

Convergencias y divergencias en torno a *Reflexiones sobre la violencia* de Georges Sorel y el pensamiento filosófico de José Ortega y Gasset

Pedro José Grande Sánchez. Facultad de Filosofía (Universidad Complutense de Madrid)

Recibido 01/05/2022

Resumen

A pesar de las «discrepancias radicales» entre ambos autores, este ensayo muestra cómo fueron leídas e interpretadas las *Reflexiones sobre la violencia* de G. Sorel por Ortega y Gasset. Sin embargo, una mirada crítica nos ofrece cómo el *éthos* orteguiano y el recurso a la huelga de G. Sorel son estructuras distintas, pero convergentes en sus filosofías. Asimismo descubrimos la misma reflexión en torno al cristianismo y al Renacimiento como metáforas culturales para comprender el desarrollo vital de la razón histórica en épocas de crisis como las que vivieron los dos pensadores.

Palabras clave: Georges Sorel, José Ortega y Gasset, filosofía.

Abstract

Convergences and divergences around Georges Sorel's *Reflections on Violence* and the philosophical thought of José Ortega y Gasset

Despite the «radical discrepancies» between the two authors, this essay shows how G. Sorel's *Reflections on Violence* was read and interpreted by Ortega y Gasset. However, a critical look shows us how Ortega's *ethos* and G. Sorel's recourse to the strike are different structures, but convergent in their philosophies. We also discover the same reflection on Christianity and the Renaissance as cultural metaphors for understanding the vital development of historical reason in times of crisis such as those experienced by the two thinkers.

Key words: Georges Sorel, José Ortega y Gasset, Philosophy.

Convergencias y divergencias en torno a *Reflexiones sobre la violencia* de Georges Sorel y el pensamiento filosófico de José Ortega y Gasset

Pedro José Grande Sánchez. Facultad de Filosofía (Universidad Complutense de Madrid)

Recibido 01/10/2022

§ 1. Georges Sorel a la vanguardia del socialismo a principios del siglo XX

Georges Sorel (1847-1922), miembro de la generación de 1856, es autor de uno de los libros que más ha influido en la constitución ideológica de la génesis del fascismo: *Réflexions sur la violence* (1906). El joven Mussolini, cuya formación socialista le había llevado a conocer la novedad del trabajo soreliano (Borsworth, 2003: 84), se había nutrido de este trabajo para conquistar el poder, como él mismo declarará (1956: 123) al año siguiente de fallecer el teórico de la revolución sindicalista.

El filósofo francés fue ante todo un teórico autodidacta a quien se le reprochó ser el padre del antirracionalismo político y su vinculación con el fascismo. Sin embargo, el ingeniero francés, inspirado por el intuicionismo de Bergson, las lecturas de Nietzsche y de Renan, encontró en la observación de la vida y de la sociedad moderna las claves para desarrollar su pensamiento. En cuanto a su evolución ideológica el filósofo atravesó por diversas fases. De un temprano conservadurismo a un socialismo que terminará traduciéndose en marxismo, para terminar después siendo reformado y convertido en un «sindicalismo revolucionario». Este viraje le conducirá a la Action Française de Charles Maurras (Mazgaj, 1979) entre 1909 y 1910 por su lucha contra la democracia (Sorel, 1909). Pero en los últimos años de su vida se alejará de este movimiento político de extrema derecha. Y en 1919 definirá a Lenin como «el mayor teórico que ha tenido el socialismo desde Marx» («Pour Lénine» en *Réflexions...: 437-454*). Sorel moría creyendo que la Revolución rusa significaba un mejor porvenir para la humanidad.

Probablemente el *Affaire Dreyfus* (1899), que fracturó política, cultural y socialmente la Tercera República Francesa ante la primera sacudida de antisemitismo que dirigía un Estado en el siglo XX, haya sido uno de los acontecimientos más importantes que marcaron el itinerario ideológico de Georges Sorel. El filósofo tomó partido desde el principio por el militar francés como Emile Zola, Anatole France (*cf.* Ortega y Gasset, OC I: 254), Marcel Proust, Claude Monet, Émile Durkheim entre otros muchos intelectuales. Sin embargo, entre los socialistas, por ejemplo, su presidente Jean Jaurès, la cuestión desde el principio no fue tan clara, prevaleciendo siempre sobre la verdad o la justicia, la razón de Estado. Este socialismo parlamentario y democrático, en definitiva, complaciente con la burguesía estatal, será la que le llevará a Sorel a cambiar de paradigma para reformar la vía del socialismo.

Recordemos que, en este momento, la socialdemocracia (SPD) se encontraba dividida por las dos vertientes teóricas ligadas a los compañeros de F. Engels que trataban de reformar el marxismo (*cf.* Galcerán, 1997): la liderada por Eduard Bernstein y otros socialistas como Jean Jaurès, que será denominada «revisiónismo reformista». El teórico y político berlinés en sus artículos publicados bajo el título de «Problemas del socialismo» en *Die Neue Zeit* y en su libro *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia* (Bernstein, 1982) de 1892 aceptaba los valores del liberalismo y de la democracia parlamentaria, comprometiéndose con mejorar la vida de los obreros pero sin salirse del sistema.

Lo interesante de estos reformadores, en líneas generales, consistía en la lectura que hacían del marxismo ortodoxo desentendiéndose de sus aspectos puramente económicos y materialistas, porque creían que el capitalismo no colapsaría como había predicho Marx. Y su interpretación de la lucha de clases que se daba dentro de las propias clases sociales, no se producía únicamente entre clases antagónicas, sino más bien dentro de las propias clases sociales. Estos socialistas además postulaban que la revolución no era necesaria para alcanzar la fase del socialismo, sino que esta podía lograrse por medio de las reglas democráticas para mejorar la vida de los obreros. Se trataba de un planteamiento político oportunista, de una modalidad de «socialismo evolutivo» donde como afirmaba Bernstein: «el movimiento lo es todo; el objetivo final nada». Tesis que será duramente combatida por Rosa de Luxemburgo ante el dilema

de *Reforma o revolución* (1900), y también en el ajuste de cuentas que hará Lenin en *Marxismo y revisionismo* (1908).

El otro gran teórico oficial de la SPD fue Karl Kautsky quien al principio abanderaba una línea marxista más ortodoxa para terminar finalmente inscribiéndose en la conquista del Estado, pero también dentro de la «revolución parlamentaria». Y redactará junto a Bernstein y Bebel el Programa de Erfurt (1891) del Partido Socialdemócrata de Alemania —revisando el anterior Programa de Gotha (1875)— el cual no mencionará la dictadura del proletariado. Su comentario al Programa, titulado «La lucha de clases», acabaría convirtiéndose en el nuevo y discutido Manifiesto de la II Internacional. A partir de 1910 sus posiciones llegarán incluso a ser contrarias a los principios marxistas, girando dentro del propio SPD hacia un «centro marxista» o de «derechas», criticado asimismo por Rosa de Luxemburgo en el *Folleto Junius* (Luxemburgo, 2017); y por Lenin, en su definitivo y demoledor trabajo *La revolución proletaria y el renegado Kautsky* (Lenin, 2007) como respuesta al trabajo de aquel titulado: «La dictadura del proletariado» de 1918, en donde el teórico alemán había desacreditado la vía bolchevique.

Kautsky predecía que no sería posible la vía insurreccional por parte del socialismo para derrocar la democracia burguesa. Sin embargo, el panorama internacional del socialismo giraba por un lado en torno a una profunda revisión democrática y, por otro, hacia una vía revolucionaria como únicos medios para destruir el capitalismo. Mientras tanto, en Francia, dentro de esta crisis de identidad que atravesaba el movimiento obrero, comenzaban a surgir nuevas voces, como la del dirigente sindicalista Fernand Pelloutière que inspiraría a Georges Sorel en la creación de un nuevo movimiento aglutinado por socialistas y anarquistas. La idea consistía en promover una organización sindical sin sujeción a ningún partido, ni programa ideológico para luchar contra la democracia parlamentaria. Este sindicalismo revolucionario se extendería también a Italia con Antonio Labriola —quien mantendrá una intensa correspondencia con el filósofo francés— y Enrico Leone, que será el encargado de prologar la obra de Sorel en su versión italiana, oponiéndose así a la dirección oficial del Partido Socialista Italiano (PSI), e imponiendo una nueva vía para luchar contra el capitalismo.

§ 2. De metáforas incomprendidas a narrativas intencionadas

El filósofo español Ortega y Gasset, más allá de su artículo «Notas de Alemania» en 1905 en donde relataba para *El Imparcial* con veneración el mitin de Bebel ante tres millones de socialistas en el congreso de la SPD en Jena, no aparece en sus escritos ninguna otra referencia en torno al debate interno que vivía la socialdemocracia, porque entre otras cosas, el socialismo en España aún estaba en ciernes, pese a ser el partido obrero —después de la SPD— más antiguo de Europa.

En aquellas notas aparecerá el nombre de Kautsky, y tres años más tarde, lo hará el de Bernstein, cuando se espere que Largo Caballero pueda tal vez emular al teórico alemán, o Pablo Iglesias llegue a convertirse en un gran filósofo como Lassalle. Recordemos que Ortega había afirmado en 1909 que el socialismo para él no era más que una concepción idealista que se identificaba con la democracia, una estructura humanizadora que debía ser expuesta como «socialización de la cultura, comunidad del trabajo, resurrección de la moral» (OC VII: 136). Y en octubre de 1911 profesaba su admiración sacramental por el «pensador y luchador» Fernando Lassalle, de quien llegará a afirmar que fue «el gigante socializador que comenzó la organización del pueblo alemán».

Ortega y Gasset escribirá en su artículo el «Recato socialista» que en España al partido obrero le «falta una minoría cultural» porque tanto en su organización como en sus ideas el socialismo español aún es completamente obrero. El filósofo confía en que algún día esos humildes ideales irrumpirán con fuerza en el sistema parlamentario y en la sociedad. Pero para esto es necesario la incorporación de intelectuales al movimiento obrero o que sus dirigentes se hagan intelectuales.

Y aquí es donde el filósofo español termina descubriendo a Georges Sorel. En 1919 le dedica el rotundo epígrafe «Discrepancias radicales», dentro de la serie de artículos publicados en *El Sol* bajo el título «Ante el movimiento social». Ortega y Gasset no escatima en calificar al teórico francés de «grafómano», «gran beato del obrerismo» (OC III: 276) y responsable de que «los obreros sigan la táctica mediante la cual van hacia formidables derrotas».

Además para Ortega y Gasset el autor de las *Reflexiones sobre la violencia* es también el inventor de «la teoría metafórica, literaria, de la huelga general, el “mito” [...]» (OC

III: 295). Ciertamente, no le señala como responsable del «asesinato como instrumento político de socialización», pero sí de ser su incitador:

[...] un agitador de bajos fondos sacará esta última consecuencia del utilitarismo [...] ¿No ha dicho Sorel que la huelga general es útil, aunque no pueda realizarse, porque amedrenta a la burguesía? La táctica obrera debe ser aterrar. El burgués es cobarde y el terrorismo le paraliza. ¡Asesinad, y de vosotros será el reino de la tierra! Tal es el evangelio de Caín [...]. [OC III: 368]

Sin embargo, en ningún momento Sorel afirma semejante barbaridad. Para el filósofo francés la huelga no era más que:

[...] el *mito* en el cual el socialismo se condensa enteramente, es decir, una organización de imágenes capaces de evocar instintivamente todos los sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra entablada por el socialismo contra la sociedad moderna. Las huelgas han originado en el proletariado los sentimientos más nobles, los más profundos y los de mayor motricidad que posee; la huelga general los agrupa a todos en un cuadro de conjunto y, por ese agrupamiento da a cada uno de ellos su maximum de intensidad. [Sorel, 1973: 128-129]

Pero Ortega no ve por ningún lado esos sentimientos nobles que señala Sorel entre el proletariado, le espantaba el sindicalismo por su vertiente antiliberal, antidemocrática y violenta. La concepción del sindicalismo era para el filósofo español una tendencia «retrógrada», «ética y políticamente reaccionaria» dentro del movimiento obrero que aspiraba a organizarse siguiendo las líneas del bolchevismo ruso. Y, sin embargo, olvidaba la sentencia nietzscheana de que «vivir es más vivir» y que uno de los lujos vitales por excelencia consiste en la creación de mitos, como el «mito» que Sorel está intentando crear para el mundo obrero. El mismo Ortega y Gasset hablará del «mito de Pombo» en el homenaje que tuvo lugar en este café en 1922, refiriéndose a que sólo en épocas de vitalidad es cuando se produce la creación de mitos. De manera que según la afirmación orteguiana Sorel estaba anunciando con su hallazgo una época llena de vitalidad.

Asimismo cuando Ortega y Gasset analice la violencia del fascismo en la segunda parte de *La rebelión de las masas*, este será caracterizado como un movimiento «*petit-bourgeois*», adjetivando de

[...] bastante ridículos los arbitrarios supuestos en que hace veinte años fundaba Sorel su táctica de la violencia. El burgués no es cobarde, como él creía, y a la fecha está más dispuesto a la violencia que los obreros. Nadie ignora que si triunfó en Rusia el bolchevismo, fue porque en Rusia no había burgueses. El fascismo [...] se ha revelado como más violento que todo el obrerismo junto» [OC IV: 494]

Sin embargo, el filósofo español no entiende que la violencia en Sorel no es más que una instancia moral y metafísica. Toda la obra de Sorel está construida sobre esta dimensión: «Saludemos a los héroes espartanos defensores de las Termópilas y que contribuyeron a conservar la luz en el mundo antiguo» (1973: 95). El obrero tiene que dotarse de instrumentos capaces de poner freno a esta sacudida —auténticamente violenta— que constituye el abuso de una burguesía que se encuentra en absoluta y total decadencia. De ahí que el teórico francés crea haber encontrado en el recurso a la huelga la luz para un mundo que se ha quedado en tinieblas. Un mundo en el que el obrero sea capaz de conquistar su propia libertad sin mediación de intelectuales, ni políticos. El mito de la huelga se convierte así en un mito social que se vincula con la civilización para salvar al mundo de la barbarie y no al revés, como piensa la burguesía, y como cree Ortega, al identificar la violencia con la barbarie.

Es evidente que esta nueva concepción del mundo implica consagrarse a esta «obra grave, monumental y sublime» a la que está llamado el socialismo, si quiere seguir manteniendo su «valor educativo» para la humanidad. Por eso Georges Sorel cree que para esta hora se exigirá como condición a los socialistas «innumerables sacrificios que les demanda una propaganda que no puede procurarles ni honores, ni beneficios, ni siquiera satisfacciones intelectuales inmediatas. Aun cuando la idea de la huelga general no tenga por resultado más que hacer más heroica la noción socialista, por eso solamente ha de ser mirada como un inapreciable valor» (1973: 142). El intelectual no está capacitado para aceptar estos sacrificios, y por eso no tiene más cabida que sumar, unirse a esta gran obra, pero de ningún modo liderar. De ahí que Ortega califique esta concepción de «retrógrada». Para Sorel, en cambio, el papel de los intelectuales «que esperan obtener de la democracia los puestos principales, serían devueltos a su literatura. Los socialistas parlamentarios —que encuentran en la organización creada por la burguesía los medios de ejercer cierta parte de poder—, se harían inútiles» (1973: 248).

Pero, en términos orteguianos ¿no podría leerse este trabajo soreliano como la irrupción del hombre-masa en la vida política?, ¿no estaría pidiendo Sorel la inclusión y el compromiso del intelectual en la masa, lo cual resultaba a todas luces inaceptable para Ortega? En realidad, lo que Sorel pretende señalar es mas bien lo que citando a Renan, este ya había anunciado al temer la «decadencia de la burguesía» por el ocaso de las religiones:

Una enorme caída moral, y *acaso intelectual*, seguiría al día en que la religión desaparezca del mundo. Podemos prescindir de la religión, ya que otros la tienen por nosotros. Aquellos que no creen son arrastrados por la masa más o menos creyente; pero el día en que la masa carezca de impulsos, aun los valientes irían tibiamente al asalto. [1973: 241]

De ahí que para Sorel los valores éticos ya no pueden seguir siendo los tradicionales de la civilización moderna, es decir, burguesa. Ahora bien, este esquema de ser válido parece coincidir con los análisis orteguianos.

§ 3. Contra el hombre «desmesuradamente intelectualista»

En primer lugar, la ausencia de ética en la Antigüedad, leamos con atención las palabras de Sorel: «Hace ya mucho tiempo que presentí que, si la filosofía griega no produjo grandes resultados morales era por ser excesivamente optimista. Sócrates mismo lo fue hasta un grado intolerable» (1973: 16). Pues bien, el primer acceso de Ortega y Gasset a la sugestiva referencia soreliana, la encontramos en el capítulo titulado «Ética de los griegos», dedicado a examinar el trabajo de Ernst Howald: *Ethik des Altertums* (1926), dentro de su libro *Espíritu de la letra* de (1927).

El filósofo madrileño afirma que «en la ética topamos con una de las disciplinas menos lucidas de nuestro espléndido tesoro intelectual. [...] En cambio, ha sido fecunda la historia en genios de la moral, en inventores de nuevas tablas. Porque se inventa una virtud lo mismo que una forma literaria o un estilo de cerámica» (OC IV: 137). Esta es la misma idea que expresa Sorel cuando afirma siguiendo a Renan que:

[...] tenemos una nueva razón para creer en el advenimiento del socialismo, ya que él representa el más elevado ideal moral que el hombre haya concebido jamás. No es una religión nueva que se

hará en la tierra, sin la ayuda de los pensadores burgueses: *es una virtud que nace*, una virtud que los intelectuales de la burguesía son incapaces de comprender, una virtud que puede salvar a la civilización —como Renan esperaba que ésta fuera salvada— pero por la total eliminación de la clase en la cual Renan había vivido. [1973: 241]

En efecto, el hombre griego es «desmesuradamente intelectualista», afirma el filósofo español, y esto se ve reflejado también en su ética, ahora bien:

Antes de Sócrates, el hombre tenía movilizadas hacia la periferia de la vida sus fuerzas íntimas —apetitos, entusiasmos, ambiciones, curiosidades—. Vivía saludable e ingenuamente de las cosas —placeres, dioses, atractivos sociales, patria, etcétera—. Sócrates hace que todas esas fuerzas abandonen sus presas, que el hombre se desinterese de la vida espontánea y se recoja sobre sí mismo, [...]. Bien —dirá Sócrates—: eso es la felicidad: vivir sólo de sí mismo, libertarse —es decir, desinteresarse de todo lo demás—. Este es el evangelio de la libertad íntima como sumo bien, el único auténtico, firme, seguro. Perdida la confianza en la vida espontánea que se apoya en lo externo, es preciso reconstruir artificialmente una vida más sólida, invulnerable, hecha de *no-vida*, de desinterés por todo, de renuncia, de negación —que es liberación—. [OC IV: 143]

Para Ortega y Gasset, Sócrates pone al hombre de espaldas al universo, su «zancadilla lógica» le hace perder al hombre griego su «seguridad vital», su instalación en la vida. Incluso en una extraña imagen de asociación de ideas compara al filósofo griego con el líder de la Revolución de Octubre, al imaginar a Sócrates en medio de un «boxeo dialéctico» con «una sonrisa nihilista, feroz, a lo Lenin» (OC IV: 142). Pero, ¿acaso no es esto lo que está defendiendo Sorel cuando afirma que mientras el socialismo siga pensándose y expresándose con palabras en lugar de praxis, la moral seguirá estando subordinada a las ideas de la burguesía? En definitiva, la alienación ideológica y de cómo la clase dominante ejerce, al mismo tiempo, el poder espiritual por el que las ideas no son más que el reflejo de las condiciones materiales de vida.

Evidentemente, el momento de la acción y no de las palabras resulta diferente en ambos autores. Pero los dos pensadores pretenden devolver al hombre a un estadio vital, a la auténtica moral. Para Ortega el *éthos* vendría a ser la «moral auténtica, efectiva y espontánea que de hecho informa cada vida», es decir, al más puro estilo nietzscheano, la acción espontánea de cada individuo, no la «justificación ideológica» que sería lo que hace la ética cuando estudia la moral. Y, en sentido estricto, tampoco es una moral porque para Ortega esta no es más que un conjunto de normas que hemos

aceptado y que se nos impone a todos por medio de una tradición. No se trata de eso, la moral afirma Sorel «no puede quedar condenada a convertirse en una simple colección de preceptos» (1973: 264). Por eso Ortega y Gasset cuando se fijaba en el *éthos* del militar —por lo que tenía de disciplina moral— reconocía en él un ideal de existencia:

El noble y el militar aman los ejercicios corporales por sí mismos, como manifestaciones del lujo vital o expansiones de la energía y del dominio sobre la naturaleza o sobre el prójimo. Uno y otro propenden a la conquista de la mujer no con el ánimo del *jouisseur*, sino precisamente por lo que tiene de conquista, de dominación. Honor y predominio son los dos valores radicales en el alma del militar y del noble. Junto a ellos actúa en el militar el ansia de fama, de gloria, que el noble no estima ni busca porque su *ethos* le hace creerse poseedor de ellas *a nativitate*, dada su condición hereditaria de noble [...] hay en ambas clases una predilección por la disciplina. [...] no es extraño que en todas las épocas los nobles sólo hayan tratado como iguales a los militares. Consideraban a todo militar como un posible fundador de línea noble. [OC VII: 756]

El filósofo veía en las virtudes del guerrero el ideal aristocrático por excelencia para lograr una vida auténtica, porque la moral en él no puede ir contra la vida, no puede ponerse de espaldas al mundo. Pero la misma reflexión nos la encontramos en Sorel, pero dirigida a los obreros que luchan por sus derechos, cuando interpreta la vida como «esfuerzo hacia lo mejor, que se manifiesta a despecho de la falta de toda recompensa personal, inmediata y proporcional, constituye la virtud secreta que asegura el progreso continuo en el mundo» (1973: 263). Se trataría pues de una estructura convergente en el pensamiento filosófico de ambos autores.

§ 4. Nuevo modo de pensar para los tiempos de crisis

Tanto la *España invertebrada* de Ortega y Gasset como las *Reflexiones sobre la violencia* de Sorel fueron juzgadas por sus contemporáneos como obras pesimistas. Ahora bien, el pensador francés cree que el pesimismo es comprendido justo al revés de lo que en verdad significa. Para Sorel se suele atribuir el nombre de pesimista al «optimista desengañado» el cual por «mala fe», «idiotez» o «ceguera del destino» se niega a cambiar de orientación y termina «rebotado», esto es, el «optimista asqueado». Y «en materia política, el optimista es un hombre inconstante y aun peligroso, porque no

advierte los grandes obstáculos que presenta sus planes. Para él, estos parecen poseer una fuerza propia que los conduce a su realización con tanta mayor facilidad —cree— puesto que están destinados a producir más gente feliz» (1973: 18).

El optimista para G. Sorel —como también sostenía el filósofo Gustavo Bueno (2006: 11)—, es alguien de quien hay que sospechar. Es el que pasa con una evidente facilidad, de la cólera revolucionaria al pacifismo social más ridículo, culpando al resto de hombres de su propio fracaso. Son los seres humanos más «optimistas, idealistas y sensibles», los que durante las épocas de terror, «hicieron correr también más la sangre, aquellos que tenían el más vivo deseo de hacer gozar a sus semejantes de la edad de oro que habían soñado, y que demostraban una enorme simpatía por las miserias humanas [...] tanto más inexorables cuanto mayor sed de felicidad universal tenían en sí» (1973: 19).

En cambio, al pesimista hay que entenderle no ya desde la teoría o reflexión de la moral, como apuntaba Ortega, sino más bien desde una «metafísica de las costumbres». El filósofo español terminaba su trabajo de la «Ética de los griegos» anunciando el título de este curso universitario sobre la Metafísica de las Costumbres (OC IV: 143). El pesimista vive en el mundo desde una concepción no teórica, no se trata por tanto de una vida hecha no-vida por medio de la teoría. El pesimista, señalaba Ortega, es quien conoce los obstáculos, tanto los que hay en el mundo, como con los que contamos de naturaleza para poder liberarnos, es decir, «yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella, no me salvo yo».

G. Sorel creía que el intelectualismo griego era consecuencia del optimismo favorable en el que debemos situar el estatus económico del filósofo, mientras que el pesimismo helénico provenía más bien de los guerreros, de las tribus «que poseían un enorme orgullo aristocrático pero cuya situación, por el contrario, era bastante precaria». Del mismo modo hay que considerar el «ascetismo oriental» y, por supuesto, la consolidación de este interpretado como «temple vital», el cual se alcanzó con «el cristianismo primitivo». La lucha contra el pecado, como expresión del mal radical, originaba «actos de heroicidad» y de «progreso moral» para alcanzar una liberación total. Esta observación le lleva a Sorel a interpretar el Renacimiento como una época optimista que había surgido como reacción y respuesta a la aceptación del «pecado» y de la «predestinación» de la Reforma.

Sin embargo, la experiencia de esta época en la que triunfa la visión del humanismo renacentista sobre la idea calvinista es la que, según G. Sorel, conduce precisamente al debilitamiento de la propia imagen del cristianismo. Mientras que los calvinistas irrumpían en el Renacimiento con la revolución de su Reforma, «cambiando todo de arriba abajo», los teólogos ponían el freno a toda oposición contra el mundo moderno. Esto mismo es lo que pensaba Sorel le podría suceder al socialismo.

Por su parte, Ortega y Gasset, al igual que Sorel, también tuvo que defenderse de las acusaciones de pesimismo que circulaban en torno a su libro *España invertebrada*:

He oído que algunas personas los califican y creen, al hacerlo, dirigirme una censura; pero yo no veo muy claro que el pesimismo sea, sin más ni más, censurable. Son las cosas a veces, de tal condición, que juzgarlas con sesgo optimista equivale a no haberse enterado de ellas. Dicho sin ambages, yo creo que en este caso se encuentran casi todos nuestros compatriotas. [...] no puede esperarse ninguna mejora apreciable en nuestros destinos mientras no se corrija previamente ese defecto ocular que impide al español medio la percepción acerca de las realidades colectivas. [OC III: 424]

Y más adelante se preguntaba:

¿No es el peor pesimismo creer, como es usado, que España fue un tiempo la raza más perfecta, pero que luego declinó en pertinaz decadencia? ¿No equivale esto a pensar que nuestro pueblo tuvo ya su hora mejor y se halla en irremediable decrepitud? Frente a este modo de pensar, que es el admitido, no pueden ser tachadas de pesimismo las páginas de este ensayo. [OC III: 425]

La visión que tiene Ortega de la historia de España no es la historia de una decadencia, porque según su interpretación, «el encumbramiento de nuestro pueblo fue más aparente que real, y, por lo tanto, es más que real aparente su descenso». Lo cual nos lleva al supuesto de creer que la grandeza del pueblo español y de su consecuente descomposición, no es más que —como afirmaba Sorel— la obra de historiadores optimistas desengañados que creían que España había sido lo que, en verdad, nunca había llegado a ser, es decir, un «espejismo peculiar» que acontece en la historia de España y que Ortega examina en su libro.

Además, en el curso *En torno a Galileo* también se ocupó, al igual que Sorel, del cristianismo y del Renacimiento como metáforas culturales para comprender dentro

de la razón histórica el desarrollo vital de las épocas de crisis. Los períodos de confusión son tiempos de tránsito de un estado vital a otro. La crisis comienza siempre, según Ortega y Gasset, con un estadio de cinismo, esto es, renunciando a tener razón. El mundo cambia o ha cambiado algo en él, y acontece que el sistema de creencias de la generación anterior se vuelve crítico, y ya no se sabe qué pensar o a qué atenerse en el mundo. La vida entendida como crisis, siguiendo a Ortega, consiste pues en una estructura que abre camino al ser humano para encontrar la autenticidad de la vida, sin estorbos, ni accesorios como la cultura, que supone ya una precomprensión de nuestra realidad y, en este sentido, la falsifica. De ahí que, «una vez que sé a qué atenerme —afirma Ortega— con respecto a la tierra —sea cual sea el contenido de mi creencia, aunque sea el más pesimista—, me sentiré tranquilo porque me adaptaré a lo que creo inevitable. El hombre se adapta a todo, a lo mejor y a lo peor; sólo a una cosa no se adapta: a no estar en claro consigo mismo respecto a lo que cree de las cosas» (OC VI: 436). Sin embargo, el hombre idealista, al contrario que el pesimista, no se siente adaptado y busca siempre cambiar la realidad, adaptarla a su manera de verla, en lugar de acomodarse a ella.

112

El «destino trágico» del cristianismo para Ortega se traduce en que su estructura primigenia se opone al racionalismo de la Época Moderna, no es ya optimismo, sino desesperación y, por consiguiente, acontece la crisis. La desorientación del nuevo mundo contribuye a que el ser humano necesite orientarse. Y en esta situación —dice Ortega— es cuando surgen las «situaciones extremas» que buscan simplificación, reducir la complejidad a soluciones visceralmente simples, pero absolutamente seguras.

Para el filósofo la raíz constitutiva de la desesperación nace pues del extremismo como modo de vida y así es como es capaz de diferenciarse de otros modelos. De ahí que Ortega y Gasset crea que la filosofía cristiana es en sí misma una «traición intelectual a la auténtica intuición del cristianismo», ya que esta en esencia se había des-entendido del mundo. El comercio intelectual que se estaba produciendo con la naturaleza en la Edad Moderna suponía una paganización de la relación estructural del hombre con Dios. Análisis que hemos descubierto también en Sorel, a pesar de que el filósofo español no reflexione sobre la cuestión de la Reforma.

Bibliografía

- Bernstein, E. (1982), *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia. Problemas del socialismo. El revisionismo en la socialdemocracia*. México, Siglo XXI.
- Borsworth, R. J. B. (2003), *Mussolini*. Barcelona, Península.
- Bueno, G. (2006), *Zapatero y el pensamiento Alicia*. Madrid, Temas de Hoy.
- Kautsky, K. (1918), *La dictadura del proletariado*.
<<https://www.marxists.org/espanol/kautsky/1918/1918-dictaduraprole-kautsky.pdf>> [08/04/2022].
- Lenin, V. I. (2007), *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*. Madrid, Fundación Federico Engels.
- Lenin, V. I. (1961), *Obras escogidas*, t. 1. Moscú, Progreso.
<<https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/oe3/lenin-obras-1-3.pdf>> [08/04/2022].
- Luxemburgo, R. (2017), *La crisis de la socialdemocracia*. Madrid, Akal.
- Luxemburgo, R. (2007), *Reforma o revolución*. Madrid, Akal.
- Mazgaj, P. (1979), *The Action Française and Revolutionary Syndicalism*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Montserrat, G. (1997), *La invención del marxismo*. Madrid, Iepala.
- Mussolini, B. (1956), *Opera Omnia*, t. XX. Firenze, La Fenice.
- Ortega y Gasset, J. (2007), «La ciencia y la religión como problemas políticos», en: OC VII. [En adelante: OC seguido del n.º del tomo]
- Ortega y Gasset, J. (2007), «Militares y clases mercantiles», en: OC VII.
- Ortega y Gasset, J. (2006), «Ante el movimiento social», en: OC III.
- Ortega y Gasset, J. (2006), «Demasiadas huelgas», en: OC III.
- Ortega y Gasset, J. (2006), *En torno a Galileo*, en: OC VI.
- Ortega y Gasset, J. (2006), *España invertebrada*, en: OC III.
- Ortega y Gasset, J. (2006), «Fuera de la discreción», en *Obras completas*, I. Madrid, Taurus.
- Ortega y Gasset, J. (2006), «Política social», en: OC III.
- Ortega y Gasset, J. (2005), «Espíritu de la letra», OC IV.
- Ortega y Gasset, J. (2005), *La rebelión de las masas*, en: OC IV.
- Sorel, G. (1936), *Réflexions sur la violence*. Paris, Rivière. [Trad.: *Reflexiones sobre la violencia*. Buenos Aires, Editorial la Pléyade, 1973].
- Sorel, G. (1909), «Socialistes antiparlementaires», en *L' Action française*, 22 August 1909.

