

# La teoría orteguiana sobre el origen deportivo del Estado

Fernando H. Llano Alonso

## Resumen

El presente estudio pretende explicar la tesis orteguiana sobre el origen deportivo del Estado, así como indagar también en sus posibles implicaciones teóricas en la filosofía política del pensador madrileño. En este repaso a las primeras manifestaciones históricas del Estado, nos detendremos especialmente en la historia del Estado en Roma, porque, para Ortega, el pueblo romano es el único que ofrece a los historiadores un conocimiento completo de la evolución de su ciclo vital, desde su nacimiento hasta su extinción. Precisamente de la observación de la historia política del Estado romano extraeremos una serie de enseñanzas que nos resultarán de gran utilidad para entender y, consiguientemente, analizar con criterio la problemática socio-política del tiempo en que vivió Ortega.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, Estado, Derecho, Historia política, Filosofía política

## Abstract

This study tries to explain Ortega y Gasset's theory about the sports origin of the State, as well as to ascertain its possible theoretical implications on the political philosophy of the thinker from Madrid. In this review of the first historical forms of the State, we will deal especially with the history of the State in Rome, because, according to Ortega, the Roman civilization is the only one that offers historians a thorough knowledge of its life cycle evolution, from its birth to its demise. Precisely from the observation of the Roman State political history we will draw a series of teachings which will be very useful for us to understand and consequently, to be able to rationally analyze the socio-political issues of the times when Ortega lived.

## Keywords

Ortega y Gasset, State, Law, Political History, Political Philosophy

## Radicalidad y recurrencia en Ortega

La teoría orteguiana sobre la génesis del Estado es *radical* y *recurrente*. Antes de pasar a exponer el tema que pretende tratarse en el presente artículo, convendría que reparásemos brevemente en el origen etimológico y en el valor semántico de los dos adjetivos que acabo de subrayar deli-

beradamente, puesto que, de no hacerlo así, podrían quizás inducirnos a error. En primer lugar, el término "radical" proviene del latín *radicalis* y se refiere a lo que pertenece o se relaciona con la raíz (*radix*) de algo. Pues bien, para Ortega hay una *realidad radical* por excelencia: la vida, la cual es, a su vez, raíz de las demás realidades y actividades, entre las que se hallan, evidentemente, también la filosófica y la historiográfica<sup>1</sup>. De ahí que, en general, en su doble condición de hombre y de pensador, es decir, como individuo que, además de *vivir*, *piensa* desde dentro de la vida, Ortega se sienta compelido a estudiar los grandes problemas tradicionales de la filosofía *en su raíz*<sup>2</sup>. Pero, aparte de la radicalidad inherente a la ocupación del pensar, para nuestro autor, esta actividad tiene naturaleza histórica o, dicho en otras palabras, tiene origen histórico, puesto que, conforme al conocido aforismo clásico: *primum est vivere, deinde philosophari*, la filosofía no puede ser algo tan *original* y primerizo en el hombre como el vivir<sup>3</sup>. No puede soslayarse, sin embargo, el hecho de que tanto la filosofía como las demás realidades humanas poseen, en la medida en que son humanas, una contextura histórica, o sea, una historicidad<sup>4</sup>. A este respecto será el propio Ortega quien concluya que:

De lo dicho se desprende que toda realidad humana, por su historicidad, consiste en venir de algo pasado e ir hacia algo futuro. Por tanto, que es una realidad sustancialmente móvil<sup>5</sup>.

Por consiguiente, para estudiar la historia de la humanidad desde una perspectiva diacrónica, Ortega se servirá de un concepto acuñado por él mismo: la 'razón histórica', y que, en resumidas cuentas, equivale al de 'razón narrativa' porque es capaz de entender (y narrar) la cambiante realidad humana (ya sea adoptando ésta la forma de hombre, de nación o de civilización) en su cons-

<sup>1</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema* (1935): *Obras completas*. Vol. VI, Madrid: Revista de Occidente/Alianza Editorial, p. 13. En adelante, cuando las citas aludan a la edición de las *Obras completas*. 12 vols. Madrid: Revista de Occidente/Alianza Editorial, 1983, se citará solamente el tomo correspondiente (en romanos) y la(s) página(s) del mismo (en arábigos), anteponiéndoles *Oc83*.

<sup>2</sup> *Oc83*, VIII, 275.

<sup>3</sup> *Oc83*, VIII, 268.

<sup>4</sup> Abundando en estas reflexiones, Ortega añadirá que: "Porque en la vida humana va incluso toda otra realidad radical, y cuando una realidad es *la* realidad, la única que propiamente hay, es, claro está, trascendente. He aquí por qué la historia —aunque no lo hayan creído las últimas generaciones— es la ciencia superior, la ciencia de la realidad fundamental —ella y no la física". *Oc83*, V, 95.

<sup>5</sup> *Oc83*, IX, 89.

tante e invariable curso desde el pasado hasta el futuro<sup>6</sup>. Como veremos más adelante, será precisamente esta visión dinámica e introspectiva de la historia la que llevará a Ortega a polemizar con verdaderas autoridades en la materia, como por ejemplo Arnold Toynbee, a quien dedicará nada menos que un curso monográfico de doce lecciones impartidas, con motivo de la inauguración del "Instituto de Humanidades", a lo largo del curso académico 1948-1949. El desconocimiento de la estructura interna de la historia es lo que impediría a Toynbee, según Ortega, profundizar en el conocimiento de las distintas civilizaciones, lo cual le conducía, a veces, a realizar afirmaciones inexactas (por excesivamente superficiales y genéricas). La más grave de ellas, indica el pensador madrileño, es la que sostiene que el Imperio romano representaría algo así como el prototipo de Estado universal en el que toda civilización termina constituyéndose<sup>7</sup>. Sin entrar a discutir, por obvio, el hecho de que el mundo parece encaminarse, indefectiblemente, hacia la formación de algo parecido a un Estado universal (o bien, parafraseando a Kant, a una suerte de República mundial), lo cierto es que Toynbee —denunciará Ortega— pasa por alto que ese prototipo de Estado universal, encarnado según él por el Imperio romano, es,

<sup>6</sup> Conviene advertir que no cabe considerar, como han hecho recientemente algunos autores, a la razón narrativa como un concepto postmoderno, puesto que es tan sólo, lisa y llanamente, una concreción de la razón histórica, como parece desprenderse del siguiente texto de Ortega: "El hombre es *un desconocido*, y no es en los laboratorios donde se le va a encontrar. ¡Ha empezado la hora de las ciencias históricas! La razón pura (que en última instancia, también —como hemos visto— lo único que lograba con su pretensión de deducirlo todo por pura lógica era acabar asentándose en la narración de un hecho: el choque de los átomos), tiene que ser sustituida por una razón narrativa. El hombre es *hoy* lo que es porque *ayer* fue otra cosa. ¡Ah! Entonces, para entender lo que hoy es basta con que nos cuenten lo que ayer fue. Basta con eso, y aparece, transparece lo que hoy estamos haciendo. Y esa razón narrativa es la *razón histórica*". *La razón histórica* (1940), *Oc83*, XII, 237. Para una información más exhaustiva y detallada sobre la conexión existente entre «razón vital», «razón histórica» y «razón narrativa» resultan de gran interés dos trabajos de José Manuel SEVILLA FERNÁNDEZ: "Vico y Ortega: razón narrativa y razón histórica", en *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea. Volumen III. El pensamiento hispánico y propuestas viquianas para el nuevo siglo*, en E. HIDALGO-SERNA, M. MARASSI, J. M. SEVILLA, J. VILLALOBOS (eds.), Napoli: La Città del Sole, 2001, pp. 985-1018; *Ragione narrativa e ragione storica*. Napoli: Guerra, 2002, pp. 145-176.

<sup>7</sup> En relación con los Estados universales, véase la Parte VI del *Estudio de la Historia* de Toynbee, en donde se define al Imperio romano como "el imperio universal de la civilización helénica". Cfr., Arnold J. TOYNBEE, *Estudio de la historia (II)*. Compendio de D. C. SOMERVELL (vols. V-VIII), trad. cast. L. A. BIXIO. Madrid: Alianza Editorial, 1970, p. 296. Para un conocimiento más detallado de las distintas metodologías utilizadas por Toynbee y Ortega en sus respectivos estudios historiográficos, resulta sumamente interesante la lectura de la tesis doctoral de Miguel COBALEDA COLLADO, dirigida por el Prof. Miguel CRUZ HERNÁNDEZ y titulada: *Ortega y Toynbee. Un estudio comparativo de sus procedimientos gnoscológicos*. Salamanca: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Salamanca, ¿1970?

en realidad, un modelo de Estado anormal, esto es, de "anormalidad consagrada como normalidad, la patología estatal aceptada como salud"<sup>8</sup>.

Volviendo a la frase inicial de este primer epígrafe, quisiera centrarme en la justificación del segundo epíteto con el que calificué la teoría orteguiana sobre la génesis del Estado: me refiero ahora al adjetivo 'recurrente', que deriva del participio activo del verbo latino 'recurrere' (*recurrens-recurrentis*) y que se refiere a algo que vuelve a ocurrir o a aparecer, especialmente después de un intervalo de tiempo. Al hilo de esta última consideración, y al cuestionarse por los grandes problemas de la Filosofía en su raíz, Ortega descubrirá "que siempre han sido planteados en un aspecto ya secundario, derivado y no primitivo, espigados ya y no en su hipogea radicación"<sup>9</sup>. Dentro de las cuestiones recurrentes de las que se ocupa Ortega hay, a mi juicio, una especialmente paradigmática por su directa vinculación con el tema central de este trabajo: la que versa sobre los orígenes del Estado. Para desarrollar su teoría sobre la génesis del Estado, Ortega no sólo se surte de las principales fuentes bibliográficas (antropológicas, sociológicas, jurídicas e historiográficas) que sobre esta materia hay en su época (y que, sin afán de ser exhaustivos, estarían representadas por tratados como los de Bergson, Durkheim, Frazer, Levy-Brühl, Malinowski, Spengler, Toynbee o Weber), sino que también conoce, y cita profusamente, las aportaciones científicas de autores clásicos del siglo XIX. Así, entre las teorías más relevantes estudiadas por Ortega destacan la sociología descriptiva de Spencer, las investigaciones antropológicas de Morgan, Taylor y Wundt, y la historiografía grecorromana de Mommsen<sup>10</sup>.

Pretender espigar ahora, dentro de los escritos orteguianos sobre la creación del Estado, las tesis más originales y novedosas de nuestro pensador para así

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>9</sup> *Oc83*, VIII, 274.

<sup>10</sup> De este elenco de autores y de teorías he excluido conscientemente la doctrina evolucionista (tanto la de carácter dialéctico, representada primero por Hegel y posteriormente por Marx, como la de carácter biológico, defendida por Darwin y sus discípulos). Para estos tres autores, la historia constituye un proceso unitario y homogéneo, independientemente de quién sea el protagonista de dicho proceso (así, en tanto que para Hegel lo será el Espíritu, para Marx, en cambio, la Materia económica, mientras que para Darwin dicha evolución tendrá un contenido puramente biológico). Para Ortega, en cambio, esta presunción de unidad del género humano, o de humanidad homogénea, no es más que una caprichosa quimera propia de un periodo (la segunda mitad del siglo XIX) en el que se ignora "el hecho bruto, irracional, alóxico, pero innegable, de la pluralidad de las formas humanas, de la heterogeneidad de los espíritus colectivos, de la incomunicación efectiva entre ellos". Cfr., *Las Atlántidas* (1924): *Obras completas*, Vol. III. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, 2004, pp. 762-763. En adelante, cuando las citas aludan a la nueva edición de las *Obras completas*. 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, 2004-2007, se citará el tomo (en romanos) y la(s) página(s) del mismo en arábigos.

poder diferenciarlas de aquellas otras que han sido simplemente asimiladas por aquél y que, por tanto, proceden de las obras de otros autores, me parece un acto de depuración estéril que en nada ayudaría a alcanzar los tres propósitos centrales de este trabajo, pero que, sin embargo, sí contribuiría notablemente a desviarnos de ellos: de un lado, aclarar lo que quiere decir Ortega cuando habla del origen deportivo (o festivo) del Estado y explicar las razones por las que se muestra contrario a aceptar las tesis iusfilosóficas racionalistas en torno al origen de la sociedad civil (fundamentalmente del contractualismo y del utilitarismo) defendiendo, en cambio, un planteamiento más propio de la antropología jurídica<sup>11</sup>; de otro lado, comentar los motivos por los que Ortega elige la historia de Roma, con preferencia a la de otras culturas y civilizaciones, para encontrar allí el arquetipo del Estado concebido como instrumento para el ejercicio del poder público; y finalmente, exponer las principales conclusiones a las que llega Ortega sobre el proceso de génesis, ascenso y declive de ese "arquetipo de Estado" que fue Roma para, a partir de ahí, precisar qué consecuencias teóricas se derivan de estos estudios históricos y en qué medida influyen en el pensamiento político orteguiano. A cubrir dichos objetivos se dirigen los siguientes epígrafes.

### Del Estado como realidad dinámica

Ya sabemos que, para Ortega, la vida significa realidad radical y primaria. La vida es, pues, constante incitación e impulso creador de posibilidades ilimitadas. Esta abundancia de posibilidades es el síntoma más característico de que nos hallamos ante una vida pujante, plena y exuberante. *A contrario sensu*, el atenerse —como propone el utilitarismo— a lo estrictamente necesario es un signo evidente de fragilidad y de vida menguante, al igual que el enfermo que ahorra movimientos para no seguir debilitándose aún más<sup>12</sup>. En relación con este argumento, cabe añadir que, en opinión de Ortega, en pocos hechos de la historia de la humanidad se manifiesta tan claramente esa actividad vital originaria, espontánea y desinteresada (es decir no utilitaria, sino entendida a modo de condición creadora de numerosas e insospechadas posibilidades) como en el origen del Estado<sup>13</sup>. Para abordar este tema, Ortega parte de un enfoque an-

<sup>11</sup> Para una explicación más amplia y detallada del anticontractualismo de Ortega, entendido como "la negación de todas las teorías que pretenden fundamentar y explicar la sociedad en el acuerdo, en el consentimiento de los individuos, en suma, en el contrato social", cfr., Ignacio SÁNCHEZ CÁMARA, *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos, 1986, p. 80.

<sup>12</sup> II, 708.

<sup>13</sup> III, 777.

tropológico-jurídico que le servirá para marcar distancias, desde el principio, con respecto a las distintas lecturas que sobre la constitución del Estado y de la sociedad civil se han venido realizando a lo largo de la historia de la Filosofía del Derecho –sobre todo en clave iusnaturalista-racionalista, utilitarista e iuspositivista– y de la Sociología jurídica<sup>14</sup>. Y es que, en efecto, pocas dudas parece albergar Ortega sobre la perspectiva metodológica desde la que debe contemplarse todo lo concerniente al Estado, en general, y a su origen, en particular, cuando rechaza de plano cualquier otra argumentación teórica, ya sea ésta de índole iusfilosófica o sociológica, al aseverar que:

El Estado no es simplemente la sociedad, es decir, el simple trato entre hombres [...] El Estado no nace de la utilidad ni de la justicia, sino estrictamente del deporte<sup>15</sup>.

Lo deportivo y lo festival son conceptos idénticos en el pensamiento orteguiano. Ambos representan, en cualquier caso, un buen ejemplo de actividad vital originaria y juvenil. En este sentido, Ortega sostiene que la primera sociedad humana no apareció como una forma de reacción a una serie de necesidades impuestas (circunstancia que tanto para el iusnaturalismo racionalista como para el utilitarismo justificarían el contrato social), sino que más bien surge a raíz de la creación de una suerte de “clubes de jóvenes” que servirían a unos objetivos tan precisos como el rapto de mujeres extrañas al grupo consanguíneo (aquí empezaría supuestamente la práctica de la exogamia, entendida como primera ley matrimonial); la culminación de todo tipo de bárbaras hazañas (desde la caza a la guerra); o la consagración a un primer ascetismo religioso y atlético a través de la celebración de ritos orgiásticos y mágicos en sociedades secretas vetadas para los demás miembros de la tribu, fundamentalmente, las mujeres, los niños y los ancianos (este sería el primer vestigio de organización política –si bien autoritaria– en la que se regularía la convivencia social mediante normas en este caso excluyentes). El criterio al que se atiende para organizar socialmente a los individuos en estas primeras tribus (que ya han dejado de ser hordas) no sería otro que el de la edad, de manera que el gru-

<sup>14</sup> La ventaja de Ortega con respecto a los sociólogos consiste, como ha expresado Julián Marías, en que su maestro hace filosofía de lo social, mientras que los sociólogos “no hacen sino ciencia, estudiando cada vez realidades más pequeñas y olvidándose, por tanto, del contexto general”. Los sociólogos ignoran, en suma, lo que es la vida colectiva o social, aplicando, en cambio, sus esquemas mentales a una sociedad abstracta que disuelven en hechos y datos. Cfr., Julián Marías, *Ortega. Las trayectorias*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, p. 219.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 779-780.

po no estaría dividido en función de lazos familiares o vínculos de consanguinidad, sino basándose en el principio de coetaneidad. Contra la inveterada y tan arraigada creencia según la cual el Estado era tan sólo el resultado del proceso ampliación de la familia (creencia que, por cierto, tiene su causa original en la *Política* de Aristóteles, continuada en la Edad Media por Santo Tomás de Aquino, y consolidada doctrinalmente durante la Edad Moderna, como queda demostrado en los escritos de Hugo Grocio)<sup>16</sup>, Ortega postula la génesis histórica instintiva e irracional del Estado ilustrando dicha convicción con una curiosa sentencia<sup>17</sup>:

La primera casa que el hombre edifica no es la casa de la familia aún inexistente, sino el casino de los jóvenes<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Cfr., ARISTÓTELES, *Política* (s. IV a. C.), trad. cast. J. MARÍAS y M. ARAUJO, edición e introducción de Julián Marías. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970 (Lib. I, Capítulo II, 2-5); TOMÁS DE AQUINO, Sto., *De regimine principum (circa 1266)*, edición del P. GETINO O. P. Valencia: Real Convento de Predicadores, 1931, cap. I, pp. 4-8; GROCIO, H., *De iure belli ac pacis* (1625), ed. bilingüe de P. MARIÑO GÓMEZ. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1987 (Lib. I, Cap. III, 1-2).

<sup>17</sup> III, 438. Con anterioridad a Ortega, otros autores ya denunciaron la falta de consistencia de la tesis según la cual fue la familia monogámica el núcleo alrededor del cual cristalizaron paulatinamente tanto la sociedad como el Estado. Tal fue el caso, por ejemplo, de L.H. MORGAN, *La sociedad primitiva*, trad. cast. E. PAVLOV. Madrid: Ayuso, 1970, p. 400; y de F. ENGELS, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluss an Lewis H. Morgans Forschungen*. Berlín: J. H. W. Dietz Nachfolger Verlag, 1928 (23. Auflage), p. 96. En España, Manuel SALES Y FERRÉ, el profesor que ganó la primera cátedra de Sociología que se creó en la universidad española, mantuvo esta misma tesis en su *Tratado de Sociología. Evolución social y política* (2ª Parte. Tomo I. *Del betairismo al patriotismo*). Madrid: Lib. Victoriano Suárez, 1894, pp. 17-18. Quisiera agradecer a mi colega y amigo, el profesor Rafael González-Tablas Sastre, haberme facilitado todos los tomos que componen este valioso –y casi inencontrable– tratado sociológico. Todavía en pleno siglo XIX Theodor Mommsen parece avalar la tesis que defiende la decisiva influencia de la familia monogámica en el origen del Estado cuando afirma, en el Libro I de su *Historia de Roma* (1856), que: “En Roma, la familia era en el fondo y en la forma la base del Estado [...] Como el Estado se funda en la familia, ha adoptado la forma de ésta en el conjunto y en los detalles”, y aclara, de inmediato, esta última afirmación: “La sociedad se componía de la reunión de las antiguas asociaciones familiares, Romilios, Boltinios, Furbios, etc..., que, allí como en todas partes, se reunieron en gran comunidad. El territorio romano se compone del conjunto de dominios particulares. Todo miembro de estas familias es ciudadano romano y el matrimonio contraído con arreglo a las fórmulas convenidas en el circuito de la ciudad es un *matrimonio justo*; los hijos que de él procedan serán también ciudadanos. Así los ciudadanos romanos se llaman enfáticamente *padres, patricios o hijos de padres (patres, patricii)*; sólo ellos tienen un padre, según el sentido riguroso del Derecho político, y sólo ellos son padres o pueden serlo. Las *gentes*, con todas las familias que comprenden, están incorporadas al estado”. T. MOMMSEN, *Historia de Roma. Libros I y II (Desde la fundación de Roma hasta la reunión de los Estados itálicos)*, trad. cast., A. GARCÍA MORENO. Madrid: Turner, 1983, pp. 88-89.

<sup>18</sup> I, 713.

Este casino varonil es, apunta nuestro autor, a lo que los etnólogos llaman “la casa de los solteros”. Por elemental y primitiva que pueda parecernos esta forma asociativa, a juicio de Ortega, estaríamos ya ante una primera versión del Estado, aunque bastante rudimentaria (discontinua e inestable, como veremos en el próximo epígrafe), en la que cabría distinguir al menos una estructura política mínima, una magistratura o autoridad (que al principio tampoco es permanente, puesto que surge de manera súbita, debido a una situación de perentoriedad a la que ‘alguien’ se decide a hacer frente), y una cierta disciplina (es decir, una capacidad coactiva y sancionadora para aquellas conductas transgresoras de las costumbres que regulan la convivencia de la comunidad)<sup>19</sup>. Pero las discrepancias teóricas de Ortega con un importante sector de la doctrina iusfilosófica, cuyos postulados habrían estado vigentes hasta el siglo XVIII, y que, supuestamente, todavía conservarían algunos partidarios en su época —a quienes, paradójicamente, no llega a citar el pensador madrileño de manera expresa, pero que, en principio, podrían estar integrados dentro del neotomismo—, no terminan en este punto (el que plantea la tensión entre los principios de consanguinidad y el de coetaneidad). Frente a la tesis socialista, fundamentalmente la defendida por Engels, Ortega considera que las tribus primitivas aparecen divididas en clases sociales, que no son precisamente económicas, sino generacionales (la clase de los hombres maduros, la de los jóvenes y la de los viejos)<sup>20</sup>. De estas tres edades, prosigue Ortega, la que predomina por su poder y autoridad, la que se impone sobre las otras dos clases, no es —contra lo que cabría suponer a primera vista— la de los hombres maduros, sino la de los jóvenes, por ser la única que originariamente demostró una mínima capacidad asociativa para constituirse en clase organizada. Tenemos así que, en sus orígenes, el Estado habría sido impulsado por el instinto de varias hordas próximas de muchachos que se habrían decidido a *convivir*, esto es, a *vivir en común*. Pero en la medida en que el joven es sociable también es, a la par, hazañoso, y por eso necesita acometer empresas con mayor tempera-

<sup>19</sup> El propio Ortega parece haber modificado años después esta tesis que niega el protagonismo de la institución familiar en el origen del Estado cuando, al referirse a los orígenes del Estado romano afirma: “Siendo el Estado en Roma todavía insuficientemente poderoso e incapaz de llegar con su intervención a todos los pliegues recónditos del cuerpo social, necesitaba, por decirlo así, *encargar* al *pater familias* ejercer el poder estatal dentro de la esfera familiar. Era, pues, así interpretada, la familia un minúsculo Estado, con todos los atributos de éste”. José ORTEGA Y GASSET, *Del Imperio romano* (1940), al contener algunos trabajos póstumos e inéditos (como el capítulo anexo titulado “Un capítulo sobre la cuestión de cómo muere una creencia. El Imperio romano en el siglo III”, en el que se reproduce una ponencia dictada en 1954) he preferido citar en adelante esta obra por la edición de la Revista de Occidente en Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 170.

<sup>20</sup> III, 712.

mento e imaginación de los que disponen los miembros de las otras dos clases. Este primer impulso, que aparece en el grupo de jóvenes antes que en el individuo, no es otra cosa, a fin de cuentas, que una muestra de la actividad creadora y originaria que respondería perfectamente a ese ideal de vida plena al que hice alusión anteriormente. Así pues, y por contradictorio que pueda parecernos a simple vista, el Estado (*status*) no es concebido por Ortega como una institución *estática*, sino todo lo contrario, es decir, en sentido dinámico, activo, impulsivo, enérgico... deportivo. Ésta es la conclusión que parece desprenderse de las siguientes palabras orteguianas:

Vemos, pues, que la primera sociedad humana, propiamente tal, es todo lo contrario que una reacción a necesidades impuestas. La primera sociedad es esta asociación de jóvenes para robar mujeres extrañas al grupo consanguíneo y dar cima a toda suerte de bárbaras hazañas. Más que a un Parlamento o Gobierno de severos magistrados, se parece a un Atlético Club. Dígame el lector si es tan excesivo como en un principio pudo parecerle proclamar el origen deportivo del Estado<sup>21</sup>.

Allí donde presenciemos la incorporación verdaderamente originaria de un organismo político —continúa Ortega—, doquiera que entreveamos el nacimiento de un Estado, hallaremos también la presencia del “club” juvenil que danza, caza y combate (de hecho, el traje de fiesta es para la juventud el mismo que usa para guerrear: la máscara. Es más, por ese motivo, casi todas las danzas primitivas constituyen en realidad la estilización de gestos venatorios o beligerantes). Ahora bien, considerando esta génesis pre-histórica e irracional del Estado, protagonizada por unas asociaciones bélicas de jóvenes, era sólo cuestión de tiempo que las demás clases coetáneas que componen la tribu tomasen sus precauciones en aquél tiempo tan duro y cruel. Fue entonces cuando los ancianos organizaron su propia asociación en una asamblea que se llamaría Senado. Aludiendo a la vida familiar de quienes componen la institución senatorial (los hombres que han entrado en la *senectud*) añadirá Ortega:

Viven éstos con las mujeres y los niños, de los que no son o no se saben maridos ni padres. La mujer busca la protección de sus hermanos y hermanos de su madre, y se hace centro de un grupo social opuesto al “club” de varones; es la primera familia, la familia matriarcal, de origen, en efecto, reactivo, defensivo y opuesto al Estado<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> III, 714.

<sup>22</sup> III, 715.

Para el padre intelectual del raciovitalismo, el origen del Estado es, en definitiva, el prototipo de la fecundidad creadora residente en la potencia deportiva, y es precisamente por ello por lo que reconoce tan sólo el protagonismo de la clase juvenil en este proceso político. La juventud es la única que, al fin y al cabo, encarna mejor estas expresiones de vitalidad primaria (el amor, la caza, la danza o la guerra). De ahí que Ortega tenga el pleno convencimiento de que durante la Antigüedad, en el estrato más profundo y arcaico de las instituciones de las ciudades griegas y latinas, se hallará la presencia de un club juvenil que danza y combate. Así, por lo que se refiere a Grecia, esas instituciones se denominan *filé*, *fratría* y *betairía*, términos que hacen respectivamente alusión a la *tribu* entendida como cuerpo organizado de guerreros (no de consanguíneos), a la *hermandad* de jóvenes que se unen para la fiesta y la guerra, y, por último, a la *compañía*, cuyo nombre señala al principio asociativo inherente a la sociedad secreta en la que los mozos se reúnen en torno a un jefe o caudillo. En lo concerniente a los primeros vestigios de las instituciones romanas, Ortega afirma que tanto la curia, como los colegios y solidales (o 'compañía de sacerdotes') también hay una remisión implícita (y etimológica) que relaciona a dichas instituciones con la juventud (de este modo, la palabra *curia* tendría cierta relación con los términos *cures* y *quirites* –'los hombres de la lanza'–, en tanto que los segundos tendrían su antepasado más remoto en la corporación sacerdotal de los llamados *salii* –literalmente 'los que saltan'–). Y como último ejemplo para confirmar su teoría sobre el origen dinámico, juvenil, deportivo y del Estado, Ortega recurre a una de las instituciones centrales de la República: la de los dos cónsules ('los que danzan juntos')<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> III, 716-719. En relación con el protagonismo de la juventud durante la Antigüedad grecorromana ha habido autores que, con posterioridad a Ortega, han dedicado estudios monográficos al fenómeno de la rebelión juvenil en ese periodo histórico. A mi juicio, uno de los mejores libros que se han escrito sobre este tema es el opúsculo del ilustre romanista español don José Luis Murga Gener, que lleva por título *Rebeldes a la República*. En este trabajo, el profesor Murga advierte que a pesar de que la rebelión de los jóvenes no es, como expresión de nervio y vitalidad, una constante de todas las épocas históricas, sí resulta, al menos, un fenómeno común que solamente en determinadas ocasiones cristalizará como fenómeno generacional desgarrado, salvaje y universal. Este fenómeno no es, por tanto, ni permanente ni nuevo, como demuestra Murga en su monografía centrada en el estudio de la contestación juvenil en el mundo helenístico y en el romano. J.L. MURGA GENER, *Rebeldes a la República*. Barcelona: Ariel, 1979, p. 11.

### Consideraciones sobre la Historia Jurídico-política de Roma: desde los orígenes «históricos» del Estado a la institucionalización de la ilegitimidad del imperio

Si en el epígrafe anterior comprobamos cómo, según la teoría de Ortega, en el Estado primigenio el poder público constituido no es permanente, sino discontinuo y súbito (porque tampoco hay un Derecho ni una autoridad estables, sino costumbres que actúan mecánicamente sobre los individuos), a continuación veremos cómo en los albores del Estado, la aparición de la autoridad pública se dará a partir del momento en el que un hombre, seguido por los demás miembros de la tribu se dispone a conjurar una situación de riesgo o peligro que amenaza la supervivencia de su comunidad. Es en la energía y en el entusiasmo de los que hace ostentación este individuo, que *acaudilla* al resto de sus compañeros, donde están depositadas la *confianza* y la *esperanza* de toda la tribu. Evidentemente, la posición de preeminencia social de este caudillo dependerá también de su capacidad para satisfacer y corresponder a la confianza y la esperanza que se han puesto en él. En esta primera etapa del Estado, en la cual aún no existe el Derecho, sino el hecho producido automáticamente por una situación nadie se arrogará el derecho de ser el jefe, ni pretenderá ser legítimamente el *imperator*, dado que el *imperium* –que no es todavía una magistratura, sino un vulgar apelativo– lo podrá ejercer cualquiera. La jefatura o magistratura nacerá, por lo tanto, adscrita a una empresa provisional u ocasional, pero no será en modo alguno definitiva (como una batalla o una hazaña similar). A este inicio precario y temporal del Estado y la autoridad, Ortega piensa que se llega por el contagio histórico de quienes siguen al cabecilla del grupo impulsados por su fe ciega en él y atraídos por la fuerza de su liderazgo. Aquí es precisamente donde nuestro autor cree encontrar la prueba irrefutable que demuestra el origen emocional o, si se quiere, neurótico del Estado, pero que en ningún caso puede ser jurídico. En este sentido, prosigue Ortega, hasta la etimología del término "sociedad" parece confirmar su tesis: al caudillo le *seguirían*, como ya sabemos, sus secuaces, nombre que procede del verbo latino *sequor*, que significa literalmente eso: seguir. De dicho verbo derivaría también el sustantivo *socius*, que traducido al castellano quiere decir "socio", de donde proviene, en suma, el nombre 'sociedad'. Atendiendo a este razonamiento inferirá Ortega que "no habría sociedad sin alguien que *echa para adelante* y otros que le siguen"<sup>24</sup>. En estas últimas palabras está latente todo lo relativo a la ejemplaridad de las minorías selectas y la docilidad de las masas, expuesto en 1921 en la segunda parte de su libro *España invertebrada*. Conviene recordar que

<sup>24</sup> Oc83, IX, 105.

este mecanismo de *ejemplaridad-docilidad*, tomado como principio de coexistencia social tiene la ventaja, a juicio de Ortega,

no sólo de sugerir cual es la fuerza espiritual que crea y mantiene las sociedades, sino que —como veremos más adelante— aclara el fenómeno de las decaencias e ilustra la patología de las naciones<sup>25</sup>.

Solo un año después de que Ortega diera a conocer al público su teoría sobre la ejemplaridad y la obediencia, entendidas ambas como condiciones necesarias para facilitar el advenimiento del primer esbozo de Estado en la historia de la humanidad, el sociólogo Max Weber recogería en su libro *Economía y sociedad* (1922) una tesis bastante análoga a la del pensador español, concretamente la del apartado sobre “dominación carismática” (*charismatische Herrschaft*). En efecto, coincidiendo con Ortega, también hay para Weber en el inicio de toda sociedad con cierta estabilidad y con una mínima organización, un individuo que se destaca del resto —los dominados (*die Beherrschten*)— por su *carisma*, esto es, por la posesión por parte de una personalidad de una serie de cualidades extraordinarias que estarían condicionadas mágicamente en su origen, ya se trate de profetas o de hechiceros, bien de árbitros, jefes de cacería o de caudillos militares. Lo que en realidad importa es que quienes siguen a este sujeto (el cabecilla, líder, jefe o guía) lo hacen porque le consideran poseedor de una virtud y una fuerza sobrenatural o sobrehumana —o por lo menos específicamente extracotidianas y nada asequibles a cualquier otro hombre. Ahora bien, y es en esta cuestión central donde se producirá la concordancia de Weber con Ortega, la validez del carisma dependerá del “reconocimiento” (*Anerkennung*) o “corroboración” (*Bestätigung*) que del mismo hagan los dominados, porque dicho reconocimiento supone, psicológicamente, “una entrega plenamente personal y llena de fe surgida del entusiasmo o de la indignancia y la esperanza”. La autoridad carismática (que no tiene porqué ser duradera) desaparecerá desde el preciso instante en que al ‘agraciado carismático’ (*der charismatische Begnadete*) le falte esa corroboración por parte de quienes venían siendo sus dominados, lo cual puede deberse a diversos factores, como por ejemplo, a la sospecha de que al elegido le han abandonado los mismos dioses que en su día le ungieron, a la pérdida de sus poderes mágicos o de su fuerza heroica, al fracaso de la empresa acometida bajo su mando y responsabilidad, o al escaso bienestar que su jefatura pueda haber proporcionado a sus subordinados, entre otros. La dominación carismática de Weber supone, en suma, “un proceso de *comunización emotivo*” (*eine emotionale Vergemeinschaftung*). Al

<sup>25</sup> III, 492.

igual que acontece en la fase inicial del Estado estudiada por Ortega, donde no había Derecho ni instituciones, nos encontramos con que, según Weber, tampoco en el cuadro administrativo de los imperantes carismáticos existe siquiera una burocracia profesional, ni magistraturas firmemente establecidas, ni jurisdicciones ni competencias jurídicamente atribuidas, “sino sólo «misioneros» comisionados carismáticamente con una misión”<sup>26</sup>.

En un segundo periodo de la historia del Estado (y de la sociedad política), Ortega observa que la vida tribal ha evolucionado y que, consiguientemente, también se ha hecho más compleja. La tribu se ha vuelto sedentaria y en ella comienza a desarrollarse una incipiente actividad agropecuaria regulada por el Derecho privado. La autoridad ya no aparecerá por generación espontánea, no será intermitente, sino que surgirá como una magistratura *permanente* encargada de dirigir en exclusiva una de las actividades más relevantes de la vida pública (la que tiene que ver con lo sacro, con lo que es sagrado), y que se materializa en la práctica de sacrificios y la celebración de rituales religiosos colectivos. A dicha actividad sacral apuntará precisamente el nombre con el que se conocerá a dicha magistratura: *rex sacrorum*. Arribados a este punto, obsérvese cómo Ortega se ha ido deslizando sutilmente en su estudio sobre el origen del Estado desde la Prehistoria hasta el umbral de la Historia antigua. A partir de aquí sigue los pasos metodológicos del historiador Theodor Mommsen, a quien Ortega admira y dedica encendidos elogios, llegando incluso a definirle como “el gigantesco arquitecto de la Historia romana” y “uno de los pocos genios que ha habido en la ciencia histórica”<sup>27</sup>. A diferencia de Toynbee, historiador contemporáneo de Ortega, Mommsen examina las civilizaciones desde dentro, no superficialmente, y determina con precisión su extensión espacial y temporal<sup>28</sup>. No obstante lo dicho, existe, pese a sus diferencias de fondo, al menos una opinión compartida tanto por el filósofo español como por el historiador británico: que la historia del pueblo romano constituye un caso único en el conjunto de los conocimientos históricos. En efecto, Roma es el único pueblo que nos permite contemplar el desarrollo pleno de su ciclo vital, desde su nacimiento hasta su ocaso. La de Roma es la única historia que no nos ha llegado fragmentariamente, por eso mismo afirmará sin vacilar Ortega que:

<sup>26</sup> M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie (I)*. Köln-Berlin: Kieperheuer & Witsch, 1964, pp. 179-181. Los textos subrayados en castellano pueden localizarse en la versión castellana de esta obra, que corrió a cargo de: J. MEDINA, E. IMAZ, E. GARCÍA MÁYNEZ, J. FERRATER MORA. México: FCE, 1944, pp. 193-195.

<sup>27</sup> III, 437; *Oc83*, IX, 68 (respectivamente).

<sup>28</sup> No olvida tampoco Ortega citar al historiador ruso Rostovtzeff, quien en 1926 publicaría en inglés la *Historia social y económica del Imperio Romano*, obra con la que, según Ortega, conseguiría remover y revolucionar el universo de la ciencia histórica. Cfr., José ORTEGA Y GASSET, *Del Imperio romano*, VI, 85.

Roma es, pues, la única trayectoria completa de organismo nacional que conocemos. Nuestra mirada puede acompañar a la ruda Roma *quadrata* en su expansión gloriosa por el mundo ecuménico, y luego verla contraerse en unas ruinas, que no por ser ingentes dejan de ser miserables<sup>29</sup>.

Otra cuestión muy diferente serán, como veremos más adelante, los distintos diagnósticos que sobre el Imperio romano y su posterior caída establecerán por separado Toynbee y Ortega. Así, mientras que para el primer autor el Imperio romano es el prototipo de Estado universal y su declive lo atribuye a "un cisma del alma", para Ortega no es más que el desenlace lógico ante la falta de concordia en la vida pública, tan necesaria, por otro lado, para no caer dentro de un proceso creciente de ilegitimización socio-política como el que, a fin de cuentas, terminaría socavando los cimientos de Roma, antaño asentados con solidez sobre el firme terreno de las creencias comunes y la fe absoluta en las instituciones<sup>30</sup>. Estas instituciones a las que Ortega hace mención se apoyan, nutren y regulan, por cierto, en otras fuerzas sociales (las de la vida colectiva), que son distintas del Estado y se hallan en lo que nuestro autor denomina "los senos profundos y ultrajurídicos de la Sociedad", es decir, en una serie de complementos extralegales que cada ley necesita para evitar caer en la vaguedad. Este razonamiento, que Ortega expone sobre todo al referirse a la institución del Tribunado de la plebe, pero que también resulta extensible a las demás instituciones romanas, se corresponde con uno de los grandes principios sociológicos que podrían resumirse en la clásica fórmula de Horacio: "Las leyes son nulas sin las costumbres" (*Leges sine moribus vanae*)<sup>31</sup>.

Contempla Ortega la existencia de tres períodos en la historia del Estado romano (por lo demás, una división en la que tradicionalmente han estado de acuerdo los principales estudiosos de la Historia antigua)<sup>32</sup>; el primer período correspondería a la fase arcaica, que es de carácter germinal, y que comprende

<sup>29</sup> III, 437. Véase también, del mismo autor, *Del Imperio romano*.

<sup>30</sup> Para una explicación más detallada sobre las creencias consúltese, además de lo dicho por Ortega en *Historia como sistema*, Oc83, IX, 100 y ss., el ensayo que dedicó posteriormente a las *Ideas y creencias* (1940), V, 661 y ss. En estas páginas Ortega nos aclara que en las creencias "vivimos, nos movemos y somos", ni pensamos en ellas, ni tampoco tenemos conciencia de éstas, al contrario de lo que hacemos con "los pensamientos que tenemos sobre las cosas, sean originales o recibidos", que no poseen en nuestra vida valor de realidad.

<sup>31</sup> *Del Imperio romano*, ob. cit., VI, 132.

<sup>32</sup> De los grandes historiadores de Roma quizás sea Theodor Mommsen quien defendió, a este respecto, una tesis más original al desmarcarse en su *Historia de Roma* de esta doctrina mayoritaria y afirmar que "la historia itálica se divide en dos grandes periodos: el que llega hasta la unión de todos los italianos bajo la hegemonía de la raza latina, es decir la historia itálica interior, y el de la dominación de la Italia sobre el mundo"; T. MOMMSEN, *Historia de Roma. Libros I y II (Desde la fundación de Roma hasta la reunión de los Estados itálicos)*, ob. cit., p. 31.

ría el interregno de la monarquía latina y etrusca (desde la fundación de Roma en 753 a. C. —siguiendo la tradicional referencia historiográfica de Livio— hasta el año 509 a. C., en el que se produce el advenimiento de la República); el segundo período abarcaría los siglos de la Roma republicana, hasta el año 27 a. C., en que el Senado abdica de sus poderes ejecutivos, confiriéndole a Octavio el título de Augusto y creándose el *Principatus* como una especie de protectorado de la República; por último, el tercer período sería el que va desde la constitución del imperio, "como *resultado*, precipitado o decantación de once guerras civiles"<sup>33</sup>, hasta la caída de Roma en el año 476 d. C.<sup>34</sup>. Creo oportuno advertir que la clasificación cronológica de estos períodos obedece simplemente a una decisión personal, que en modo alguno cabe atribuir al criterio metodológico empleado por Ortega, puesto que éste huye en sus escritos sobre Historia antigua de las fechas canónicas, entre otras cosas porque, ante la ausencia de fuentes fiables, prefiere reflexionar sobre los acontecimientos históricos y sus consecuencias antes que pretender la exactitud retrospectiva en una época (especialmente la de los primeros siglos) que está envuelta en la oscuridad, la mitología y las falsificaciones genealógicas al servicio de determinadas estirpes aristocráticas romanas<sup>35</sup>.

Aunque esté lejos de la intención de Ortega avalar aquellas tesis que postulan la interpretación cíclica de la historia, como la teoría de Giambattista Vico sobre los *corsi e ricorsi* históricos, y defienda sin ambages la *irreversibilidad* de la

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>34</sup> Dentro del período imperial cabe distinguir, a su vez, dos etapas, la del *Principatus* y la del *Dominatus*. El Principado inaugurado por Augusto, fue entendido, en términos jurídicos, como un protectorado encargado de velar por el Estado republicano, mientras que a partir de la asunción por parte del emperador Septimio Severo (considerado por Gibbon "el principal autor de la decadencia del Imperio romano") del título de *dominus*, que sustituye (y supera) al de *princeps*, convirtiéndose así el Principado en una Monarquía absoluta, lo cual se pondrá de manifiesto de manera expresa a partir del largo reinado de Diocleciano (284-305 d. C.). Cfr., EDWARD GIBBON, *Historia de la decadencia y caída del Imperio romano (1776-1788)*, trad. cast., C. FRANCÍ VENTOSA. Barcelona: Alba, 2001 (4ª ed. abrev.), p. 104. En referencia a este nuevo sistema de gobierno que viene a reemplazar al *Principatus*, Mijail Rostovtzeff señalaba que "descansaba en el emperador y en una nueva burocracia militar extraída del ejército. En esta última fase de la evolución, la resultancia principal del prolongado período de anarquía militar, el orden senatorial y la antigua clase ecuestre, representantes de la burguesía municipal, perdieron poco a poco sus privilegios políticos y sociales y desaparecieron"; *vid.*, MIJAIL ROSTOVITZEFF, *Historia social y económica del Imperio romano (II)*, trad. cast., L. LÓPEZ-BALLESTEROS. Madrid: Espasa, 1998, pp. 976-977.

<sup>35</sup> En relación con la dudosa fiabilidad que ofrecen muchas de las fuentes de conocimiento de la Historia antigua, *vid.*, V. ARANGIO-RUIZ, *Historia del Derecho romano*, trad. cast., F. Pelsmaeker. Madrid: Reus, 1980 (4ª ed.), pp. 2-3; J. IGLESIAS, *Derecho romano. Instituciones de Derecho privado*. Barcelona: Ariel, 1987 (9ª ed.), pp. 10-11; A. CASTRO SAENZ, *Compendio histórico de Derecho romano. Historia, recepción y fuentes*. Madrid: Tébar, 2005, p. 89.



historia<sup>36</sup>, no es menos cierto que una de las primeras conclusiones que se desprenden del estudio orteguiano sobre la historia de Roma es que en ella el Estado, o lo que es lo mismo, el ejercicio del poder público, empieza y acaba del mismo modo: siendo ilegítimo. Paradójicamente, en los días crepusculares del Estado reaparecerían todos los caracteres originales de la función estatal. La milenaria trayectoria descrita por la historia romana se representaría, por tanto, con una curva cerrada de 360°, o sea, con una circunferencia. Recordemos, a este respecto, cómo en un primer momento, Roma no es diferente de otros pueblos, pues en ella el ejercicio de lo que Ortega llama “el poder colectivo público” se lleva a cabo con anuencia de la sociedad, pero no posee aún carácter permanente, sino que es intermitente y surge espontáneamente cuando una dificultad o peligro acucia a la comunidad. Es entonces cuando se pone al frente de la misma un jefe o *imperator* (un emprendedor ocasional) que, sin ningún título legitimatorio (porque no hay legitimidad), ni ninguna ley que le confiera el mando temporal (porque tampoco existe el Derecho)<sup>37</sup>, intentará conjurar dicha amenaza para, apenas sea culminada la hazaña, desaparecer. Así pues, nos encontramos con que, según Ortega, en esta etapa *auroral* de la historia romana (si se me permite utilizar el adjetivo acuñado por María Zambrano, una de las discípulas más célebres de Ortega y Gasset), cualquiera puede ser, en principio, Jefe del Estado<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> VI, 234.

<sup>37</sup> A título aclaratorio debo expresar que la legitimidad la entiendo, tal y como ya he explicado en una publicación anterior, como la exigencia de justicia que debe cumplir el titular del poder político para contar con el reconocimiento y la obediencia de quienes estén sujetos a él. Como es sabido, el concepto de legitimidad está entre los principales objetos de análisis tanto de la teoría del poder como de la teoría de la norma; es más, en realidad, la legitimidad es uno de los nexos existentes entre la Teoría general de la Política y la Teoría general del Derecho. En este sentido, es significativo el hecho de que la legitimidad y la legalidad tengan la misma función respecto a la teoría del poder que la justicia y la validez respecto a la teoría de la norma. El paralelismo entre estos dos binomios es evidente, y también parece claro que ambos son, parafraseando a Norberto Bobbio, “intercambiables”, puesto que, del mismo modo que la justicia legitima a la norma y la validez la legaliza, la legitimidad justifica al poder y la legalidad, por el contrario, le confiere validez. Por otra parte, la legalidad y la legitimidad han de ser concebidos como atributos del poder. Ahora bien, aunque, como requisitos de poder, ambos términos comparten una misma condición, no cabe confundirlos. En efecto, mientras que la legitimidad afecta a la *tutelaridad* del poder, la legalidad, en cambio, guarda relación con el *ejercicio* de dicho poder. Por consiguiente, un “poder legítimo” será un poder cuyo título sea justo; un “poder legal”, en cambio, será aquél que lleve a cabo un ejercicio justo del poder (naturalmente, siempre que nos refiramos a un Estado de Derecho). Cfr., F. H. LLANO ALONSO, “Legitimidad”, en *Diccionario jurídico. Filosofía y Teoría del Derecho e Informática jurídica*, A. E. PÉREZ LUÑO, R. SORIANO DÍAZ, C. J. GÓMEZ TORRES, (Dir.). Granada: Comares, 2004, pp. 96-97.

<sup>38</sup> *Oc83*, IX, 125.

En una segunda etapa de la historia romana, la función estatal se hará, por fin, estable, por lo que —en opinión de nuestro autor— puede hablarse de Estado en el sentido genuino del término. Su jefe, según vimos anteriormente, es un rey o rector de los sacrificios (*rex sacrorum*) que goza de legitimidad, por cuanto que han sido los dioses quienes le han conferido a título individual la gracia mágica para celebrar los ritos y los sacrificios. Pero este jefe de Estado no sólo contará con el favor divino, sino también con la confianza absoluta del pueblo romano, en cuya creencia colectiva se recrea y comparte una imagen del mundo y de la vida según la cual es en la sangre de ciertas familias romanas donde reside y se perpetuará la gracia mágica que hace eficaces a los ritos religiosos (en resumidas cuentas, es a lo que los romanos se refieren con el nombre de *consensus*). Nadie osará poner en duda, por lo tanto, la legitimidad originaria de dicho rey, en la medida en que todos creen que ésta tiene origen divino y, por ello, será considerada *legitimidad primeriza*, que es —en palabras de Ortega— “la única pura, compacta, saturada y ejemplar”. Fundándose en ella el rey gobernará, pero no aisladamente, pues ejercerá el *imperium* contando, como parte integrante del mismo, con una asamblea consultiva que —como ya sabemos— se denominará Senado, y que estará formada por los antiguos *reges* de las tribus, es decir, “por los jefes de las gentes, *patres*, o parentelas o clanes más antiguos, respetados y poderosos”<sup>39</sup>. Esta creencia de los latinos en sus instituciones no se cuestiona ni siquiera cuando destituyen al último monarca etrusco, Tarquinio el Soberbio, en el año 509 a. C., y se produce el advenimiento de la República romana<sup>40</sup>. En relación con la abolición de la institución monárquica, Ortega mantiene que quienes la promovieron (el pueblo y la aristocracia senatorial) no lo hicieron porque entendieran que los reyes etruscos carecieran de legitimidad, sino por odio a su extranjería y a su tiranía. De ahí que Ortega sostenga que ese nuevo Estado, la República, sea al principio idéntico en todo al de la antigua Monarquía, a excepción del rey, que será sustituido por dos cónsules (que serán, además de jefes del ejército, legisladores y jueces, los encargados de celebrar los actos religiosos populares más importantes, los auspicios o augurios)<sup>41</sup>. A efectos prácticos, esta será la única innovación que se introducirá hasta la creación en el 494 a. C. de la institución del Tribunado de la plebe, tras la secesión plebeya del Monte Sacro y la elección

<sup>39</sup> *Oc83*, IX, 118 y 126.

<sup>40</sup> En su libro sobre la República, el mismo Cicerón nos confirma que el rey “Tarquinio, sin usurpar una potestad nueva sino ejerciendo injustamente la que tenía, arruinó totalmente esta forma de gobierno real” (II, 29, 51); cfr., Marco Tulio CICERÓN, *Sobre la República*, ed. y trad. cast., Álvaro D’ORS. Madrid: Gredos, 1992, p. 111.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 111.

de dos tribunales (ampliados a cuatro en el 471 a. C., después de la secesión del Monte Aventino)<sup>42</sup>.

En este tránsito de la Roma monárquica a la republicana vuelve a ponerse de manifiesto el carácter dinámico del Estado. Sin que ello suponga que haga concesiones al contractualismo ni al utilitarismo, Ortega nos recuerda que el Estado no es una realidad social que el hombre se encuentre dada, sino que debe fraguarla personalmente, en la medida en que su empeño persigue una superación de cualquier forma de sociedad natural. Dicho con sus propias palabras, el Estado:

No es como la horda o la tribu y demás sociedades fundadas en la consanguinidad que la naturaleza se encarga de hacer sin colaboración con el esfuerzo humano. Al contrario, el Estado comienza cuando el hombre se afana por evadirse de la sociedad nativa dentro de la cual la sangre lo ha inscrito. Y quien dice la sangre, dice también cualquier otro tipo natural, por ejemplo, el idioma<sup>43</sup>.

La tercera fase de la historia romana se abre, por consiguiente, con la aparición de problemas nuevos que hay que resolver, que demandan soluciones imaginativas y novedosas, pero sin volver a recurrir a las soluciones antiguas, pues, según comprobamos antes, la historia es irreversible. La cita con el futuro inmediato se presenta siempre como un hecho cierto e inexorable para los hombres, que deberán, por ello, ejercitar constantemente su capacidad inventiva, especialmente en el ámbito jurídico (público y privado), donde tendrán que agudizar su ingenio para ensayar nuevas instituciones. En este sentido, Roma vuelve a revelarse a ojos de Ortega como “el pueblo con mayor genio para inventar instituciones”, sobre todo cuando sobrevienen situaciones novedosas, graves y urgentes que exigen propuestas inspiradas, es en ese preciso instante cuando “como por generación espontánea” surgen nuevas instituciones (como la del Tribunado de la plebe) con absoluta originalidad, de gran eficacia y con suficiente estabilidad como para durar fecundamente durante siglos<sup>44</sup>. La historia de Roma proseguirá así marcando un ritmo ascendente. A este progresivo ascenso del pueblo romano a lo largo de los primeros siglos de existencia se referirá, precisamente, Mommsen cuando, tras comparar la historia de los griegos y los romanos, concluya y afirme que, al igual que Grecia es el prototipo del progreso humano, Roma lo es del progreso nacional<sup>45</sup>. En

<sup>42</sup> Cfr., V. ARANGIO-RUIZ, *Historia del Derecho romano*, ob. cit., pp. 56-57.

<sup>43</sup> *Oe83*, IV, 474.

<sup>44</sup> VI, 129.

<sup>45</sup> T. MOMMSEN, *Historia de Roma. Libros I y II (Desde la fundación de Roma hasta la reunión de los Estados itálicos)*, ob. cit., p. 201.

sentido análogo, Ortega sostiene que, a diferencia de otras historias políticas (como las asiáticas, africanas e incluso la griega) que tienen “un aspecto intrahumano, vegetativo o de gusanera”, porque los hombres que por ellas pasan sólo son protagonistas pasivos de las mismas, en la medida en que no son ellos mismos quienes se hacen sus respectivas historias en permanente lucha contra el destino y el azar, la historia de Roma tiene, por el contrario, un carácter claramente *inspirado* en el sentido de que “brota de los romanos como el chorro del hontanar”<sup>46</sup>. Por consiguiente, la principal nota distintiva que merece ser destacada de las instituciones romanas es la de no haber sido impuestas forzadamente por las circunstancias, sino el de haber sido inspiradas desde el fondo de firmes creencias, las mismas, por cierto —añade Ortega— “que constituyen el alma de una nación” y determinan que, en definitiva, aquél pueblo que sepa hacer esto sea “un gran pueblo” como el de Roma<sup>47</sup>.

Es éste, en suma, un período histórico en el que el Estado se amolda perfectamente al cuerpo social, al igual que la piel que nos cubre, es decir, formando parte de nosotros, sin oprimirnos. A través de la fórmula metafórica del “Estado como piel”, Ortega nos introduce en su teorema de “la vida como libertad”, que es aquella en la que los hombres viven conforme a la forma de poder público que han elegido, y dentro de sus instituciones preferidas. Los romanos, en concreto, se sintieron libres en el interior del Estado mientras pudieron optar por unas instituciones y desechar otras (como ocurrió, por ejemplo, cuando expulsaron a los reyes etruscos), o bien, mientras tuvieron la posibilidad de adaptar el Estado a sus preferencias vitales. Es cierto que el Estado y la sociedad, ejercerán una presión coactiva sobre los individuos que los integran por medio del imperio, pero esa fuerza debe entenderse como una acción natural y necesaria en el ejercicio del mando. Por tanto, aclara Ortega,

no es la presión misma que el Estado representa, sino la forma de esa presión quien decide si nos sentimos libres o no [...] El hombre no es libre para eludir la coacción permanente de la colectividad sobre su persona que designamos con el inexpresivo nombre de Estado<sup>48</sup>.

A estas instituciones inspiradas, inventadas, preferidas por los *cives* romanos es a las que se refiere Cicerón cuando apela desesperadamente a la *libertas* durante los últimos días de la República. Si Roma representa para Ortega en la historia “el genio del Derecho”, Cicerón encarna, a su parecer, el protojurista

<sup>46</sup> VI, 123.

<sup>47</sup> VI, 127.

<sup>48</sup> VI, 117.

romano por excelencia, el autor que mejor sintetiza la simbiosis entre el sentimiento de vida en libertad de los ciudadanos, el Estado y sus principales magistraturas e instituciones, algo que se pone de relieve en las siguientes palabras del pensador madrileño:

Cicerón se sentía libre cuando era mandado por las magistraturas, conforme a las leyes que el pasado romano había establecido hasta la fecha<sup>49</sup>.

Cuando se desvanece la creencia popular en las instituciones y en los dioses, se volatilizan las costumbres más inveteradas, se produce la quiebra de la concordia política (que, parafraseando a Ortega, es “el cimiento último de la sociedad estable”), el Estado deja también de ser “la piel del cuerpo social” y se convierte en un molesto y opresor “aparato ortopédico” que sólo sirve para estrangular la vida en libertad de los romanos, transformándola en una lánguida y conformista “vida como adaptación” a una permanente ilegitimidad institucional y jurídica. Para Ortega esta situación se consumaría con la instauración del Imperio, hecho que inaugurará el último período de la historia de Roma. Como expliqué antes, durante la época imperial, el signo de la tradicional relación entre el Estado y el pueblo romano se invertirá, de manera que de ser un poder público al servicio de la sociedad pasará a beneficiarse de una situación de dominio absoluto sobre la vida pública, condenando a los que antes se consideraban orgullosamente ciudadanos libres, que ahora quedan rebajados a la condición de siervos, a encerrarse en su vida privada. Este momento histórico, definido por Tácito como el tiempo en el que sus conciudadanos se precipitaron en la servidumbre (*ruere in servitium*), representa para Ortega, por las múltiples concomitancias e implicaciones que para él tendría con la situación política europea y española del primer tercio del siglo XX, el mejor paradigma histórico del *estatismo*, en el que la libertad (por supuesto, “la de los antiguos”, como diría Constant) se sacrifica en aras del orden<sup>50</sup>.

Pero, para nuestro autor, el déficit de legitimidad en el Estado romano habría aparecido, en realidad, mucho antes de que las instituciones republicanas fueran disolviéndose a medida que el *imperator* iba concentrando más cantidad de poder público al revestirse cada vez de mayores figuras institucionales (*proconsulare imperio*, tribunado de la plebe, *censuror edictos*, *pontifex maximus*...). Aunque es verdad que Ortega defiende que con el advenimiento del Imperio, es decir, con la llegada de “la forma de gobierno que dirigió toda la *ecumene* du-

<sup>49</sup> VI, 108.

<sup>50</sup> VI, 63.

rante más de cuatro siglos<sup>51</sup>, se acabaría consumando en Roma el proceso de ilegitimización de las instituciones y las estructuras de poder político, en realidad éste habría empezado mucho antes, concretamente desde el momento en que la Monarquía, que representaría para los romanos “la legitimidad auténtica” como forma de gobierno, fue sustituida por la República, cuya legitimidad democrática tendría –según Ortega– “un carácter deficiente y feble”<sup>52</sup>. Una muestra inequívoca del grado de reconocimiento que otorgaban los romanos a sus reyes, y de la firmeza de su creencia en la legitimidad monárquica, es que, tras la instauración de la República, y pese a la creación de nuevas instituciones, alguna de las cuales concede al pueblo mayor iniciativa en la vida pública, los romanos “no se atrevieron a romper radicalmente con la legitimidad de la realeza”, puesto que para ellos hubiera sido como cometer un sacrilegio, eso explica que incluso en el nuevo Estado republicano se conservara el título de *rex sacrorum* (una especie de rey honorífico exonerado de todos los cargos políticos o militares que encarna la legitimidad primigenia, prototípica y ejemplar de los antiguos reyes).

A juicio de Ortega, el problema de la legitimidad del Estado durante la primera etapa republicana no reviste gravedad mientras lo que él denomina como la “tradicionalidad legítima”, expresión equivalente al conjunto de creencias y costumbres inveteradas que conforman el *ethos* social del pueblo romano, no se vea amenazada por la “modernidad invasora”, cuestionándose incluso el viejo aforismo de Ennio, tantas veces citado con posterioridad por otros autores –como Cicerón–, que literalmente reza así: “la República romana se funda en la moralidad tradicional de sus hombres” (*Moribus antiquis res stat Romana virisque*)<sup>53</sup>. En tanto que Roma viva absorta en la creencia total, en la coparticipación colectiva en una concepción unitaria de la vida y del mundo, el *consensus* cívico estará garantizado. Pero, como siempre ha ocurrido con los pueblos que culturalmente han tenido alguna relevancia y que han contado incluso con cierto protagonismo a lo largo de la historia, conforme iba expandiéndose territorialmente el Estado romano (con la consiguiente absorción de otros pueblos con distintas formas de vida y costumbres), también crecía el grado de enriquecimiento, complejidad, modernización e ilegitimidad de la vida colectiva de los romanos. Tras vivir varios siglos con una actitud absorta y recoleta que les hacía poseedores de una fuerte idiosincrasia colectiva, los romanos aca-

<sup>51</sup> *Oc*83, IX, 712.

<sup>52</sup> *Oc*83, IX, 114.

<sup>53</sup> Según nos informa Álvaro D’ORS, en la nota 338 de su traducción del libro ciceroniano *Sobre la República*, este verso está tomado de los *Anales* de Ennio, siendo citado posteriormente por Cicerón al inicio del Libro V de la citada obra (V, 1, 1). Cfr., Marco Tulio CICERÓN, *Sobre la República*, ob. cit., p. 151.

baron experimentando una progresiva apertura hacia otras culturas, incorporando sus costumbres, sus creencias y ritos religiosos<sup>54</sup>. Paradójicamente, añade Ortega, al enriquecerse y modernizarse los romanos, se personalizan también sus vidas, de manera que las iniciativas colectivas irán cediendo terreno gradualmente a las individualidades de "personalidades desmesuradas, enormes, no oprimidas en su desarrollo por las costumbres ni por las leyes, que van perdiendo efectiva vigencia"<sup>55</sup>. Hay, por lo tanto, dos factores clave para entender el proceso de descomposición del consenso en el que se basa la unidad efectiva del Estado: la pérdida de las viejas creencias comunes y la desintegración de las normas morales<sup>56</sup>. Ambos constituirán, además, elementos decisivos para acelerar la desaparición de la legitimidad del Estado. Resulta sorprendente, en cualquier caso, el hecho de que esta decadencia moral, este déficit de legitimidad que desembocará en la ruptura de la convivencia pacífi-

<sup>54</sup> A este respecto, Ortega considera el año 190 a. C. como "una fecha central o divisoria en los tiempos o divisoria en los tiempos y vicisitudes de Roma" en la que, siempre de forma aproximada y sin ningún afán de exhaustividad por su parte, comenzaría el tránsito de la vida absorta a la nueva forma de vida abierta. *Ibid.*, pp. 138-139. Conviene recordar, una vez más, que, aunque Ortega conoce —y cita— el fragmento en el que Tito Livio sitúa en el año 212 a. C. el inicio de la vida abierta y moderna de Roma, cuando reflexiona —como en este caso— sobre sucesos acaecidos en la Historia antigua, prefiere circunscribir el motivo de su meditación dentro de un contexto espacial y temporal concreto, pero sin obsesionarse con datos ni con fechas que, por los motivos que ya sabemos, no ofrecen demasiada fiabilidad.

<sup>55</sup> *Oc83*, IX, 148-149.

<sup>56</sup> Del clima de desarraigo reinante durante la II Guerra Púnica respecto a las creencias tradicionales, y también de la laxitud de los ciudadanos en la observancia de la moralidad romana heredada de los antepasados, da testimonio Tito Livio en el libro XXV de su *Historia de Roma*, como queda demostrado en el siguiente fragmento: "Debido a que la guerra se iba alargando cada vez más y los éxitos o los fracasos iban alternando no tanto la situación general como las mentes de las personas, se extendió por la ciudad tal cantidad de supercherías religiosas —en su mayor parte venidas de fuera— que de repente pareció que o bien los hombres o bien los dioses habían cambiado. Y ya no era sólo en secreto y en el interior de las casas donde se abandonaban los ritos romanos sino que incluso en público y en la plaza y en el Capitolio se concentraba un tropel de mujeres que ni en sus sacrificios ni en sus súplicas a los dioses seguían el ritual patrio. Sacerdotes y adivinos se habían apoderado de las mentes de los hombres cuyo número acrecentó una masa de campesinos que, desde los campos abandonados y peligrosos por la larga duración de la guerra, se había visto empujada hacia la ciudad por la pobreza y el miedo; y además estaban los beneficios fáciles procedentes del desvarío ajeno, de los que se lucraban como si ejercieran un oficio legal. Al principio se dejaba oír en privado la indignación de las gentes de bien, pero luego el asunto llegó incluso a los senadores y a una queja pública. Los ediles y los triúmviros capitales fueron duramente criticados por el senado por no haberlo impedido, y cuando intentaron desalojar de la plaza a esa multitud y desbaratar el montaje de los rituales, no faltó mucho para que los agredieran. Cuando se vio que ese mal estaba ya demasiado avanzado para que fuera sofocado por cargos de segundo orden, el senado encomendó al pretor M. Emilio la misión de librar al pueblo de esas supercherías" (25. 1. 6-12). Cfr., TITO LIVIO, *Historia de Roma. La Segunda Guerra Púnica. Tomo I. Libros 21-25*, ed. y trad. cast. A. RAMÍREZ DE VERGER y J. FERNÁNDEZ VALVERDE. Madrid: Alianza, 1992, pp. 452-453.

ca, en la quiebra de la legalidad, en la retirada de confianza por parte de los ciudadanos a sus instituciones, y en un período guerracivilista que concluirá con un cambio de régimen político, se produzca en el momento de mayor esplendor y preponderancia de Roma en el mundo. Como cabe imaginar, esta paradoja tampoco pasa desapercibida en los escritos que Ortega dedica a la historia del Estado romano, de ahí que, como colofón a su estudio, y también a modo de recapitulación de todo lo dicho, haga referencia expresa a la misma con las siguientes palabras:

He aquí, pues, que este pueblo romano al llegar a la hora de su máxima civilización, de su más adulto desarrollo, de su mayor triunfo vuelve a la situación primitiva de ilegitimidad. No hay estado legal porque no hay estado de espíritu común en la colectividad. Nadie tiene derecho a mandar y, por eso, luchan unos con otros para apoderarse del mando. La situación de las cosas no tiene salida, no lleva en sí solución orgánica y sería<sup>57</sup>.

#### La influencia de los estudios sobre el origen del Estado en el pensamiento político orteguiano

Hasta ahora, y en aras de una exposición clara y ordenada de la teoría del Estado en Ortega, hemos delimitado el sentido que para nuestro filósofo tiene este concepto y hemos estudiado sus imbricaciones socio-jurídicas. También hemos dado un repaso a las primeras manifestaciones históricas del Estado, deteniéndonos con especial interés en la historia del Estado en Roma, porque, como se recordará, para Ortega el pueblo romano es el único que ofrece a los historiadores un conocimiento completo de la evolución de su ciclo vital, desde su nacimiento hasta su extinción. Pues bien, de la observación de la historia política del Estado romano extrae Ortega una serie de enseñanzas que le resultarán de gran utilidad para analizar con criterio la problemática socio-política de su tiempo. De la utilidad y la aplicabilidad del método histórico a la política contemporánea dará testimonio Ortega en las líneas proemiales de *España invertebrada*:

No creo que sea completamente inútil para contribuir a la solución de los problemas políticos distanciarse de ellos por algunos momentos, situándolos en una perspectiva histórica. En esta virtual lejanía parecen los hechos escl-

<sup>57</sup> *Oc83*, IX, 153.

recerse por sí mismos y adoptar espontáneamente la postura en que mejor se revela su profunda realidad<sup>58</sup>.

Buena parte de la teoría orteguiana del Estado se surte de los conocimientos históricos adquiridos durante años de paciente estudio de las fuentes historiográficas y filosóficas de la Antigüedad, sin que ello suponga soslayar ni el talento ni el instinto de Ortega como analista de la política española (y también europea) de la primera mitad del siglo XX. En este sentido, para quien haya leído los principales escritos filosófico-políticos de Ortega, no resulta demasiado difícil apreciar ciertas analogías entre el Estado romano del período tardo-republicano y el Estado español —con sus diversas formas de gobierno— en el que trató de vivir Ortega a lo largo de su vida (durante la cual, como es sabido, nuestro autor conocería una Monarquía liberal, dos autocracias dictatoriales —la primorrriverista y la franquista— y una República democrática de trabajadores (constituida como Estado integral). Las principales analogías entre ambos Estados guardan relación, sobre todo, con algunos de los temas característicos (y también más centrales y clásicos) de la Teoría política, entre otros: la legitimidad y la legalidad del poder público (lo cual tiene relación, a su vez, con el tema de las creencias), la coactividad en el ejercicio del mismo (denominado ‘mando’ por Ortega), la soberanía y sus límites jurídicos (por lo demás, tan necesarios para que el poder monopolizado por el Estado no se desborde y desemboque en una situación de opresión típica de los sistemas políticos donde impera el autoritarismo despótico o, en términos orteguianos, el *estatismo*<sup>59</sup>), el consenso y la concordia en el cuerpo de la ciudadanía (que es donde, al fin y al cabo, se conforma la opinión pública —resultado de la interacción entre minoría y masa, mecanismo constitutivo de toda sociedad)<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> *España invertebrada*, III, 435.

<sup>59</sup> Este segundo supuesto, el de un soberano que sobrepasa los límites jurídicos consensuados con el pueblo, coincide con la situación de soberanía (*maiestas*) entendida como “poder absoluto y perpetuo de una república” a la que hizo expresa referencia Jean Bodin en el Capítulo VIII del primero de *Los seis libros de la República* (1576): “*Majestas est summa in cives ac subditos legibusque soluta potestas*”. JEAN BODIN, *Los seis libros de la República*, trad. cast., P. BRAVO GALA. Madrid: Tecnos, 1986, p. 47.

<sup>60</sup> Cfr., J. HIERRO SÁNCHEZ PESCADOR, *El Derecho en Ortega*. Madrid: Revista de Occidente, 1965, pp. 61 y ss. M. I. FERREIRO LAVEDÁN, “La definición del Derecho como uso de Ortega y Gasset”, en *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, F. H. LLANO ALONSO, A. CASTRO SÁENZ, (eds.). Madrid: Tébar, 2005, pp. 466 y ss. Para un estudio más detallado del mecanismo de interacción entre minoría y masa, cfr., de la misma autora, *La teoría de los usos de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva/Fundación José Ortega y Gasset, 2005 (2ª ed.), pp. 107-168. También para Salvador Lisarrague, otro de los discípulos iusfilósofos de Ortega (aunque para decir esto se inspira más bien en Dilthey), “es la organización externa de la sociedad la que confiere pues al Derecho esa su peculiar situación como puente entre dos mundos”, S. LISARRAGUE, *Introducción a los temas centrales de la Filosofía del Derecho*. Barcelona: Bosch, 1948, p. 39.

Desde su entrada en la vida pública, con una conferencia dictada el 23 de marzo de 1914 en el Teatro de la Comedia y cuyo título era “Vieja y nueva política”, el discurso político de Ortega sobre el Estado se caracterizó —como sucede con el de la mayoría de los intelectuales de su generación, la del 14, sobre todo por su tono reformista. Dicha conferencia supone una crítica severa al anquilosado sistema de gobierno de la *España oficial*, instaurado durante la Restauración por Antonio Cánovas del Castillo, con el apoyo posterior del liberal Práxedes Mateo Sagasta, y también constituye el programa de acción política para la *España vital*, fundado sobre dos presupuestos esenciales: el liberalismo y la nacionalización de la política<sup>61</sup>. Pero esta crítica, que pone en entredicho la legitimidad de aquella “España oficial” y centralista en la que tanto la monarquía como la clase política vivían de espaldas al pueblo (a la “España real” y provincial), no sólo se reduce al tiempo en que estuvo vigente el Estado liberal, sino que tiene su desarrollo durante la dictadura del general Miguel Primo de Rivera, cuyo pronunciamiento se producirá en Barcelona el 13 de septiembre de 1923, continúa durante la República (su futuro fracaso fue adivinado por Ortega sólo dos años después de su instauración), y culmina —contra el parecer de quienes han malentendido el silencio del pensador madrileño durante su exilio interior, sin saber (o, peor aún, sin querer) leer entre líneas su postura opuesta al régimen franquista. A este respecto, una de las críticas más claras de Ortega contra Franco puede encontrarse en las lecciones sobre *El hombre y la gente* dictadas en el Instituto de Humanidades durante el curso 1949-1950. Allí, y poniendo como excusa el error cometido por el rey Luis XIV al creerse la encarnación del Estado (“*L’Etat c’est moi*”), Ortega alude al dictador español precisamente en un momento en que el caudillo creía estar legitimado e investido por la gracia de Dios (tal y como sucedía en los albores del Estado, cuando los dioses elegían a un hombre carismático como jefe de una comunidad de individuos).

¿Es el Estado un hombre? Evidentemente, no. Y Luis XIV padeció una ilusión grave cuando creyó que el Estado era él, tan grave que le costó la cabeza

<sup>61</sup> I, 712-716; 736-737. Al final de esta conferencia Ortega pone especial énfasis en diferenciar su propuesta de nacionalización de la política, de la idea que de la misma tiene el nacionalismo: “No se entienda, por lo frecuente que ha sido en este mi discurso el uso de la palabra nacional, nada que tenga que ver con el nacionalismo. Nacionalismo supone el deseo de que una nación impere sobre las otras, lo cual supone, por lo menos, que aquella nación vive. ¡Si nosotros no vivimos! Nuestra pretensión es muy distinta: nosotros, como se dice en el prospecto de nuestra Sociedad (la Liga de Educación Política Española), nos avergonzaríamos tanto de querer una España imperante como de no querer una España en buena salud, nada más que una España vertebrada y en pie” (I, 737).

de su nieto. Nunca, ni en el caso de la más extrema autocracia, ha sido un hombre el *Estado*. Será aquél, a lo sumo, el hombre que ejerce una determinada función del Estado<sup>62</sup>.

No olvidemos que, para Ortega, el Estado es el ejercicio del poder público fundado en la opinión pública, unitaria, reinante en la sociedad con "robusta vigencia". Cuando no se reúnen estas condiciones, entonces la opinión pública es sustituida por la opinión particular de grupos que generalmente se asocian en dos conglomerados de opinión. Llegado este momento, advierte Ortega, desaparece el consenso social y se genera un clima propicio para alimentar la discordia y la confrontación entre los ciudadanos.

La sociedad se escinde, se parte, se disocia y entonces el poder público deja de serlo, se fragmenta o parte en partidos. Es la hora de la revolución y la guerra civil<sup>63</sup>.

Pero, volviendo de nuevo a los primeros escritos políticos de Ortega, la necesidad de vigorizar la espontaneidad de la sociedad y de hacer eficaz la maquinaria del Estado a través del fomento de una política nacional (contraria a la tendencia centrípeta y absorbente dominante durante la Restauración), es una constante en los artículos de prensa firmados por nuestro autor durante la etapa monárquica. A propósito de la Monarquía, Ortega piensa que, de todas las formas de gobierno existentes a lo largo de la historia, quizás sea, en términos generales, la más legítima. Ahora bien, en el caso de la monarquía española, que era tradicional, lealista y extranacional, Ortega estima que su déficit de legitimidad deriva del período político en el que se volvió a instaurar (precisamente el de la Restauración). En este sentido, si en algo se parecían tanto los republicanos como los monárquicos de finales del siglo XIX e inicios del XX era por "estar contaminados por la política abstracta, irreal de esta época". Para ganarse el reconocimiento de los ciudadanos y su legitimidad institucional, la Monarquía española no podía conformarse con el mero respeto del principio de legalidad, permaneciendo dentro de los límites constitucionales diariamente (y aquí Ortega recurre al conocido argumento renano del plebiscito cotidiano al que debe someterse la nación para hacerlo extensivo también a la Monarquía), sino que también debía asumir la responsabilidad de ser la impulsora de la vitalidad nacional, la fuerza estructuradora de la vida española. Las siguientes palabras de Ortega pueden considerarse una auténtica de-

<sup>62</sup> *Oc83*, VII, 198.

<sup>63</sup> *Oc83*, VII, 268.

claración de principios que marcará su actividad política e intelectual durante esta etapa de juventud:

Si se quiere una fórmula, tal vez ruda, pero la única que juzgamos digna y seria y patriótica, para expresar nuestra posición, diríamos que vamos a actuar en la política como monárquicos sin lealismo. La Monarquía es una institución y no puede pedirnos que adscribamos a ella el fondo inalienable, el eje moral de nuestra conciencia política. Sobre la Monarquía hay, por lo menos, dos cosas: la justicia y España. Necesario es nacionalizar la Monarquía<sup>64</sup>.

La forzada marcha de los acontecimientos políticos, entre constantes crisis de gobierno (valga como botón de muestra el hecho de que sólo en 1919 se sucederían tres Gobiernos conservadores: uno de Maura, otro de Joaquín Sánchez de Toca y otro de Manuel Allendesalazar), en medio de frecuentes algaradas callejeras, huelgas, terrorismo sindicalista, paro patronal y organización por parte de los patronos del somatén para contrarrestar por su propia cuenta la situación de violencia, y todo ello unido al agravante del desastre de Annual sufrido por las tropas españolas en julio de 1921, fueron desgastando irremediablemente la imagen de Alfonso XIII como Jefe de Estado. Por eso, aunque Ortega reciba en un primer momento la noticia del pronunciamiento de Primo de Rivera como "un síntoma de vitalidad", por cierto, idéntica impresión —como ha señalado Zamora Bonilla— a la que tuvo en su día cuando se produjo el levantamiento de las Juntas en 1917 y la constitución del gobierno de concentración de Maura en 1918<sup>65</sup>, no tardará en percatarse de que el nuevo régimen (un directorio militar sin una ideología definida, con apariencia reformista, pero autoritario después de todo) sólo sirve para retrasar la ansiada regeneración y modernización de España. Confirmaba así Ortega sus peores temores respecto a este extraño régimen en el que la Monarquía se hallaba en connivencia con un gobierno militar. Algunos años atrás, concretamente el 9 de marzo de 1919, había afirmado en un artículo publicado en el diario *El Sol*, y escrito con motivo de una conferencia dictada el día anterior por el general Primo de Rivera en el Centro del Ejército y la Armada, que la dictadura era sinónimo de anarquía, y que, por ende, no le parecía la forma de gobierno más conveniente para que el pueblo español se sintiera bien administrado. Una vez más, la premonición de Ortega volverá a ser certera:

<sup>64</sup> I, 730.

<sup>65</sup> Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés, 2002, p. 235.

Un sistema dictatorial no puede ser permanente ni siquiera durar mucho tiempo. Mientras los Poderes públicos se impongan a las muchedumbres por medio de la inexorabilidad, acaso se logrará que ciertas protestas queden acalladas. Pero, en cambio, en el corazón del pueblo irá creciendo el odio y el rencor hacia lo constituido. Cuando el régimen de dictadura acabe, ¿quién contendrá la ira desencadenada?<sup>66</sup>.

Si la tendencia habitual de los gobiernos españoles, “débiles por naturaleza” –según Ortega–, había sido la de recurrir al Ejército siempre que se producía una situación de desorden social, la propensión de los monarcas de la Restauración, a su vez, no había sido otra que la de tratar de intervenir en la formación de los sucesivos gobiernos para poder influir sobre ellos. Por ello, cuando a finales de enero de 1930 Primo de Rivera presenta su dimisión al Rey (consciente de que había perdido su favor desde hacía un tiempo) y éste encarga formar gobierno a otro general, Dámaso Berenguer (que había sido Alto Comisionado de Marruecos en 1921, es decir, en el año del famoso Desastre de Annual, y que era considerado como un “un militar palaciego”<sup>67</sup>), la reacción de Ortega no se haría esperar. Dado que a aquella Dictadura no se le podía exigir legalidad (porque era ilegal *per se*), habría que reclamarle al menos decencia privada y jurídica en el ejercicio continuo del gobierno<sup>68</sup>. Si algo caracterizaba al Régimen, a aquél Poder público, era su “*absoluta anormalidad*”, y esta era una sensación que iba extendiéndose en la opinión pública a medida que transcurría el primer año del Gobierno Berenguer. A juicio de Ortega, en los últimos tiempos el Estado español se había “arrellanado en la indecencia nacional”, y el Régimen monárquico-dictatorial que gobernaba ese Estado se había dedicado en los últimos nueve años a especular sobre los vicios españoles, consistiendo precisamente su política en intentar aprovecharlos para su exclusiva comodidad<sup>69</sup>. A esta pretensión del Régimen de hacer pasar la anormalidad de aquella dictadura por una situación política normal es a lo que Ortega denominó “el error Berenguer”, que en el fondo constituía, además de una burda ficción, una indecencia y un crimen de lesa dignidad pública y privada por ir contra la unión civil de los españoles. Movidado por esta convicción, Ortega clamará contra este error, oponiéndose a la continuación de esta política del “aquí no ha pasado nada”, y dirigiéndose a sus compatriotas (con un estilo que

<sup>66</sup> III, 205.

<sup>67</sup> Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*, ob. cit., p. 306.

<sup>68</sup> *Oc83*, XI, p. 269

<sup>69</sup> *Oc83*, XI, 277.

evoca los discursos políticos ciceronianos), escribirá estas célebres palabras a modo de arenga:

Y como es irremediamente un error, somos nosotros, y no el Régimen mismo; nosotros, gente de la calle, de tres al cuarto y nada revolucionarios, quienes tenemos que decir a nuestros conciudadanos: ¡Españoles, vuestro Estado no existe! ¡Reconstruirlo! *Delenda est Monarchia*<sup>70</sup>.

Pero, además del problema del inmovilismo de la clase política española y del anquilosamiento de sus principales instituciones, lo cual era una rémora para la necesaria reforma de la vida pública española, Ortega era consciente también de la existencia de otro de los grandes males que aquejaban a la sociedad de su tiempo: el *estatismo*, que es la forma superior que toman la violencia y la acción directa, constituidas en norma, cuando las masas actúan por sí mismas. En efecto, ante la falta de minorías excelentes que actuaran como instancia superior y de punto de referencia para el hombre-masa, éste se *rebelará* contra su destino y confiará al Estado la solución de todos sus problemas. El resultado de esta tendencia será la fagocitación del individuo por la masa y, a continuación, la fusión de ésta con el Estado. Sin embargo, advierte Ortega, aunque la masa diga: “El Estado soy yo”, ambos se parecen sólo en una cosa, en que los dos son anónimos. El mayor peligro para la civilización es, por tanto, “la estaticación de la vida, el intervencionismo del Estado”, la absorción por parte de éste de todo indicio de espontaneidad social. En aquella sociedad que tenga que vivir sometida a la maquinaria estatal, los hombres que la componen dejarán de ser ciudadanos libres para convertirse en siervos, reproduciéndose la misma desproporción entre el poder del Estado y el poder social (favorable al primero) que se dio en el Estado imperial romano, creado por los Julios y los Claudios, infinitamente superior, por cierto, al viejo Estado republicano de las familias patricias. Se produce así una triste paradoja: de ser un simple utensilio creado por la sociedad para poder vivir mejor, el Estado pasa a gozar de una posición de fuerza que le permite someter a su creadora. Ortega ilustra esta inversión de poderes con una sugerente metáfora:

A esto lleva el intervencionismo del Estado: el pueblo se convierte en carne y pasta que alimentan el mero artefacto y máquina que es el Estado. El esqueleto se come a la carne en torno a él. El andamio se hace propietario e inquilino de la casa<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> *Oc83*, XI, 279.

<sup>71</sup> IV, 451.

Como también aconteciera en la Roma imperial de los Severos, esta burocratización de la vida social y de la existencia humana conlleva, en segunda instancia, una militarización de la sociedad. Como aparato bélico productor de seguridad, tanto el Ejército como las "fuerzas de orden público" se convertirán en la urgencia mayor para el Estado. Si las masas, viene a decirnos Ortega, habían acudido en un principio al regazo del Estado para buscar seguridad y protección, éste las estrechó con tal vigor que acabó aplicándoles el abrazo del oso, finiquitando así cualquier indicio de libertad como, por otra parte, sucede en todos los regímenes totalitarios (ya sean de signo fascista o comunista).

Con la llegada de un nuevo régimen político, el de la II República, cuyo advenimiento se produjo el 14 de abril de 1931, Ortega cree estar ante la oportunidad histórica de constituir por primera vez en España un Estado nacional fuerte. El régimen republicano no sólo rompería con la inercia de ilegitimidad que se había afianzado durante la dictadura militar, sino que también permitiría reactivar la vida pública española, prácticamente aniquilada en la década de los años 20, y contribuiría a subsanar uno de los mayores errores cometidos por la monarquía de Sagunto, el que concierne a la organización de la vida local o provincial española. La incorporación de las provincias a la vida política española resultaba necesaria para regenerar los tejidos más profundos del cuerpo nacional, pues de otro modo la República no podría estar segura nunca de su completa consolidación, como ocurrió de hecho con el régimen anterior. A este respecto, Ortega advierte que la verdadera España no es la de las grandes capitales como Madrid o Barcelona, sino la España enorme, latente, profunda, agarrada al terruño, que es la provincia, y nos recuerda además que:

fue precisamente la provincia quien derribó al régimen, en el acto de más propia, típica y humilde provincialidad que puede imaginarse: en unas elecciones municipales<sup>72</sup>.

Dicho esto, conviene dejar claro a continuación que, pese a que Ortega se considere un "ideador"<sup>73</sup>, no es un teórico iluso, y conoce muy bien las limitaciones que, en la práctica, tienen tanto el Municipio como la Provincia para suscitar corrientes de dinamismo político capaces de sacar a quienes habitan en los núcleos rurales de su situación de aislamiento. Para vertebrar esa realidad local e integrarla en el nuevo Estado emergente, nuestro autor imagina una España articulada en grandes unidades regionales,

<sup>72</sup> IV, 813.

<sup>73</sup> IV, 802.

cada cual con su Gobierno local y con su asamblea comarcana de sufragio universal. En esa muchedumbre de asambleas locales habrá de movilizarse un número crecido de hombres que aprenderá en ellas la responsabilidad política y el sentido de los negocios públicos; de esos hombres, así movilizados, se seleccionarán los más capaces para el gobierno local, y entre éstos surgirán aquellos de dotes superlativas que vayan formando esa reserva de estadistas adiestrados, sin la cual la vida de todo Estado actual es demasiado azarosa. Dentro de la región podrá la Provincia reclamar lo suyo y dentro de la Provincia el Municipio<sup>74</sup>.

Las esperanzas e ilusiones suscitadas en Ortega por la joven República se debían, en parte, a la confianza que aquél tenía en el potencial reformador y regenerador del nuevo régimen, y también a su indiscutible legitimidad de origen (basada en unos comicios locales que –a su juicio– constituyeron toda una reválida democrática en la que el pueblo había mostrado rotundamente su voluntad de cambio). La prueba que evidenciaba el consenso social que parecía respaldar a la República era, sin lugar a dudas, la originalidad, la sencillez y la naturalidad con la que se produjo su advenimiento. Para Ortega, esta transición modélica representaba todo un hito en la historia universal, pues se había producido sin violencia ni derramamiento de sangre. En estos primeros días de la República Ortega no ahorra elogios a la nueva clase política española ni disimulaba su orgullo por el civismo y el espíritu democrático exhibido ante el mundo por sus compatriotas.

Con fe inquebrantable, repito desde hace años: España *farà da se*. En lo cual iba enunciada una doble insinuación: Primera, que España haría algo. Segunda, que haría algo original, según su manera autóctona, extrayendo de su propia e indómita sustancia la pauta para su comportamiento.

Los extranjeros –que no entienden nada del hombre ibérico– se han quedado sorprendidos al ver cómo en nuestro país los cambios de régimen se hacen de distinta manera que en los demás. Seamos dóciles a este originalísimo advenimiento de la República [...] Si la República española retrae su mirada de lo que han hecho otros pueblos –la Francia de 1789, la Rusia de 1917– y, en vez de fingir una circunstancia que no es la de aquí y ahora, se atiene a ésta,

<sup>74</sup> IV, 814. En cuanto a la necesidad de descentralizar la política nacional a través de una reforma territorial que divida a España en regiones, Ortega ya se había pronunciado en una serie de artículos publicados en prensa a lo largo de la década de los 20, y posteriormente compilados en su libro *La redención de las provincias y la decencia nacional* (1931).



se encierra en nuestra actualidad peninsular, la República española será una creación gloriosa e ilustrísima en la Historia universal. Que nadie lo dude<sup>75</sup>.

Sin embargo, y pese a la dicha que le produce una de las primeras reformas llevadas a cabo por el gobierno de coalición republicano-socialista que presidía Manuel Azaña –la reforma del Ejército– tan anhelada por Ortega desde hacía tiempo<sup>76</sup>, el pensador madrileño no tardaría en mostrar su inquietud respecto al rumbo erróneo que comenzaba a llevar la II República con la aquiescencia de quienes la gobernaban.

A los quince días de sobrevenida la República comencé ya a hacer señas (que esto venían a ser mis tenuous palabras en artículos periodísticos y en discursos parlamentarios), comencé a hacer señas de arriba para insinuarles que en mi humildísima opinión tomaban vía muerta<sup>77</sup>.

Ortega, que participó desde el primer momento en las Cortes constituyentes como representante de la Agrupación al Servicio de la República, tras obtener su acta de diputado por la provincia de León en las elecciones generales celebradas el 28 de junio de 1931, comprobó que, prácticamente desde el arranque de la legislatura, la crispación de los debates parlamentarios y la tensión existente entre los distintos grupos políticos representados en la Cámara, lejos de contribuir favorablemente al entendimiento entre éstos, algo absolutamente imprescindible para acometer con garantías suficientes las iniciativas legislativas más acuciantes para un Estado de Derecho en formación (empezando por la más importante de todas, la aprobación de un texto constitucional) se trasladaban a la ciudadanía, reproduciéndose peligrosamente en ella ese mismo clima de discordia y enfrentamiento que complicaba tanto el triunfo definitivo de la República. Por eso, ante esta creciente inquietud, nuestro autor apeló durante aquellos años repetidas veces tanto al sentido de la responsabilidad de la clase política como al compromiso del pueblo español con

<sup>75</sup> IV, 779.

<sup>76</sup> IV, 783-784. Respecto a la reforma del Ejército impulsada por el Gobierno de Azaña, cabe añadir que el 23 de abril se promulgaría un decreto en el que, entre otras medidas, se ofrecía el retiro, con paga íntegra, a todos aquellos militares que desearan pasar a la reserva y/o fueran reticentes a prestar juramento de lealtad a la República. Esta medida se completaría con la supresión de los empleos de capitán general y teniente general, con la reducción de las dieciséis divisiones existentes hasta ese momento a tan sólo ocho, y con el cierre de la Academia General Militar de Zaragoza, cuya dirección había venido ostentando el general Franco.

<sup>77</sup> IV, 838.

el Estado de Derecho<sup>78</sup>. Para nuestro autor, sólo existía una manera de asegurar la consolidación de la joven democracia en España: fusionando al Estado (a la República) con la nación. En otras palabras, el error cometido por los políticos republicanos en los primeros meses había sido precisamente ese, es decir, renunciar a la posibilidad (que, dicho sea de paso, representaba también una necesidad imperiosa) de nacionalizar al Poder público. La República debía contar, por consiguiente, con todos los españoles y, a su vez, éstos debían acogerse a su República<sup>79</sup>. Y justamente aquí, con motivo de la elaboración y la defensa de un programa integrador de la nación española capaz de hacer frente al poder creciente de los particularismos y los extremismos, es cuando nos encontramos de nuevo con la (para nosotros) conocida ecuación Estado/juventud. En efecto, la idea orteguiana de constituir un gran partido nacional cuenta con tres grandes potencias que –según sus propias palabras– “tienen que dar el tono en el nuevo partido”: el trabajo, el capital y... la juventud, fuerza energética indispensable para impulsar iniciativas y reformas propias de una genuina política nacional<sup>80</sup>.

La República española tenía, pues, que rectificar su ruta, dar el golpe de timón adecuado para que pudiera recobrar su autenticidad y su naturalidad originales. La República, sin embargo, no podía ser patrimonio ni de la “derecha” ni de la “izquierda”, que por lo demás eran términos vagos que –según Ortega– no respondían al estilo vital de aquella España emergente. En este sentido, tan nocivo resultaba para el normal funcionamiento del Estado de Derecho y de la democracia el radicalismo de quienes propugnaban un programa revolucionario, como el absentismo de las clases conservadoras –principalmente aristócratas, banqueros, grandes propietarios, industriales, clérigos, etc.– que, desde la caída del régimen monárquico-dictatorial, se habían inhibido de colaborar y participar en el proceso de construcción del proyecto de vida nacional. Los asuntos relacionados con la *res publica* no deberían, por tanto, concernir tan sólo a los intelectuales y a los trabajadores, sino a todos los españoles en general, independientemente de su situación social y de sus opciones ideológicas.

<sup>78</sup> IV, 839. No faltaban en el Congreso, sin embargo, parlamentarios capaces de concitar el respeto de un amplio sector de la Cámara de los diputados, y por supuesto también de Ortega, como demuestra el caso de Niceto Alcalá-Zamora, a la sazón, el primer presidente de la II República. Cfr., IV, 645-651. En torno a la buena sintonía parlamentaria entre Ortega y Alcalá-Zamora, así como sobre la posible correlación teórica existente entre el raciovitalismo del primero y el vitalismo jurídico del segundo, cfr., A. E. PÉREZ LUÑO, “Aproximación al ideario jurídico de Niceto Alcalá-Zamora y Torres”, en *V Jornadas. Niceto Alcalá-Zamora y sus contemporáneos*. Córdoba: Patronato “Niceto Alcalá-Zamora y Torres”, Diputación de Córdoba, 2000, pp. 181 y ss.

<sup>79</sup> IV, 848.

<sup>80</sup> IV, 854.

El Estado contemporáneo exige una constante y omnímoda colaboración de todos sus individuos, y esto no por razones de justicia política, sino por ineludible forzosidad. Las necesidades del Estado actual son de tal cuantía y tan varias que necesitan la permanente prestación de todos sus miembros y, por eso, en la actualidad, *gobnar es contar con todos*. Por tal necesidad, que inexorablemente imponen las condiciones de vida moderna, Estado y nación tienen que estar fundidos en uno: esta fusión se llama democracia<sup>81</sup>.

Para tratar de superar el sentimiento de frustración que embargaba a la gran mayoría de españoles y que, meses después de haber apoyado en las urnas un cambio de régimen y el advenimiento de la República, les hacía decirse para sus adentros, con desasosiego y descontento, “¡No es esto, no es esto!”<sup>82</sup>, Ortega –pensando sobre todo en algunos líderes políticos “excelentes” como Miguel Maura– propondrá la creación de un gran partido nacional, “un partido nacional de amplitud” que constituyera una alternativa válida frente a la tendencia al sectarismo y al particularismo que dominaba en algunos partidos, como por ejemplo en los de credo nacionalista<sup>83</sup>.

Como aconteciera en otros momentos de la vida de nuestro pensador, sus deseos respecto a España y la realidad política del país no llegarían a coincidir, por lo que con el transcurso de los meses su desencanto con la política republicana iría creciendo exponencialmente. A pesar de este progresivo proceso de desilusión, que concluiría, por cierto, con la autodisolución de la Agrupación al Servicio de la República y con su retirada definitiva de la vida política a finales de 1932, Ortega –como ya indiqué antes– tendría aún tiempo de participar activamente en las Cortes constituyentes y en algunos de los principales debates relacionados con la reforma territorial del Estado, sobre todo en el relativo al Estatuto de Cataluña, tema al que ya hemos dedicado especial atención en otro trabajo anterior<sup>84</sup>. En cualquier caso, contra lo que pudiera extraer de la lectura de su discurso sobre la “Rectificación de la República”, el expreso malestar de Ortega por el clima desmoralizado y exasperado que iba imponiéndose paulatinamente en la política nacional, no se traduciría en el reconocimiento de la defeción del Estado republicano. En efecto, como ha señalado recientemente el profesor Cerezo Galán, de lo escrito en los dos últimos artículos políticos orteguianos de este período, titulados “¡Viva la República!” y “En nombre de la nación, claridad” (1933), se puede inferir que, para nues-

<sup>81</sup> IV, 847-848, (el subrayado es mío).

<sup>82</sup> IV, 827.

<sup>83</sup> IV, 851-855.

<sup>84</sup> F. H. LLANO ALONSO, “Reforma territorial y política nacional desde la perspectiva teórica de José Ortega y Gasset”, *Revista de Estudios Políticos*, n.º. 131, enero-marzo (2006), pp. 113-140.

tro filósofo, la República no tenía vuelta atrás, de ahí que hubiera que asumir su destino sin fatalismo, es decir, con la mayor serenidad y gallardía posibles<sup>85</sup>. El propio Ortega parece confirmar esta interpretación en el siguiente párrafo:

Pero un Régimen naciente no se puede entregar, no tiene derecho a rendirse. Sobre todo, un régimen que no ha sido *traído* por nadie, nadie tiene derecho a entregarlo. ¡*Amor fati!* ¡España, por una vez agárrate bien a tu sino!<sup>86</sup>

Ante aquella coyuntura política, el futuro de la República y de la nación española dependía únicamente de la aceptación de las reglas del juego constitucional republicano. Aquellos que rompieran dichas reglas, como de hecho sucedió durante el bienio del 34-36, serían culpables del naufragio de la República y, por ende, del Estado de Derecho. Tras el alzamiento militar de julio del '36 contra la República, la lealtad de Ortega con el Gobierno de la misma quedaría demostrada al adherirse éste al manifiesto publicado en el diario *ABC* el 31 de julio junto a otros intelectuales, como Antonio Machado, Gregorio Marañón, Teófilo Hernando, Juan Ramón Jiménez o Ramón Menéndez Pidal, entre otros<sup>87</sup>. El breve texto rezaba del siguiente modo:

Los firmantes declaramos que, ante la contienda que se está ventilando en España, estamos al lado del Gobierno de la República y del pueblo, que con heroísmo ejemplar lucha por sus libertades.

Decir que, para Ortega, el enfrentamiento fratricida entre españoles suponía la reapertura de la sima que separaba a las dos Españas sería insuficiente, pues, a su juicio, equivalía más bien a la extensión del certificado de defunción de España como nación. Como el propio Ortega escribe, ya desde el exilio, y a las pocas horas de tener noticia del fallecimiento de Unamuno, después del inicio de la guerra civil en el “año terrible” de 1936, quedaba inaugurada en nuestro país “una era atroz de silencio”. De la profunda amargura que le producen aquellos acontecimientos tan trágicos para los españoles constituye un fiel reflejo el siguiente comentario orteguiano, redactado a propósito de la muerte de su viejo maestro y amigo:

<sup>85</sup> P. CEREZO GALÁN, “Ortega y la regeneración del liberalismo: tres navegaciones y un naufragio”, en *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, ob. cit., p. 643.

<sup>86</sup> V, 294.

<sup>87</sup> Conviene señalar que el propio Ortega aclararía más tarde que su adhesión a este manifiesto no fue por convencimiento, sino que se debió más bien al temor provocado por las presiones y amenazas recibidas para que se comprometiera públicamente con la causacausa republicana.

(Unamuno) ha inscrito su muerte individual en la muerte innumerable que es hoy la vida española. Ha hecho bien. Su trayectoria estaba cumplida. Se ha puesto al frente de doscientos mil españoles y ha emigrado con ellos más allá de todo horizonte. Han muerto en estos meses tantos compatriotas que los supervivientes sentimos como una extraña vergüenza de no habernos muerto también. A algunos nos consuela un poco lo cerca que hemos estado de ejecutar esa sencilla operación de sucumbir<sup>88</sup>.

En cuanto al Estado y a la nueva forma de gobierno que se impondría al término de la contienda: otra dictadura que se prolongaría hasta mediar la década de los años 70, Ortega había comprobado cómo, tras la caída de la II República, la ilegitimidad del poder público había reaparecido, y que, como en la Roma imperial, sus compatriotas habían dejado de *vivir en libertad* para intentar *adaptarse* a las nuevas circunstancias y *sobrevivir*. Así pues, en conclusión, la legitimidad no sería pues un valor consustancial al propio Estado, una propiedad *ab origine* de éste, sino

un feliz añadido, una afortunada virtud de que logran dotarle los pueblos en sus siglos mejores, merced a su pureza de espíritu, a la integridad de sus creencias, a su lealtad y a su generosidad, calidades todas que se van evaporando conforme la ilegitimidad avanza<sup>89</sup>.

De este modo, como ya sabemos, la historia del Estado acabaría cerrándose sobre sí misma, en forma circular, dado que el ejercicio del poder terminaría siendo como lo fue en su inicio: ilegítimo. Para salir de una situación de ilegitimidad política como la que soportaban los españoles era necesario que, ante todo, éstos hicieran tan sólo una cosa: reconocer la existencia de dicho problema<sup>90</sup>. ●

<sup>88</sup> V, 409.

<sup>89</sup> *Oc*83, IX, 155.

<sup>90</sup> *Ibid.*