

Ortega, Tocqueville y la comprensión histórica de la sociedad *

Jaime de Salas y M. Isabel Ferreiro Lavedán

ORCID: 0000-0002-7116-4091

ORCID: 0000-0003-2841-6078

Resumen

Este trabajo destaca la coincidencia de las obras de Tocqueville y Ortega. Sobre todo, recalca la importancia del contexto cultural para la configuración y funcionamiento de las instituciones específicamente políticas. A los dos autores, además, les caracteriza la atención a la libertad individual amenazada por los procesos de secularización que caracteriza la modernidad.

Palabras clave

Ortega y Gasset, Tocqueville, sociedad, historia, cultura, libertad, creencias, *moeurs*

Abstract

The present paper studies the coincidence in form and substance of Tocqueville's and Ortega's thought. Above all, it stresses the importance of the cultural context for the understanding of the nature and workings of specifically political institutions. Both authors value individual liberty which they see as menaced by the process of socialization inherent to modernity.

Keywords

Ortega y Gasset, Tocqueville, society, history, culture, freedom, beliefs, *moeurs*

Introducción

Para el estudioso de Ortega la lectura de Tocqueville produce el sentimiento de encontrarse en un mundo muy familiar. Los dos autores ponen su don literario, su visión anticipadora, precisión de palabra y claridad descriptiva, al servicio de sus intereses teóricos; los dos se aúnan con voluntad de espectadores a la hora de dar cuenta de su entorno social y político; y los dos narran nuestra historia, claro es que desde distinta perspectiva, pero en el fondo relatan la misma circunstancia histórica de una sociedad que tiene que ajustarse a un proceso de modernización.

* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación: FFI2009-11449, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

Cómo citar este artículo:

De Salas, J. y Ferreiro Lavedán, I. (2010). Ortega, Tocqueville y la comprensión histórica de la sociedad. *Revista de Estudios Orteguianos*, (20), 179-192.
<https://doi.org/10.63487/reo.517>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 20. 2010
mayo-octubre



Ortega, desde distintas esferas, incluida puntualmente la política, realiza una labor pedagógica, que intenta contribuir a la regeneración de la sociedad española, a impulsar su vitalidad; y este interés perdurará, pese a que incidirá una visión más apesadumbrada, tras los acontecimientos provocados por la Guerra Civil española y la Segunda Guerra Mundial, respecto a las posibilidades de la política nacional e internacional. A pesar de la adversidad de los tiempos, confió en su idea de “Europa como nación”, que no era sino reconocer la realidad europea, la necesidad de que Europa atendiera a su natural unidad y así funcionara en estrecha comunicación y colaboración, puesto que de hecho ya estaba unida, ya había un sistema de usos común, europeo, base característica de toda sociedad. Tocqueville, por su parte, pensó en el contexto de la revolución francesa y sus consecuencias, y también con pesadumbre respecto a su tiempo¹. Y si bien participó más activamente en la vida política, y con considerable éxito durante más de doce años, no puede ser tampoco considerado un líder político con ansias de poder; fueron, al igual que le sucedió a Ortega, sus convicciones ideológicas, su gran claridad y visión anticipadora para prever los acontecimientos que se podían avecinar, lo que le llevó a la política. Más bien, como mostró Díez del Corral, su figura fue la del hombre de letras perteneciente a la nobleza de toga que permitió una determinada continuidad incluso en medio de la revolución².

Dos de las intuiciones importantes de Tocqueville, sobre todo para su gran obra *La democracia en América*, fueron la de la inevitabilidad de la marcha hacia la igualdad y la posibilidad de una vida política lograda en el nuevo contexto. Se le puede leer como a uno de los grandes clásicos de nuestra época porque acierta a simpatizar con ella, al igual que podemos hacerlo con Ortega hoy. Entiende que las exigencias que Rousseau hacía a la sociedad se resuelven en el contexto de Estados Unidos³. Ello le convirtió en un adelantado a nuestra actualidad que acierta a anticipar una forma de equilibrio, evitando la tiranía de la mayoría que él mismo señaló, como en muy parecida forma deja ver Ortega en *La rebelión de las masas* y *El hombre y la gente*. Su obra nos es válida especialmente por cuanto acierta a mostrar cómo nuestro tiempo encuentra su legitimidad en su capacidad de organizarse en sociedades donde la forma política es la democracia.

¹ Es célebre la frase que pronunció ante la Cámara el 27 de enero de 1848: “Mi convicción profunda es que dormimos sobre un volcán”, en <http://www.scribd.com/doc/22065821/4-liberalismo-y-nacionalismo>.

² Luis Díez del Corral, *El pensamiento político de Tocqueville*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, pp. 137 y ss. Así lo entiende también M^a. José Villaverde en “La democracia en América: bicentenario de Tocqueville”, *El País*, 26-XII-2005.

³ Allan Bloom, “Rousseau: The turning point”, en Allan Bloom (ed.), *Confronting the Constitution*. Washington: AEI Press, 1990, p. 233.

Este sentimiento de familiaridad para el lector orteguiano culmina en la manera misma en que los dos plantean y resuelven los problemas políticos. La concomitancia de Tocqueville y Ortega se da sobre todo en la conciencia de que la política activa está inserta en unos condicionamientos culturales. El acierto o desacierto de los políticos se da siempre dentro de un marco que es la cultura de la sociedad en la que se encuentran con los demás ciudadanos. Si bien en el Tocqueville maduro parece que es la acción pública la que tiende a reflejar la esfera privada⁴, en Ortega es antes la sociedad y son antes aun los ciudadanos, y la política no es sino el reflejo más externo: “lo político es ciertamente el escaparate, el dintorno o cutis de lo social. Por eso es lo que salta primero a la vista. Y hay, en efecto, enfermedades nacionales que son meramente perturbaciones políticas, erupciones e infecciones de la piel social. Pero esos morbos externos no son nunca graves. Cuando lo que está mal en un país es la política, puede decirse que nada está muy mal. Ligero y transitorio el malestar, es seguro que el cuerpo social se regulará a sí mismo un día u otro. En España, por desgracia, la situación es inversa. El daño no está tanto en la política como en la sociedad misma, en el corazón y en la cabeza de casi todos los españoles. ¿Y en qué consiste esta enfermedad? Se oye hablar a menudo de la «inmoralidad pública», y se entiende por ella la falta de justicia en los tribunales, la simonía en los empleos, el latrocinio en los negocios que dependen del Poder público (...). Yo no dudo que padezcamos una abundante dosis de «inmoralidad pública»; pero al mismo tiempo creo que un pueblo sin otra enfermedad más honda que ésa podría pervivir y aun engrosar (...), durante los últimos cincuenta años (...) ha corrido por la vida norteamericana un Mississipi de «inmoralidad pública». Sin embargo la nación ha crecido gigantescamente (...)”⁵. De este modo, por “condicionamientos culturales” habría que entender no el orden legal y las instituciones que se derivan de él, sino sobre todo el fondo de valores o creencias que sostiene en última instancia a la sociedad en cuestión.

Se puede partir de la famosa distinción que advierte el joven Ortega entre la España oficial y la España vital, cuando trata la autenticidad de nuestro decir, la forma en que nosotros intelectualmente poseemos nuestra cultura. Así, nos advierte de que en nuestra vida cotidiana podemos limitarnos a repetir lo que se dice, siguiendo lo establecido en la España oficial o lograr hablar desde

⁴ Dice Tocqueville en el mencionado discurso: “como el interés ha sustituido en la vida pública a los sentimientos desinteresados, constituye ley en la vida privada”.

⁵ *España invertebrada* (1922). III, 480. Las citas de las obras de José ORTEGA Y GASSET remiten a la edición en diez volúmenes de *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, indicando con números romanos el tomo y, a continuación, en arábigos la página.

nosotros mismos como ciudadanos de una España vital: “Todos habréis experimentado hasta qué punto es difícil saber cuáles son nuestras verdaderas, íntimas, decisivas opiniones sobre la mayor parte de las cosas (...). Lo único de que sinceramente nos percatamos es de que allá el fondo oscuro e íntimo de nuestra personalidad no se siente ligado integralmente a esas opiniones que dicen nuestros labios o que hace que piensa nuestra mente (...), ocurre que las gentes, unas por falta de cultura, otras por falta de poder reflexivo, otras porque no han tenido solaz, otras por falta de valor (...) no han podido ver claro, formularse claramente ese su íntimo hondo sentir”. La acción del intelectual, en la escena pública, ha de consistir, pues, en ayudar a que cada ciudadano piense por sí, y así lo público pueda ser vital. Como intelectuales, Tocqueville y Ortega, no tratarán de hostigar a las masas como si de un rebaño se tratara, sino de despertar en cada uno su más hondo sentir. “De aquí la misión que, según Fichte, compete al político, al verdadero político: declarar lo que es, desprenderse de los tópicos ambientes y sin virtud, de los motes viejos y penetrando en el fondo del alma colectiva, tratar de sacar a la luz en formulas claras, evidentes, esas opiniones inexpressas, íntimas de un grupo social, de una generación, por ejemplo”⁶.

En el caso de las pequeñas circunscripciones de Nueva Inglaterra, la visión de Tocqueville cuando escribe *La democracia en América* es la de quien valora no sólo la ausencia de jerarquías hereditarias sino una común adscripción a la comunidad que se gestiona entre todos. La igualdad implicaría la participación y la acción responsable de cada uno. Tocqueville es el observador que constata las posibilidades de realización personal que se dan en la comuna de Estados Unidos y esto es lo que encuentra en Nueva Inglaterra: “La libertad comunal escapa, por decirlo así, del esfuerzo del hombre. De modo que no es creada sino que surge de sí misma. Se desarrolla casi en secreto en el seno de una sociedad casi bárbara. Es la acción continua de las leyes y de las costumbres, las circunstancias y el tiempo, lo que logra consolidarla. De todas las naciones del continente europeo se puede decir que no hay ninguna que la conozca. Y, sin embargo, es en la circunscripción comunal donde reside la fuerza de los pueblos

⁶ *Vieja y nueva política* (1914), I, 711. Puede verse también “¡Viva la República!” (1933), V, 281. La diferencia entre las dos Españas estaría en el contexto cultural en el que se lleva a cabo la política. Esta doctrina hay que relacionarla con *Meditaciones del Quijote*, publicado en el mismo año 1914 donde se promueve un cambio de la perspectiva cognoscitiva del lector o ciudadano. En la misma *Vieja y nueva política* las propuestas de Ortega son: “nuestra actuación política ha de tener constantemente dos dimensiones: la de hacer eficaz la máquina del Estado y la de suscitar, estructurar, y aumentar la vida nacional en lo que es independiente del Estado (...). Nuestras propagandas serán a la vez creadoras de órganos de socialidad, de cultura, de técnica, de mutualismo, de vida, en fin, humana en todos sus sentidos: de energía pública”, I, 718.

libres. Las instituciones comunales son a la libertad lo que la escuela primaria es a la ciencia. La ponen al alcance del pueblo. Le dan a éste el gusto por su empleo sereno y le acostumbran a ejercerla. Sin instituciones comunales un pueblo puede darse un gobierno libre, pero no tiene el espíritu de la libertad. Pasiones pasajeras, intereses del momento, el azar de las circunstancias pueden darle las formas externas de la independencia, pero el despotismo escondido en el interior del cuerpo social tarde o temprano reaparece en la superficie”⁷.

Todo ello culmina en dos coincidencias importantes: la primera, ya se ha señalado, el reconocimiento por parte de ambos de la prioridad de un fondo creencial y convencional, del que parten las ideas, más concretamente en el caso de Ortega, y las leyes, en el caso de Tocqueville. Pero esa coincidencia, a la que volveremos, se tiene que matizar por la forma distinta en que se trata el relato histórico. *La democracia en América*, que constituye una aplicación palpable de este principio, nos ofrece una visión sincrónica de la cultura de Estados Unidos, y el conjunto de su obra apunta más bien a una concepción diacrónica. En el caso de Ortega, la descripción sobre todo del uso, en las sucesivas versiones de *El hombre y la gente*, es fundamentalmente una exposición conceptual, y en conjunto más bien diacrónica. La distinción entre ideas y creencias se puede poner al servicio de una comprensión de la crisis, en la que se encuentra la cultura occidental. En este sentido podemos encontrar, en el prólogo y las notas que dedica Ortega a Tocqueville, el ejercicio de aplicar la razón histórica al momento y a la figura del pensador francés.

La segunda coincidencia sería la siguiente: la importancia de la cultura se compagina en los dos autores con el reconocimiento del valor del individuo. Es él el que se incorpora a la vida pública, el que es ciudadano; y el peligro implícito que ambos atisban, debido a la tiranía de la mayoría o a la rebelión de las masas, será la posibilidad de que se ciegue la espontaneidad del punto de vista personal. Si en Ortega el hombre es constitutivamente social, por cuanto, desde la lengua materna, su sociedad va formándole, en Tocqueville parece que es el individuo el que se comunica, busca y adquiere su identidad en el trato con el otro. Y si la descripción de la conciencia individual es más detallada en el caso de Ortega, que cuenta con una teoría de la vida humana para fundamentar sus posiciones históricas y sociológicas⁸, el hecho es que los dos dirigen

⁷ Alexis DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, ed. de Eduardo NOLLA VRIN: París, 1990, p. 50 (1-1-5).

⁸ Se refleja adecuadamente en la misma estructura de la última versión de *El hombre y la gente*. Ortega procede de la vida personal a la vida interpersonal y de ahí a la vida colectiva. El filósofo madrileño tiene razón en quejarse cuando constata la insuficiencia de la caracterización teórica de la libertad o del individuo en Tocqueville, pero ello no constituye un obstáculo para el interés de su trabajo como historiador o sociólogo, o que de hecho la valoración del individuo

sus trabajos, de acuerdo con una especie de orientación cardinal, hacia la valoración del individuo; lo que constituye una coincidencia fundamental.

Usos, creencias y *moeurs*

Como es sabido, la obra histórica y sociológica de Ortega se apoya sobre su teoría de los usos, entendidos como vigencias, instituciones o productos culturales que han logrado establecerse en la sociedad, de los que parte toda idea individual, que será a su vez origen de todo uso nuevo que pueda establecerse en el futuro. En este sentido, podemos entender *En torno a Galileo* (1933), la conferencia de Valladolid sobre “El hombre y la gente” (1934), *Historia como sistema* (1941) e *Ideas y creencias* (1936) como obras en las que Ortega amplía el alcance de su concepción social, implícita ya en *La rebelión de las masas* (1930), que es nada menos que la base y estructura de su filosofía de la razón histórica⁹.

La atención se puede poner ahora sobre el valor de los usos dentro de una cultura. Cuando uno tiene en cuenta la explicación que ofrece *El Antiguo Régimen y la revolución* de Tocqueville, uno encuentra también un proceso de crisis que se puede describir, con la ayuda de Ortega, como de decadencia, erosión, desgaste de los usos establecidos en torno al poder de la monarquía francesa. También se dan diferencias. En el caso de Ortega, la historia de las ideas se describe especial pero no exclusivamente en términos de la evolución de las ciencias, del arte, y la sensibilidad cultural en su sentido más restringido, mientras que en el caso de Tocqueville las instituciones políticas y su legitimación social ocupan un lugar central. Ortega explica el devenir histórico, y sus correspondientes cambios culturales, como sucesión de usos que, como todo, están sometidos a un continuo cambio y, por tanto, atraviesan, desde su nacimiento, tras un momento inicial, un periodo de plenitud y otro de posterior crisis; esto es, momentos de mayor o menor vigencia. Todo lo cual es perfectamente compatible con el planteamiento de Tocqueville aunque la cuestión prioritaria para el historiador es pasar a aplicar esta visión general a casos concretos.

La importancia de la obra de Tocqueville se encuentra en el detalle de su análisis de las revoluciones francesas, mientras que el interés de Ortega está en sostener una perspectiva lo suficientemente amplia como para poder contemplar varias culturas, incluso en distintas épocas. El logro del escritor francés

oriente su trabajo siendo el acuñador del término individualismo para calificar la orientación práctica de los miembros de la sociedad moderna.

⁹ A partir de estos avances se abre la perspectiva de la última obra de Ortega. Por un lado estaría el análisis de los usos en *El hombre y la gente* y, por otro, las obras de interpretación de la historia de Occidente como *Origen y Epitafio de la filosofía*, *La idea de principio en Leibniz* o *Sobre una nueva interpretación de la historia universal*.

vendría, pues, del detalle con el que trabaja, propio del historiador, del sociólogo, y en algún momento casi del cronista de un determinado momento; mientras que el mérito de Ortega radica en no abandonar su perspectiva filosófica, que sabe interpretar los acontecimientos bajo una luz más abarcadora. El detalle de los análisis de Tocqueville implica, como decimos, la capacidad de reproducir una cultura concreta, tal y como se ha dado en un determinado momento, mostrando cómo las distintas partes de la representación del mundo se interrelacionan permitiendo las prácticas, es decir, el ejercicio de los usos de los ciudadanos. En este sentido los análisis de *El Antiguo Régimen y la revolución* como los de *La democracia en América* y los *Recuerdos* destacan por la envergadura de su visión sincrónica de la sociedad francesa. Su importancia se halla en el hecho de que tercia en una cuestión histórica determinada, los orígenes de la revolución francesa, para aportar una explicación minuciosa, pero que a la vez prevé las implicaciones de este fenómeno para la historia general de Occidente.

El estudio de la sociedad plantea la cuestión de las categorías que se deben emplear para analizar el comportamiento del hombre en ella. Costumbres o usos, que utilizan respectivamente Tocqueville y Ortega, son dos términos que pueden asimilarse, en tanto el concepto de uso orteguiano es más amplio y comprende las costumbres. Y así cabe aplicar la caracterización clara que hace Ortega de los usos a las costumbres de Tocqueville. Se puede entender, también, que tanto creencias como usos tienen un carácter disposicional. Así, no sólo estoy en la convicción de que el edificio en el que me encuentro sostendrá mi cuerpo, sino que aplicaré esta convicción consciente o inconscientemente a la situación en la que me encuentre en la medida en que sea relevante. Trabajaré despreocupadamente en este artículo sin temer cualquier contratiempo, pues dicha creencia me produce seguridad. Análogamente cuando por la noche me reúna con unos amigos, les saludaré de manera conveniente. No se me ocurrirá, a pesar de mi carácter distraído, saludarles al final de la reunión, por ejemplo.

Pero detrás de ello, encontramos una fenomenología de los usos en *El hombre y la gente* y en general una teoría conceptual pormenorizada, que falta en Tocqueville respecto al concepto de costumbre o hábito. Sin embargo, mientras que los usos se ejemplifican a distintos niveles —a través del saludo, o del código de circulación—, el concepto de costumbre tiene sobre todo un valor heurístico para captar la complejidad de la acción social. Ello conlleva que la labor de Tocqueville sea más descriptiva que conceptual. Esta actividad en primer lugar, pone de manifiesto la importancia de la misma cultura que acompaña al hombre en sus más livianas actividades. En el caso de Ortega se puede encontrar una sensibilidad análoga por la constitución de la cultura en su preocupación por formular una nueva etimología.

Las elecciones que los individuos realizan en su vida social, si bien suponen el seguimiento de unos usos o pautas establecidos —al igual, por otra parte, que la vida personal, en la que también se parte de usar un lenguaje, etcétera—, a la vez suponen siempre un ajuste del uso, por la propia sensibilidad única e irreplicable de cada cual. Así, Ortega ve cómo el individuo, tanto en sus relaciones interpersonales como en las sociales, sobre una base establecida, añade su impronta personal, de forma tal que no cabe establecer una frontera clara entre lo colectivo y lo personal, ni por tanto entender la vida social como la reproducción puramente automática y hasta compulsiva de pautas previamente establecidas. De hecho “no oprimimos dos manos de una manera completamente igual”¹⁰; así, pone de ejemplo que cada uno, al saludar, estrechamos la mano de modo distinto, pese a seguir todos las mismas líneas principales de estrechar la mano derecha. El acto humano conlleva, pues, por un lado un poso social, y por otro una impronta personal y, en cada caso, variará el grado en que se dé uno y otro. Con ello, muestra en última instancia que el individuo dentro de la sociedad, sobre todo moderna, a través de sus actos o elecciones, elige y crea su vida, esto es, en alguna medida se elige a sí mismo. El individuo sería un conjunto de disposiciones que se forman en el curso del trato con las cosas y las personas¹¹. Lo característico de la modernidad es que la cultura establecida se experimenta típicamente no como el seguimiento literal de unas pautas sino como la interpretación de un lenguaje que se aplica siempre en condiciones distintas. Y si ello permite al sujeto una gran eficacia, al mismo tiempo deja abierta la posibilidad de cierta descompensación entre lo que entiende y sabe hacer, y lo que quiere.

Un pasaje del extraordinario trabajo reciente de Jon Elster¹² pone de manifiesto la sofisticación de Tocqueville a la hora de describir el comportamiento humano. Por supuesto que las categorías son de Elster y no de Tocqueville pero ellas ayudan a comprender mejor cuanto encierra la obra del autor francés. Se trata de la formación por parte del sujeto de unas creencias que implícitamente regulan su comportamiento, es decir, los usos que habitualmente adopta¹³. Estos usos no son propiamente conscientes sino que se van decan-

¹⁰ *El hombre y la gente*. [Curso de 1939-1940], IX, 306.

¹¹ ELSTER en *Alexis de Tocqueville. The first social scientist* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009) mantiene que la opinión prevaeciente en las ciencias sociales es contraria a una coherencia del sujeto, pero parece que se trata más bien de una cuestión de grados.

¹² Jon ELSTER, *Alexis de Tocqueville. The first social scientist*, ob. cit., pp. 11 y ss., especialmente.

¹³ Habría que utilizar la distinción antropológica entre *etic* y *emic*. Una perspectiva *emic* es aquella que recoge el punto de vista del sujeto estudiado. Desde éste, por ejemplo, la irracionalidad de algunos de sus actos es prácticamente completa. Para el que saluda, el que su saludo adquiera la forma de darse la mano y no la de hacer una reverencia, por ejemplo, puede resultar completamente irracional. Para una perspectiva *etic* hay una racionalidad que, por ejemplo, la

tando casi inconscientemente del intercambio social. La tesis principal de Elster es que Tocqueville muestra en muchas ocasiones cómo determinados usos se originan como resultado de otros previamente establecidos; lo que le aproxima a Ortega, pues, como ya vimos, del suelo creencial parten las ideas personales y, de éstas, la posibilidad de nuevas creencias y usos. Y ello, al no ser producto de la casualidad ni reproducción directa de pautas preexistentes, apunta, en última instancia, a reconocer que cada individuo es, como muestra Ortega en otros contextos, una perspectiva.

Elster señala asimismo que Tocqueville distingue varias esferas de actividad: religión, literatura y experiencia artística, política, prácticas militares, y vida privada o sociedad civil. Advierte sobre todo en *La democracia en América* tres formas de transferencias entre dominio y dominio, entre acto y acto, obediendo a necesidades de la perspectiva o punto de vista del agente: Habría transferencias que son producto del derramamiento de preferencias ya establecidas en otros campos (*Spill over*), otras que se deben a la voluntad de compensación, y finalmente unas terceras que reflejan la saciedad producida por formas preexistentes. Las transferencias de derramamiento serían usos que se forman por influencia de expectativas establecidas en otros campos, mientras que las de compensación y saciedad trabajan en sentido contrario, e implican que el sujeto encuentra un cierto equilibrio en la variedad. Y por último, el tercer tipo de las transferencias apunta a una coherencia en la actividad. El acierto de esta conceptualización del proceder de Tocqueville es que permite atisbar la consistencia de unas descripciones que se presentan como meras observaciones, así como extraer una visión articulada de la cultura efectiva de la sociedad norteamericana.

El hecho es que una de las facetas más salientes de la sociedad estadounidense tal y como la presenta Tocqueville adquiere consistencia metodológica desde este punto de vista. Como ejemplo de creencias y usos que se traspasan de dominio a dominio, Tocqueville / Elster presenta la actitud ante el riesgo, la representación de la propia actividad dentro del corto plazo, la disciplina y la frugalidad, o la capacidad de iniciativa. En cambio, la religión puede desempeñar el efecto de antídoto frente a la tendencia al riesgo y la referencia al corto plazo. También la religión tiene una función importante en lo que respecta a la compensación. “En lo que respecta a mi opinión, dudo que el hombre pueda jamás aguantar una completa independencia religiosa y absoluta independencia política. Me veo llevado a pensar que si no tiene fe, tiene que

nueva filología que Ortega anunció, puede rescatar. Pero también existen creencias que permiten el conjunto de actos habituales del hombre, por ejemplo, la disposición al riesgo. Sencillamente el ciudadano asume los peligros derivados de un acto por estar habituado a ello.

servir, y si es libre hace falta que crea”¹⁴. Tocqueville, como Ortega, tiene una visión compleja de lo humano y señala la mezcla inherente de los distintos aspectos que la componen, como el oscilante grado con que se dan en cada caso. Otro caso de compensación se encuentra en el estatuto de la vida intelectual en la Francia prerrevolucionaria. Hace de sustitutivo de la actividad política hasta el punto de que, cuando sobreviene la revolución, la actividad de los revolucionarios en muchas ocasiones carecía del sentido de la realidad que es propia de la experiencia del ejercicio activo del poder. Y finalmente, como ejemplo de saciedad, Elster indica que el campo de los negocios requiere la tranquilidad en el orden familiar. Lo que vuelve a coincidir con Ortega por cuanto éste le da prioridad a lo privado, a los órdenes cotidianos, que a los públicos: “Donde menos importaría la indocilidad de las masas es en política, por la sencilla razón de que lo político no es más que el cauce por donde fluyen las realidades sustantivas del espíritu nacional. Si éste se halla bien disciplinado en todo lo demás, poco daño pueden causar sus insumisiones políticas. Donde más importa que la masa se sepa masa y, por tanto, sienta el deseo de dejarse influir, de aprender, de perfeccionarse, es en los órdenes más cotidianos de la vida, en su manera de pensar sobre las cosas de que se habla en las tertulias y se lee en los periódicos, en los sentimientos con que se afrontan las situaciones más vulgares de la existencia”¹⁵.

La precisión en el detalle de la descripción de una sociedad determina que Tocqueville figure, con razón, como un clásico de la historia de la sociología y del pensamiento, lo que no impide que su obra tenga además unas dimensiones complementarias de alcance teórico. Es consciente de que la historia de Francia es el caso de adaptación al fenómeno general de la modernidad y acierta a señalar lo que es específico de ésta. Lo importante es que dentro de una sociedad igualitaria y democrática, que inevitablemente habría de llegar, se pueda reconocer la constitución de identidades como algo positivo. La importancia de contar con unos conceptos claros con los que analizar la realidad social se trasluce a la hora de la observación y descripción concreta de lo que ocurre, en este caso, en la sociedad moderna.

Una sociedad colonial

En las “Notas de trabajo” que se publican en este mismo número, y concretamente en las notas [8/52-27] y siguientes, Ortega discute con Tocqueville sobre la naturaleza del pensamiento primitivo y colonial, y dentro de éste, acerca

¹⁴ *De la démocratie en Amérique*, ed. cit., pp. 2-34 y ss. (2-1-5).

¹⁵ *España invertebrada* (1922), III, 510.

de la madurez histórica de Estados Unidos. De ahí surge la cuestión de hasta qué punto es posible que sociedades que no tengan unos antecedentes históricos directamente vividos entren en la modernidad. En el contexto del mundo globalizado es ésta una cuestión de gran alcance que posteriormente recoge y trata Díez del Corral en *El rapto de Europa*. La nota de Ortega puede remitir a su texto "Hegel en América"¹⁶ donde Ortega toma de Hegel la idea de que una sociedad progresa orgánicamente, es decir, a partir de su propio pasado. De ahí se derivan varios pasajes en los que Ortega anticipa su crítica a Estados Unidos¹⁷. Cabe entender que de alguna forma la relación entre creencias e ideas constituye un principio que se podría aplicar de una forma general al caso. Efectivamente se puede hablar de una determinada configuración creencial que admite y se complementa con ideas que serían disfuncionales si se partiera de otra configuración creencial distinta. Un problema de la modernidad es que las naciones y sociedades conviven y tratan de imitarse, cuando frecuentemente su cultura, es decir, el conjunto de creencias y usos efectivos, es bastante reacia a asimilar nuevas ideas de modo que éstas puedan incorporarse en las actividades cotidianas. El término "configuración creencial" expresa, a nuestro parecer, el hecho de que las creencias son efectivas porque se ajustan a la vida de la sociedad además de implicar una mayor sofisticación del entendimiento, y una disposición de la voluntad que admita ideas distintas de las vigentes¹⁸. Por ejemplo Tocqueville observa que no se puede mantener una constitución análoga a la de Estados Unidos en Méjico por razones culturales¹⁹.

Al mismo tiempo, esta valoración de la creencia puede implicar, y en el caso de Ortega implicó, una crítica a las formas de entender la historia que se derivan de la Ilustración, a la falta de sentido histórico y de atención a la complejidad de la realidad, en tanto que no cabe más que ajustarse a lo que ésta permite. Esta crítica a la modernidad pasa por la crítica a la razón utilizada independientemente del conocimiento histórico. En este contexto central, un texto clave es *Historia como sistema* de 1941, que apunta a la necesidad de reformar la razón físico-matemática a favor de una razón incardinada en la vida (6-59), pero esta tesis ya del momento de su madurez se puede remontar a posiciones que se encuentran explícitas en *El tema de nuestro tiempo*, de 1923, y en

¹⁶ "Hegel y América", en *El Espectador* VII (1928), II, 678.

¹⁷ Y en cierta manera la profundiza ya que entiende que Europa no debe mirar admirativamente a Estados Unidos sino buscar dentro de sí la solución a sus males. *La rebelión de las masas* (1930), IV, 447, 460 y 464; seguido por "Los «nuevos» Estados Unidos" (1931), IV, 621, y "Sobre los Estados Unidos" (1932), V, 36 y ss.

¹⁸ La modernización de lo que se ha dado en llamar el tercer mundo ha sido desigual y probablemente ha pesado no tanto sobre la voluntad política sino más bien en las posibilidades internas de cada sociedad a la hora de entrar en un contexto globalizado.

¹⁹ Ob. cit., p. 238 (1-2-9).

otros escritos de aquella época²⁰. Es interesante que en Tocqueville se encuentre una tesis semejante a la de Ortega, como ya hemos indicado. Desde luego las formulaciones precisas de lo que hay que entender por hábitos y costumbres son más escasas y menos precisadas que las que encontramos en el caso del filósofo español con respecto a los usos, como respecto a ideas y creencias²¹. Casi se puede decir que en Tocqueville no hay teoría sino observaciones que apuntan a hechos. Con todo, hemos entendido que su obra tiene un alcance teórico importante y que se puede establecer una correlación entre el término “costumbres” (*Moeurs*), que emplea, con el de “usos”, que elabora Ortega.

Así observamos que una cosa es mantener que la asimilación de una nueva idea depende en buena parte del contexto creencial de una sociedad, y otra distinta es desconocer que las ideas, aparte de que sean transformadas, bajo determinadas circunstancias, en creencias, puedan tener como tales ideas una influencia positiva en la realidad. Ello es claro en el efecto reformador de la sociedad española que incita, y produce de hecho, la obra de Ortega. Pero también se encuentra en la observación de Tocqueville de que es la conjunción de leyes y costumbres lo que logra una eficacia máxima a la hora de que la democracia se asiente con éxito en la sociedad estadounidense²².

El problema de la desmoralización

Los dos autores comprendieron que el problema central de una sociedad moderna es el de la desmoralización, entendida tanto como falta de vigor o vitalidad, como ausencia de valores y de moral. Esta situación se da cuando los valores antiguos no sirven, se sienten caducos y, de momento, no hay otros que los sustituyan para que puedan servir de impulso y guía: “(...) hay crisis histórica cuando el cambio de mundo que se produce consiste en que al mundo o sistema de convicciones de la generación anterior sucede un estado vital en que el hombre se queda sin aquellas convicciones, por tanto, sin mundo. El hombre vuelve a no saber qué hacer porque vuelve a de verdad no saber qué pensar sobre el mundo (...). El cambio del mundo ha consistido en que el mundo en que se vivía se ha venido abajo y, por lo pronto, en nada más (...). Como aquel sistema de convicciones o mundo era el plano que permitía al hombre andar con cierta seguridad entre las cosas y ahora carece de plano, el hombre se

²⁰ “El ocaso de las revoluciones”, en *El tema de nuestro tiempo* (1923), III, 626; “Ni vitalismo ni racionalismo” (1924), III, 72.

²¹ Alexis DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, ed. cit., p. 225 (1-2-9). Un apartado posterior se titula: “Que las leyes sirven más al mantenimiento de la república democrática en Estados Unidos que las causas físicas, y que las costumbres más que las leyes”.

²² *Ibidem*, p. 240 (1-2-9).

vuelve a sentir perdido, azorado, sin orientación. Se mueve de acá para allá sin orden ni concierto; ensaya por un lado y por otro, pero sin pleno convencimiento, se finge a sí mismo estar convencido de esto o de lo otro (...). En las épocas de crisis son muy frecuentes las posiciones falsas, fingidas”²⁵. Lo fundamental es, pues, mostrar, en el caso de la sociedad norteamericana, que la relación del ciudadano con su comunidad de origen²⁴, con la ley en general²⁵ y con la nación, en la medida en que se llega a una identificación patriótica²⁶, puede lograrse; de forma que el individuo se integre efectivamente en su propia comunidad, la sienta como algo propio, como parte de él, y ello evite la desmoralización. Este pensamiento, aunque lo encontramos en su obra primera, constituye su legado más relevante a la historia de las ideas. Por su parte, Ortega es consciente, como muestra el primero de los textos citados, de que se dan formas distintas de estar en la propia cultura, tantas como individuos, por ello intenta contribuir a la regeneración de la sociedad española mediante un esfuerzo intelectual o pedagógico, que es el que describe desde *Las meditaciones del Quijote*. Si Tocqueville lamenta, en su mencionado discurso de 1848, que “la moral no reina ya en los actos principales de la vida”, y vaticina la revolución inminente que poco después se produciría; Ortega percibe que Occidente entero está amenazado, como describe en *La rebelión de las masas*, por la posibilidad de una involución que desemboque en barbarie. Ortega no sólo vio sobrevenir la barbarie del especialista sino también que los individuos se pudieran encontrar imposibilitados para actuar a través de su cultura. El siguiente texto de *Ensimismamiento y alteración* expresa lo que Ortega llegó ya a entrever en los años treinta: “El estupor, la forma máxima de alteración (...) cuando persiste se convierte en estupidez (...). Los demagogos, empresarios de la alteración que ya han hecho morir varias civilizaciones, hostigan a los hombres para que no reflexionen, procuran mantenerlos hacinados en muchedumbres para que no puedan reconstruir su persona donde únicamente se reconstruye, que es en la soledad. Denigran el servicio a la verdad y nos proponen en su lugar: mitos. (...). Y con todo ello consiguen que los hombres se apasionen, y entre fervores y horrores se pongan *fuera de sí*. Y, claro está, como el hombre es el animal que ha logrado meterse dentro de sí, cuando el hombre se pone *fuera de sí* es que aspira a descender, y recae en la pura animalidad”²⁷. Los acontecimientos de los años treinta fueron tan terribles co-

²⁵ *En torno a Galileo* (1947), VI, 421-422.

²⁴ Alexis de TOCQUEVILLE, ed. cit., p. 53 (1-2-5).

²⁵ *Ibidem*, p. 187 (1-2-6).

²⁶ *Ibidem*, p. 185 (1-2-6).

²⁷ *Ensimismamiento y alteración* (1939), V, 541 y 546.

mo los de la revolución francesa, pero cabe señalar que Tocqueville contó éstos con mayor distancia a la hora de reflexionar sobre ellos.

En última instancia, la relación entre Tocqueville y Ortega es de mucho interés, aun cuando éste estudió al pensador francés tardíamente y no llegara a terminar el supuesto prólogo que le dedicaría con ocasión de una edición en español de una de sus obras. Con todo, es un caso de coincidencia en lo que se refiere a lo que un intelectual debe atender y defender. ●

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLOOM, A. (1990): "Rousseau: The turning point", en Allan BLOOM (ed.), *Confronting the Constitution*. Washington: AEI Press.
- DÍEZ DEL CORRAL, L. (1989): *El pensamiento político de Tocqueville*. Madrid: Alianza Editorial.
- ELSTER, J. (2009): *Alexis de Tocqueville. The first social scientist*. Cambridge University Press.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004): *Obras completas*. Tomo II (1916). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset/Taurus.
- (2005): *Obras completas*. Tomo III (1917-1925). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- (2006): *Obras completas*. Tomo V (1932-1940). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- (2006): *Obras completas*. Tomo VI (1941-1955). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- (2007): *Obras completas. Obra póstuma*. Tomo VII (1902-1925). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- TOCQUEVILLE, A. (1990). *De la démocratie en Amérique*, ed. de Eduardo NOLLA VRIN: París, 1990.
- VILLAVARDE, M. J. (2005): "La democracia en América: bicentenario de Tocqueville", *El País*, 26-XII-2005.