra su símbolo mayor, contra el deseo. Esta fue la práctica fundamental en el aula, en las revistas y en los libros. Era como si en la Revolución Francesa nos hubiéramos dejado algo atrás muy importante, sin lo cual no fuera posible continuar el viaje.

Después de la guerra, en Francia un intelectual era un maldito. En España no era nada, porque no había. ORTEGA regresó, pero murió pronto, en 1955, y los profesores ARANGUREN y TIERNO fueron expulsados de sus cátedras en los primeros movimientos hacia la práctica. Dice FOUCAULT, siguiendo a DELEUZE, que cuando estalló la “movida” del 68 los intelectuales descubrieron que las masas ya no los necesitaban. Resulta extraño, primero, que estos franceses, siempre que hablan de masas, hablen bien; como si no existiera la historiografía, pero que no tengan el pudor de integrarse en ellas, puesto que ya sólo hay acción, y no hay conciencia.

Y, además, SARTRE, el profesor, acababa de salir a la calle. Para FOUCAULT, los intelectuales forman parte del poder, parte del discurso, están ocultos en la zanja del poder mismo, y por lo tanto hay que salir a la calle. En esos años, mucho antes de la caída del muro de Berlín, se denominaba a esta gente la *gauche divine*, porque, claro, se criticaban a sí mismos sin reconocerlo públicamente, o reconocían que ya no tenían otra teoría que la teoría contra el poder, y ahí cabía todo, porque todo era poder, desde el poder del Estado hasta el poder del obrero que no te dejaba entrar en su autobús si no llevabas dinero de cambio, y además, tenían razón en las grandes frases –asunto, por cierto, que llevaría a ORTEGA a escribir su gran artículo “Fraseología y sinceridad” (2006,II: 593-601)-, frases que yo también comparto, como ésta: “vivimos en un sistema que no puede soportar nada”. Y así, el papel de los intelectuales, que había consistido en hablar por los demás, se vino a pique estrepitosamente, de manera que las masas vuelven a reinar como en los mejores tiempos del fascismo. Controlando la teoría y la práctica, dirigiendo gobiernos, etcétera.

DELEUZE y FOUCAULT no vieron, en realidad, lo que venía encima. Pues el capitalismo, eso de las fugas de las que hablaban ellos, les ha trasvasado la teoría, la práctica, la verdad y la conciencia. Pues es mecanismo del sistema dar siempre la razón, aunque no se tenga. Hoy, por ejemplo, toda la teoría de FOUCAULT sobre las cárceles, como sistema de represión del poder, se vendría, en gran parte, abajo. ¿Son también FOUCAULT y DELEUZE, y LACAN una fuga?

Esta generación de intelectuales, quizá la última, por el momento, es en el fondo mucho más conservadora que la anterior, DELEUZE más conservador que ORTEGA, porque mientras el problema de la justicia es visto por éste como un orden que dirime entre partes, entre clases, aquéllos observan el problema como una esquizofrenia del sistema, como un problema del poder, y de poder, si bien FOUCAULT siempre argumentará que todavía no sabemos qué es el poder, de igual manera que hubo que esperar hasta el siglo XIX para saber qué era la explotación (teoría del capital, ya

saben). ¿Por qué hay gente que mendiga una parcela de poder?, se preguntaba DELEUZE.

Puede que el proletariado les dejara de lado, pero ¿por qué siguieron insistiendo en el concepto de revolución? ¿Cómo no vieron que el proletariado había desaparecido? ¿Y cómo no vieron que lo que no había desaparecido era el trabajo, la alienación?

ORTEGA no se pudo plantear esta cuestión de los intelectuales y el poder, porque tenía delante un país que no había resuelto el problema del Estado. Entonces el problema para él era cómo hacer una sociedad democrática en que el capital y los trabajadores fueran de la mano. Ahora prácticamente van de la mano. Y las clases medias hacen huelgas porque aspiran a la alienación y al trabajo, igual que los contemporáneos de Étienne DE LA BOÉTIE, quien se preguntaba amargamente a mediados del Siglo XVI por qué las gentes aman la servidumbre (*El discurso de la servidumbre voluntaria*, 1980).

Hoy nuestros intelectuales escriben en la prensa comprendiendo el terror -debe ser que se les acabó la revolución- y escribiendo sobre el pasado como si fueran historiadores. Incluso los llamados *historiadores profesionales* son capaces de confundir un golpe de Estado con una contrarrevolución. Esta palabra -contrarrevolución- no se la he visto usar a nadie en el espectro actual de la izquierda, pero ha habido momentos en la Historia en que ha habido contrarrevoluciones igual que revoluciones. Por ejemplo, LINCOLN tuvo que sofocar una revolución, dado que los llamados Estados confederados perdieron casi 100 años antes la batalla por la Constitución. Nadie acusó a LINCOLN de dar un golpe de Estado. Fue a la guerra para defender los intereses del Estado federal, que sus enemigos de ahora hubieron de acatar en 1787. Tampoco es golpe de Estado aquel que se produce fuera del Estado, y que es incapaz de cambiar el gobierno. Ahora lo que en realidad rebrota entre nosotros son los nuevos MIRABEAU de antaño, aunque sin la *délicatesse* de aquél.

## 5. Referencias bibliográficas

ALVAREZ FERNÁNDEZ, Jesús Timoteo

1981: *Restauración y prensa de masas*. Pamplona, Universidad de Navarra.

ARENDDT, Hanna

2004: *La condición humana*. Barcelona, Paidós.

BERLIN, Isaiah

2004: *La traición de la libertad. Seis enemigos de la libertad humana*. Méjico. Fondo de Cultura Económica.

CAMBA, Julio

1996: *Sus mejores páginas*. Madrid, Espasa Calpe.

CAMUS, Albert

1996: *Obras completas*. Madrid, Alianza Editorial.

CHATEAUBRIAND, François-René de

2003: *Memorias de ultratumba*. Madrid, Alianza Editorial.

DE LA BOÉTIE, Étienne

1980: *El discurso de la servidumbre voluntaria*. Barcelona, Tusquets.

FOUCAULT, Michel

1993: *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta.

HERNÁNDEZ LES, Juan A.

2006: Julio Camba, individuo y creatividad. En *Estudios sobre el mensaje periodístico*, nº 12, 2006. Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, pp. 317-329.

JOLY, Maurice

2002: *El arte de medrar. Manual del trepador*. Barcelona. Galaxia Gutenberg/Círculo de lectores, 2002.

ORTEGA Y GASSET, José

2006: *Obras Completas*. Madrid, Taurus.

1999: *Velázquez*. Madrid, Espasa Calpe.

MARAÑÓN, Gregorio

1961: *Vocación y ética*. Madrid, Espasa Calpe.

PLA, Josep

2003: *Madrid. El advenimiento de la República*. Madrid. El País, Clásicos del siglo XX.

ROUSSEAU, Jean-Jacques

1997: *Las Confesiones*. Madrid, Alianza Editorial.