LIBERALISMO Y LAICISMO EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Miguel Ángel López Muñoz
Universidad Autónoma de Madrid
malopez712001@yahoo.es

I

Al menos desde principios del siglo XIX, la historia de España presenta como factor político y social de primer orden una fuerte tensión entre la sociedad civil, por un lado y, el poder religioso y la potestad regia por otro. El siglo XIX, como ningún otro anterior, encarna el clímax de la *cuestión religiosa* como uno de los problemas capitales en el proceso de modernización y vertebración secularizada y emancipadora de la sociedad española. José Ortega y Gasset se posicionó pronto ante la relevancia socio-política y moral que el factor social religioso ejercía en España en defensa de la tradición del liberalismo republicano y laicista. Por un lado, se posiciona frente a todo el confesionalismo estatal decimonónico –proyectado constitucionalmente en el Estatuto o Constitución[1] de Bayona de 1808, las Cartas Magnas de 1812, 1837, 1845 y 1876 o en el Concordato con la Santa Sede de 1851– como puede verse a través de su apuesta por una nueva política[2] o por medio de la cultura, la moral y la educación laica[3] y, por otro lado, se sitúa frente

1 Para un análisis de la denominación de «Estatuto», «Constitución» o «Carta otorgada» de Bayona, vid., Fernández Sarasola, Ignacio *La constitución de Bayona (1808)*, Madrid, Lustel, 2007.

2 Vid., «Vieja y nueva política», 1914, *O. C.,* I, 710-737 (Todas las citas de las *Obras Completas* de Ortega se toman de la edición de la edición Madrid, Taurus – Fundación José Ortega y Gasset, 2004-2010).

3 Vid., p. e. «La cuestión moral», 1908, *O. C.,* I, 208-213.

al tradicionalismo propio del *neotomismo* reivindicado por un pensamiento reaccionario remozado, que cuenta con Zeferino González y Díaz Tuñón[4], Alejandro Pidal y Mon[5] o Juan Manuel Orti y Lara[6], como sus principales exponentes a finales del siglos XIX.

Con un amplio abanico de matices, este liberalismo republicano y laicista comienza a tomar cuerpo jurídico, de forma muy tímida, en el proyecto constitucional de 1856 –heredero en buena medida del Estatuto Real de 1834 y del jansenismo y del regalismo ilustrado del siglo XVIII– y en la Constitución de 1869, la cual introduce la libertad de cultos, aunque mantiene la confesionalidad del Estado y la financiación pública del culto y del clero. No obstante, de forma patente y explícita, el laicismo republicanista y liberal se hace presente por vez primera en el proyecto Constitucional de 1873 que debió dar cuerpo jurídico a la Primera República Española. Redactado principalmente por el católico liberal Emilio Castelar, este proyecto Constitucional, de carácter republicano y democrático, aborda la cuestión religiosa a través del siguiente articulado: art. 34, *El ejercicio de todos los cultos es libre en España*; art. 35, *Queda separada la Iglesia del Estado*; art. 36, *Queda prohibido a la Nación o Estado federal, a los Estados regionales y a los Municipios subvencionar directa o indirectamente ningún culto*; art. 37, *Las actas de nacimiento, de matrimonio y de defunción serán registradas siempre por las autoridades civiles*[7].

Desde la perspectiva intelectual, más allá de su dimensión constitucionalista y sin movernos del siglo XIX, el liberalismo republicano y laicista hay que remontarlo tanto al heteróclito y heterogéneo catolicismo liberal que supone una amalgama de posiciones tan próximas entre sí, como el liberalismo católico, el catolicismo social o el cristianismo racional, y que irán sumando adeptos entre el krausismo[8], el institucionismo[9] o el modernismo religioso[10]. A partir de posiciones de un catolicismo liberal en autores como

4 Vid., *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás* (1864).

5 Vid., *Santo Tomás de Aquino* (1875)

6 OLLERO, Andrés, Filo*sofía del derecho como contrasecularización. Orti y Lara y la reflexión jurídica del siglo XIX*, Granada, Universidad de Granada, 1974.

7 Curiosamente las dos propuestas constitucionales laicistas de la historia de España, la de 1873 y la de 1931, han sido republicanas y han contado con un proceso constituyente nítido lo que les acredita como constituciones con legitimidad democrática.

8 Fernando de Castro (1814-1874) o Gumersindo de Azcárate (1840-1917).

9 Francisco Giner de los Ríos (1839-1915).

10 Miguel de Unamuno (1864-1936).

los sacerdotes Joaquín Lorenzo Villanueva[11] (1757-1837) y Diego Muñoz Torrero[12] (1761-1829), el político Joaquín María López[13] (1798-1855), el periodista Mariano José de Larra[14] (1809-1837) o la escritora Concepción Arenal[15] (1820-1893), entre otros, es en torno a lo que suele conocerse como generación de 1868, donde se produce una progresiva y clara defensa del Estado y de la escuela laicos.

Entre sus aportaciones más destacadas se encuentran las propuestas laicistas realizadas por Emilio Castelar (1832-1899), quien en su discurso parlamentario pronunciado el 12 de abril de 1869 titulado: «Discurso sobre la libertad religiosa y la separación entre la Iglesia y el Estado», afirma: «La Iglesia católica [...] organizada como un poder del Estado, no puede menos de traernos grandes perturbaciones y grandes conflictos, porque la Iglesia católica con su ideal de autoridad, con su ideal de infalibilidad, con la ambición que tienen de extender estas ideas sobre todos los pueblos, no puede menos de ser en el organismo de los Estados libres causa de una continua perturbación en todas las conciencias, causa de una constante amenaza a todos los derechos»[16]. Más adelante, afirma que «el Estado no tiene religión, no la puede tener, no la debe tener. El Estado no confiesa, el Estado no comulga, el Estado no se muere»[17].

Por su parte, Juan Valera (1824-1905), en «La revolución y la libertad religiosa en España» (1869)[18], saluda la libertad religiosa en el momento del proceso constituyente de 1869 desde un catolicismo militante: «Acep-

11 Vid., Vicente Algueró, Felipe José de, *El catolicismo liberal en España*, Encuentro, Madrid, 2012, pp. 112-118.

12 Vid., *O. C.* pp. 111 y 112.

13 Vid., *O. C.,* pp. 133 y ss.

14 Vid., LA Parra López, Emilio, «El eco de Lamennais en el progresismo español: Larra y Joaquín María López», en línea a través de http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-eco-de-lamennais-en-el-progresismo-espaol---larra-y-joaqun-mara-lpez-0/html/ffa42904-82b1-11df-acc7-.002185ce6064_3.html (consultado el 31 de enero de 2016); vid., tb., Suárez Cortina, Manuel, *Entre cirios y garrotes. Política y religión en la España contemporánea, 1808-1936*, Santander-Cuencia, Ediciones Universidad de Cantabria – Universidad Castilla-La Mancha, 2014, pp. 102-114.

15 *Dios y libertad*. Estudio preliminar, previsión y notas de María José Lacalzada de Mateo, Pontevedra, Museo de Pontevedra, 1996, pp. 51-140. (1858).

16 E-book, pos. 9-12.

17 *Ib.*, pos. 46-49.

18 *Historia y política* (1869-1887), en *O. C.,* t. XXXVIII, Madrid, 1914.

tando el credo democrático, puestos los derechos individuales como piedra angular del nuevo edificio político que estamos levantando, es innegable que no se podía prescindir de la libertad de conciencia, no inerte y encerrada en sí misma, sino con todos sus desenvolvimientos y manifestaciones»[19]. Más adelante afirma: «El pueblo español, que forma una parte de la Iglesia universal o católica, que es católico en su casi totalidad, en su inmensa mayoría, no puede ni debe violentar a nadie a que sea católico. La libertad religiosa es sólo la negación de este poder, la declaración de esta incompetencia de jurisdicción sobre cualquiera conciencia humana»[20].

También, Francisco Giner de los Ríos (1839-1915), en «Estudios sobre educación. La enseñanza confesional y la escuela»[21], afirma: «no sólo debe excluirse la enseñanza confesional o dogmática de las escuelas del Estado, sino aún de las privadas, con una diferencia muy natural, a saber: que de aquellas ha de alejarla la ley; de estas, el buen sentido de sus fundadores y maestros»[22]. Además, contra el sectarismo que él considera puede esconderse tras la reivindicación de la escuela laica, afirma: «gran parte de los defensores de la llamada enseñanza laica no lo son por razones jurídicas, ni por las exigencias de una educación verdaderamente racional, sino por combatir el influjo del clero católico o protestante, griego, etc., y fundar una supuesta educación anticlerical, racionalista y republicana, etcétera»[23].

Por último, Joaquín Costa (1846-1911), en Teoría del hecho jurídico individual y social[24], proclama con tono ilustrado: «El derecho no es un orden de coacción exterior. Después de tantos siglos de no interrumpidos desengaños, ya sería hora de que científicos y legisladores prestasen oído atento a la voz de la razón y a las enseñanzas de la historia. La buena fe, la hombría de bien: he aquí la principal y casi la única garantía del derecho. Disciplinar la voluntad, iluminar al hombre interior, hacerle triunfar de sí mismo para que sea verdaderamente libre: he aquí el objetivo adonde debe convertir su atención el legislador, vanamente absorbido en idear estériles planes y organizaciones puramente mecánicas, sin más cimiento ni otra trabazón que

19 *Ib.*, pp. 108-109.

20 *Ib.*, p. 113.

21 En *O. C.,* VII, *Estudios sobre educación*, 1882.

22 *Ib.*, p. 76.

23 *Ib.*, p. 78.

24 Zaragoza, Ediciones Guara, 1984 (1880).

la policía y la fuerza» (p. 68). Aunque Castelar, Valera, Giner de los Ríos o Costa, responden a perspectivas políticas y filosóficas ni convergentes ni coincidentes, todos se encuentran en torno al valor de la separación Iglesia-Estado, de la ilustración científica y la enseñanza laica, la libertad de cultos y de la defensa de la conciencia libre e igual en beneficio de lo público y el bien común de todos. Todos ellos son antagónicos de un liberalismo comunitarista y paternalista con dependencia crónica en la Iglesia católica y, en esa línea, encuentra Ortega sus precedentes respecto a la cuestión religiosa.

No obstante, los primeros años del siglo XX se presentan bajo un signo nuevo. A la evidencia de la progresiva esterilidad de la mentalidad positivista del krauso-institucionismo e, incluso, del regeneracionismo, se fueron sumando: el derrotismo y la añoranza del pasado en los que caía el noventayochismo –a pesar de su valiosa contribución a la identificación del anquilosamiento y postración de la cultura española–; el casticismo intrahistórico de Miguel de Unamuno como receta identitaria y proyecto regenerador de la vida colectiva frente al racionalismo y al cientificismo, atribuido al modo de Felipe II, al «extranjero»; los planteamientos ultramontanos del joven Marcelino Menéndez Pelayo y quienes lo utilizaron y la experiencia maltrecha del bipartidismo de la restauración monárquico-borbónica, que daba como resultado un caminar errático e incierto tanto a la cultura, como a la educación, a la ciencia y, por supuesto, a la política. Ante esta situación y fruto de una reflexión continuada sobre el problema de España, la generación de Ortega alcanza una defensa del Estado laico en general, y de la escuela laica en particular que, por coherencia democrática, ya no puede ser sino de naturaleza republicana, en la medida que expone una nítida distinción entre lo público y lo privado, entendiendo por público el destino común de las ideas y por privado el orbe de las creencias individuales, inconfundible y ajeno tanto a lo clandestino como a cualquier falta de moderación y prudencia que pudiera mezclarse con antirreligiosidad o anticatolicismo. En este sentido, la propuesta laica de Ortega se presenta en su punto de partida muy próxima a la posición intermedia que sabrá jugar en el terreno político el republicanista Manuel Azaña, o la que defendieron el reformista Luis de Zulueta, los democristianos Niceto Alcalá-Zamora, Miguel Maura y Ángel Ossorio y Gallardo –plenamente coincidente durante el proceso constituyente de 1931–, o los radical-socialistas Álvaro Albornoz y Marcelino Domingo Sanjuán. También de su misma generación, el anticlericalismo jesuítico de la novela de Ramón Pérez de Ayala A.M.D.G. aparecida en 1910 se inscribe en este mismo con-

texto e, incluso con anterioridad a su generación, la obra *Electra* estrenada por Benito Pérez Galdós el 30 de enero de 1901.

II

La determinación en Ortega de la cuestión religiosa como elemento nuclear del problema de España en su perspectiva política, cultural y social, se hace patente a partir del momento en que se produce su encuentro posdoctoral con el objetivismo eidético neokantiano de Marburgo, donde aprende, de Hermann Cohen y, sobre todo, de Paul Natorp, la importancia de la pedagogía social, en la cual la cultura y la educación son las claves de todo proyecto político, bajo los presupuestos de un socialismo inspirado por el imperativo categórico kantiano y excluyente del facticismo positivista, de la metafísica idealista del espíritu y, por extensión, de la «metafísica» marxista[25].

En el marco de lo que él mismo llegó a calificar como de liberalismo socialista[26], encontramos la primera referencia netamente laicista de Ortega en la conferencia que imparte en la Casa del Partido Socialista Madrileño, el 2 de diciembre de 1909, titulada «La ciencia y la religión como problemas políticos». En esta conferencia, identifica al clericalismo como el enemigo de la cultura y de la ciencia, alejándose al mismo tiempo del anticlericalismo policiaco y maledicente –impropio del anticlericalismo que él y los socialistas asistentes a la conferencia deben defender–, que se contenta «con hablar mal de los curas, con fustigar sus torpes costumbres y su gótica barbarie, con hacer estadísticas de los millones de pesetas que heredan anualmente»[27]. Además propone la escuela única[28] junto con la defensa de las virtudes laicas como

25 Tanto Cohen como Natorp defienden un socialismo que no procede del materialismo histórico, sino que se basa en aquel imperativo moral que ordena tratar a la humanidad, tanto en uno mismo como en los demás, siempre como un fin y nunca como un medio. Es el neocriticismo de Paul Natorp el que más influye en Ortega en su concepción de la pedagogía social, en la que la cultura y la educación son las claves de todo proyecto político, junto con la filosofía educativa del suizo Johann Heinrich Pestalozzi, del cual destaca Ortega su sentido social de la pedagogía donde «la casa y la plaza pública son los verdaderos establecimientos pedagógicos» *O. C.,* II, 97.

26 Vid., PELICANO, Luciano, «El liberalismo socialista de Ortega y Gasset», en *Leviatán. Revista de hechos e ideas*, nº 12, 1983, pp. 55-66.

27 *O. C.,* VII, 136.

28 (Cursivas mías). Traducción del término alemán «Einheitsschule», que significa literalmente «escuela en unidad», debería ser traducido como «escuela unificada» (vid., RUIZ BERRIO, Julio «El significado de la escuela única y sus manifestaciones históricas», en línea a través de:

elementos imprescindibles para una socialización de la cultura y la ciencia, elementos básicos que dotan de contenido a la democracia[29], una vez que el poder social de la religión y de la Iglesia está históricamente agotado[30]. No obstante, de virtudes laicas ya habló Ortega en 1908 cuando, al ocuparse de la nueva política, afirma: «el poder educador de las religiones, su energía socializadora ha cumplido su tiempo: no puede esperarse de ellas una renovación del hombre. Por otro lado, la edad moderna ha traído sus nuevas virtudes, los deberes públicos y sociales. Son virtudes terrenas, virtudes municipales, virtudes laicas. Aquí se nos ofrece la cuestión moral española: hay que hacer laica la virtud y hay que inyectar en nuestra raza la moralidad social»[31 y 32].

Pocos meses después de la conferencia en la Casa del Partido Socialista Madrileño, desde el diario El Imparcial, publica «Catecismo para la lectura de una carta»[33], artículo en el cual realiza un alegato a favor de la pedagogía laica en confrontación con Menéndez Pelayo. Las palabras de Ortega son diáfanas en este sentido:

> La escuela laica ni teóricamente pretende excluir, ni en la mayor parte de los casos excluye la enseñanza religiosa. La escuela laica se limita a negar el dere-

http://redined.mecd.gob.es/xmlui/bitstream/handle/11162/71525/00820073003028.pdf?sequence=1 (consultado el 31 de enero de 2016).

29 Cfr., *O. C.,* II, VII, 136. Además del legado que trae a España de Alemania, la conferencia se produce en el contexto sociopolítico de la ley francesa de separación Iglesia-Estado de 1905, el influjo del liberalismo regeneracionista anticlerical del conde de Romanones o de José Canalejas y la apuesta laica de formaciones en ciernes como la conjunción republicana-socialista de 1910.

30 Cfr., «El poder social», 1927, *O. C.,* IV, pp. 92-94.

31 «La cuestión moral» en *El Imparcial*, 27 de agosto de 1908. *O. C.,* I, 211-212.

32 Ortega no recoge un contenido específico para las virtudes laicas que debiera configurar un Estado laico y una sociedad democrática. En esa línea abierta por Ortega, sin embargo, muchos años más tarde, la filósofa Victoria Camps publica *Virtudes públicas*, (Madrid, Espasa Calpe, 1990), obra en la que defiende una ética pública, etnocéntrica, optimista y feminista, según señala la propia autora, y que identifica la laicidad de la virtud al ámbito de la tolerancia religiosa en su matriz liberal de J. Locke y J. S. Mill. Quince años después, Pedro Cerezo edita la obra *Democracia y virtudes cívicas* (Madrid, Biblioteca Nueva, 2005) en la que recoge las aportaciones de una docena de filósofos españoles al respecto, aunque en ningún caso se habla de *virtudes laicas*. En su proyección política, debe entenderse la creación del área de conocimiento *Educación para la Ciudadanía* para las enseñanzas de Primaria y Secundaria a partir de la *Ley Orgánica* 2/2006 de 3 de mayo *de Educación* (LOE), que contó desde el primer momento con la oposición política, social y jurídica de todo el espectro clericalista por creerlo un ataque directo a la antropología y a los valores cristianos.

33 *El Imparcial*, 10 de febrero de 1910. *O. C.,* I, 326-331.

> cho a que se eduque a los niños en una enseñanza religiosa según la dogmática de una escuela determinada[34].
>
> Hay, con respecto a la escuela laica, dos cuestiones de orden muy diverso: una cuestión de credo religioso y otra cuestión puramente pedagógica. Ésta es la que conviene poner en claro primero y la que exige una respuesta inequívoca cuando se conjura nuestra conciencia científica. Yo diría así: ¿cabe dentro de una pedagogía científica la exclusión del elemento religioso? Por mi parte la respuesta no ofrecerá equívoco alguno. Respondo: no. Pero la viceversa ha de ser también verdad. ¿Cabe dentro de la pedagogía científica otro elemento religioso que el determinado científicamente por ella? No; cien veces no. Escuela laica quiere decir irreligiosa: jamás laico se opuso a religioso, sino a eclesiástico. Escuela laica es escuela sin Iglesia. [...] La ciencia no es un ornamento que, para mayor elegancia de una argumentación, puede agregarse a la fe[35].

No obstante, el gran texto laicista de esta época es «La pedagogía social como programa político»[36]. En este texto Ortega aborda el gran problema que vertebrará el conjunto de su pensamiento político, el problema de España[37], problema que plantea frente a la España del catolicismo perseguidor e intolerante y, también, frente a aquellos que, como Unamuno, comparten la idea de la necesidad de revisar el liberalismo de la Restauración pero apostando por un subjetivismo particularizador, una filosofía de la cultura y una pedagogía política[38] que promueve la búsqueda de lo objetivo y de lo universal como formas de orientar la solución del problema de España.

Una vez planteado el problema de España y diferenciado el patriotismo estático del dinámico[39], Ortega busca la España ideal capaz de orientar la acción.

---

34 *Ib.*, 328.

35 *O.* C., I, 330.

36 *O.* C., II, 86-102.

37 El planteamiento explícito del problema surge con el Regeneracionismo de Joaquín Costa, en obras como *Introducción a un tratado de política textualmente de los refraneros, romanceros y gestas de la Península*, de 1881; u *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*, de 1901. También contribuye a ello la obra de Ángel Ganivet, *El porvenir de España*, de 1898. No obstante, quien contribuye de una manera decisiva a enconar las posiciones es Menéndez Pelayo y su *Historia de los heterodoxos españoles*, publicada entre 1880 y 1882.

38 Concepto que presidía el *Faro*, semanario cuya fundación fue impulsada por Ortega en 1908.

39 En referencia velada a Unamuno con el que tiene duros cruces de artículos un año antes.

A partir de aquí, la gran novedad del texto es su carácter programático, la exposición sistemática y la identificación de pedagogía y política fundamentada en una definición antropológica, según la cual, «el hombre como tal no es el individuo de la especie biológica, sino el individuo de la humanidad» [40]. Esta pedagogía política o social, dirigida por «clases directoras» [41], requiere de un liberalismo social [42] y de una socialización de la educación dirigida por el Estado y una escuela única [43], en la que se deja entrever la influencia de la Institución Libre de Enseñanza. Además, la pedagogía política o social exige una escuela laica regida por criterios científicos que fomente la comunidad y la cultura frente al antisocial particularismo disociador de la escuela confesional. Por tanto, la regeneración se consigue mediante el objetivismo, la comunidad, el laicismo, la reforma cultural a través de la educación social, levantadas sobre la base de un idealismo ético de inspiración kantiana y fichteana [44]. Todo esto es sinónimo de europeización. Europa es la solución al problema de España, concluye el Ortega de los veintiséis años.

De forma específica, el programa político expuesto en «Pedagogía Social como Programa Político», propone un modelo laico de Estado en la medida que el anticlericalismo se convierte en un modelo socio-jurídico de eliminación de los privilegios de las iglesias, modelo que se propaga entre 1909 y 1910. La ontología social y jurídica en la que se mueve José Ortega y Gasset es la de la distinción nítida entre lo público, apoyado por la etimología de laico en tanto que «pueblo», y lo privado, representado por el particularis-

40 *O. C.,* II, 96.

41 *Ib.*, 98. Este concepto es sin duda un precedente en Ortega de su concepto de *minoría* o *élite* que aparece por ejemplo en *La rebelión de las masas*.

42 Véase Cerezo, P., «Ortega y la regeneración del liberalismo: tres navegaciones y un naufragio», en Llano Alonso, F. H. y Castro Sáenz, A. (Eds.), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, Madrid, Tébar, 2005, pp. 625-645, esp. pp. 629-633, donde el autor describe este liberalismo social como la primera navegación de ortega en el ámbito político, primera travesía que haría en participación con Unamuno y Maeztu, Giner y los neokantianos Cohen y Natorp.

43 *O. C.,* II, p. 100.

44 Cerezo Galán, Pedro, «Ortega y la regeneración del liberalismo: tres navegaciones y un naufragio» en Llano Alonso, F. H. y Castro Sáenz, A. (Eds.), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset,* Madrid, Tébar, 2005, p. 632. El mismo autor, ya en *La voluntad de aventura. Aproximación crítica al pensamiento de Ortega y Gasset,* Barcelona, Ariel, 1984, p. 22, señalaba: «La conexión entre lo ético y lo objetivo se manifiesta en la circularidad trascendental que liga la vida intersubjetiva y el orden de la objetividad».

mo[45] disociador clerical[46]. En el marco de la pedagogía social, «la escuela laica es la instituida por el Estado»[47] y, por tanto, afirma Ortega:

> Para un Estado idealmente socializado lo privado no existe, todo es público, popular, laico. La moral misma se hace íntegramente moral pública, moral política: la moral privada no sirve para fundar, sostener, engrandecer y perpetuar ciudades; es una moral estéril y escrupulosa, maniática y subjetiva. La vida privada misma no tiene buen sentido: el hombre es todo él social, no se pertenece; la vida privada, como distinta de la pública, suele ser un pretexto para conservar un rincón al fiero egoísmo, algo así como esas hipócritas *Indians' Reservations* de los Estados Unidos, rediles donde se encierran los instintos antisociales de una raza caduca. No compete, pues, a la familia ese presunto derecho de educar a los hijos: la sociedad es la única educadora, como es la sociedad único fin de la educación: así se repite en las aplicaciones legislativas concretas la idea fundamental de la pedagogía social: la correlación entre individuo y sociedad[48].

---

45 Once años después, en *España invertebrada* –bajo el influjo de los cambios políticos producidos en Alemania e Italia entre 1918 y 1922, vid., LEMKE DUQUE, Carl Antonius «El trasfondo weimariano de la filosofía política de José Ortega y Gasset: *España Invertebrada* (1922)» en *Revista de Estudios Políticos*, (nueva época), nº 170, Madrid, octubre-diciembre (2015), pp. 13-47– retoma la crítica al particularismo, aunque para ello ya no se centra en *la iglesia como religión particularista*, sino en los separatismos y los nacionalismos. No obstante, no olvida Ortega el fondo del particularismo secular español: la unión entre Monarquía e Iglesia; sobre ambas afirma Ortega: «Analícense las fuerzas diversas que actuaban en la política española durante todas esas centurias, y se advertirá claramente su atroz particularismo. Empezando por la Monarquía y siguiendo por la Iglesia, ningún poder nacional ha pensado más que en sí mismo. [...] Monarquía e Iglesia se han obstinado en hacer adoptar sus destinos propios como los verdaderamente nacionales; han fomentado, generación tras generación, una selección inversa en la raza española». *O. C.,* III, 456.

46 Respecto a la religión misma, Ortega deja el juicio en suspenso respecto a su carácter disociador, pues si, por un lado, unas veces la idea religiosa creó socialización y comunidad, por otro, en otras ocasiones fue el baluarte y principal espolón de la guerra, como lo fueron las Cruzadas. Para una completa bibliografía sobre las ideas religiosas en la obra de Ortega, vid., PINO CAMPO, Luis Miguel, *La religión en Ortega y Gasset*, Madrid, Ediciones del Orto, 2000, pp. 10-12 y el estado de la cuestión sobre la religión en la obra de Ortega realizado por MORENO FERNÁNDEZ, Agustín, «Ortega y Gasset: religión y problema en España» en *Pensamiento*, vol. 67 (2011), nº 253, pp. 459-486 (esp. 459-461).

47 *O. C.,* II, 100.

48 *Ib.*, 100-101. El embarazo jurídico y filosófico-pedagógico de «Pedagogía Social como Programa Político» es clarificador y decisivo en un ejercicio ideal sobre su proyección hacia una lectura de los Derechos Fundamentales y Libertades Públicas constitucionales de la España actual.
Para Ortega, los artículos 27.6 y 27.9 de la Constitución Española de 1978 supondrían una violación del principio de laicidad educativa, por el cual la enseñanza pública no puede dejarse en manos privadas, pues su moral sólo puede ser subjetiva y parcial, nunca social y defensora del modelo cívico de convivencia comunitaria según un principio de igualdad socio-política. Por otro lado, la tercera figura que introduce la *Ley Orgánica* 8/1985 de 3 de julio *Reguladora*

El tema del clericalismo y su grave perjuicio en el desarrollo cultural y social de España vuelve a aparece en el diario El Sol, en octubre de 1927, en una serie de artículos titulados «El poder Social» [49]. En concreto en su artículo del día 23 de octubre, Ortega identifica a la Iglesia (católica) y al clero como un elemento «de muy difícil apreciación» [50] dentro de la topografía del poder social, debido a la paradoja que supone el gran peso jurídico-político del clero y su escaso papel en la convivencia social. Distinguiendo entre influjo religioso, influjo católico e influjo clerical, señala Ortega lo siguiente a propósito de la coexistencia entre legislación liberal y poder clerical:

> Convendría preguntarse si toda la fuerza que el clericalismo usufructúa en España es propia suya o proviene en no escasa medida de su intervención constante en los actos del Poder público. [...] ¿Cuál ha sido la relación precisa entre clericalismo y Poder público durante los últimos cincuenta años? No vale responder con fórmulas demasiado simples. Aquí es donde importa acertar. Porque es evidente que el clericalismo ha regulado en España siempre la gobernación; pero, al mismo tiempo, es un hecho que la legislación ha sido inequívocamente liberal. ¿Cómo se compaginan ambas cosas? Si el clericalismo posee el gigantesco poder propio que se le atribuye, ¿cómo ha soportado esa legislación liberal? Por otra parte, es indudable que no ha dejado nunca de la mano el Poder público y que le aterra la posibilidad de verse alejado de él durante cinco minutos.

---

del Derecho a la Educación (LODE), al hablar de «centros concertados», es decir, centros privados subvencionados por el Estado, multiplica los entes sin necesidad, pues profundiza en el fomento desde el ámbito público, con el dinero de todos, del particularismo disociador, proselitista y no científico.

Además, el artículo 27.3 de nuestra Constitución, también sería cuestionado por Ortega, pues «la sociedad es la única educadora». Desde esta posición queda claro que el Estado no debe fomentar y permitir a los padres una educación particularista que reprodujese sus prejuicios subjetivos. Pero, es más, ni siquiera cabría una interpretación negativa de este artículo constitucional pues para Ortega es claro que el Estado no debe consentir que, en el ámbito privado, los padres eduquen a sus hijos por medio de morales estériles y egoístas, es decir, no socializadoras. Semejante concepción, sólo es comprensible por medio de la lectura natorpiana de Platón, el cual, en la *República,* considera que la familia es una pérdida de la unidad entre el alma individual y la polis y, por tanto, la educación de los hijos debe pasar al Estado desde la más temprana edad. Con ello, el idealismo objetivo del joven Ortega alcanza cotas extremas. Por último, mucho más inconcebible sería la inclusión de la mención a la Iglesia católica en el artículo 16.3. Para Ortega sería claro que la defensa de *todo* modelo concordatorio entre la Iglesia y el Estado confundiría «poder de grupo» con «poder social», mezclaría «societario» con «socio-político», donde lo primero sería perfectamente legítimo, y lo segundo, pernicioso y diluyente de lo público.

49 «El poder social» *O. C.,.* IV, 89-106.

50 *Ib.*, 92.

> Un hipótesis, y una sola, puede iniciar el esclarecimiento de este enigma: suponer que el clericalismo tiene mucha menos fuerza auténtica de la que se le atribuye, y por lo mismo, falto de confianza en su propio influjo sobre la sociedad, recurre al Poder público a fin de multiplicarla aparentemente. Por su parte el Poder público, en virtud de motivos que no es oportuno enumerar, acepta muy a gusto esa tutela; pero careciendo el clericalismo de fuerza suficiente para sostener instituciones, viene con él a un acuerdo tácito, según el cual se establece cierta dosis de legislación liberal, determinada de una vez para siempre, carne que se echa a las fieras, y se organiza al mismo tiempo la resistencia desde arriba a toda posible ampliación y progreso de ese régimen libre.
>
> La cuestión es gruesa, y para hablar de ella con alguna precisión fueran menester muchos párrafos. Si he subrayado la coexistencia de la intervención clerical en el Poder público con una legislación liberal, no es porque me parezca el aspecto más sustantivo del problema, sino por ser aquél en que la contradicción es más visible y notoria.

Pocos años después, el 10 de febrero de 1931 aparecía en el diario *El Sol* el Manifiesto 51 de creación de la Agrupación al Servicio de la República firmado por Gregorio Marañón, Ramón Pérez de Ayala y José Ortega y Gasset, en el que se levanta acta de defunción de la Monarquía española y sus fuerzas afines –principalmente la Iglesia católica que había encontrado en ella el mantenimiento básico de los privilegios que ya poseía durante las monarquías absolutas de Austrias y Borbones– al afirmar: «El Estado español tradicional llega ahora al grado postrero de su descomposición. No procede éste de que encontrase frente a sí hostilidad de fuerzas poderosas, sino que sucumbe corrompido por sus propios vicios sustantivos» [52]. Poco después en «Algunos puntos esenciales del Programa de la Agrupación al Servicio de la República», en línea con lo que defenderá Ortega durante el proceso constituyente, se afirma:

> El estado es laico. La Iglesia Católica debe vivir separada del Estado. Éste conservará la tutela económica sobre el clero y servicios religiosos, tutela que irá progresivamente menguando hasta concluir en un período de diez años. Durante él, el Estado tendrá sobre la Iglesia el derecho de patronato. Consideramos un error de óptica histórica, pero muy generalizado en las izquierdas españolas, suponer que la Iglesia y las Órdenes religiosas tienen por sí misma con el que le llegaba a través del Estado, cuyos organismos ella en buena parte manejaba. Suprimido a la Iglesia este favor del Poder público y reducida a su exclusivo Poder social, creemos que representará una fuerza en España bastante menor que la que tenga en el país europeo más laico [53].

51 *O. C.,* IV, 660-663.

52 *Ib.*, 661.

53 *O. C.,* VIII, 482.

Ya en el albor de la Segunda República Española, Ortega junto a Gregorio Marañón firmaba en el diario *El Crisol*[54], de 14 de mayo de 1931, pocos días después de los primeros incendios de iglesias y conventos, un comunicado de la «Agrupación al servicio de la República» en el que ésta se posiciona muy críticamente frente al anticlericalismo violento al que señala como preso de un «fetichismo primitivo o criminal»[55], ajeno por completo al «celo republicano» y a la nueva democracia que debía construirse por el pueblo organizado en esas horas solemnes del proceso constituyente de 1931.

Posicionándose frente a esta violencia anticlerical de forma más acusada aún que ya lo hiciera en su conferencia «La ciencia y la religión como problema político» de diciembre de 1909[56], a propósito del debate parlamentario del anteproyecto constitucional del 4 de septiembre de 1931 presentado por la Comisión Parlamentaria constituida el 28 de julio, Ortega se alinea con la propuesta en materia religiosa de la extinta Comisión Jurídica Asesora, nombrada por el Gobierno Provisional y presidida por el jurista católico, al servicio de la República, Ángel Ossorio y Gallardo[57]. Dicha propuesta fue ya rechazada el 6 de julio por el Parlamento, lo cual no fue problema alguno para Ortega en defender su oportunidad y solidez en su discurso parlamentario del 4 de septiembre. Una vez asentado el principio indiscutible de la separación Iglesia-Estado[58], «fruto que el tiempo ha hecho madurar y se cae solo del árbol»[59] y hecha la crítica a la improcedencia de incluir en el articulado constitucional normas que merecerían un desarrollo de rango menor, asunto respecto al cual duda que su contenido sea la mejor manera de curarse de tan

54 Convertido en órgano de expresión de los diputados afines a Ortega y a la Agrupación al Servicio de la República.

55 *O. C.,* IV, 632.

56 Ortega siempre consideró la violencia anticlerical como contraproducente a la hora de acometer históricamente la construcción de una nueva política nacional, liberal y democrática, ajena a los particularismos de toda laya.

57 En dicha propuesta se establecía como principio el laicismo de Estado y libertad de conciencia y culto. Además, se concedía a la Iglesia Católica un estatuto que la definía como asociación de derecho público, otorgándole a su vez la potestad necesaria para la creación de centros escolares aptos para la impartición de educación religiosa. Entre sus doce miembros destacaban: Adolfo González-Posada, Antonio de Luna, Alfonso García Valdecasas o Valeriano Casanueva. Vid., González Calleja y otros, *La Segunda República Española*, Barcelona, Pasado y Presente, 2015, pp. 31-143.

58 Incluido en su programa electoral para Cortes constituyentes de 28 de junio de 1931, dentro de la candidatura republicano socialista.

59 «Discurso en las Cortes Constituyentes, el 4 de septiembre de 1931», *O. C.,* IV, 822.

largo pasado como es la historia del Estado eclesiástico en España, del Estado-Iglesia pues el pasado es astuto y sutil[60], Ortega y Gasset afirma:

> Para el mal del pasado no queda sino una digestión histórica y es preciso que hoy en nuestra Constitución no hagamos sino disponer ese futuro de noble combate histórico con el poder eclesiástico. Por eso, nosotros, que coincidimos en gran parte con lo que dijo en su discurso el señor Zulueta, aportamos al problema por él planteado una solución. El Estado, en efecto, no puede quedar con la Iglesia ante sí, convertido en una asociación privada como cualquiera otra. Así, no tendrá, por un lado, el respeto debido a esa unidad histórica, que es la Iglesia española, pero, por otro, tampoco las defensas suficientes frente a ella el Estado español.
>
> La Iglesia es un poder muy complejo, es una organización internacional. Puede decirse de ella[61] [...] «La Iglesia católica es una espada que tiene el puño en Roma y la punta en todas partes». Con una fuerza así hay que actuar con nobleza, por las fuerzas del pasado que representa; pero, además, con cautela. Por eso nosotros propondríamos que la Iglesia, en la Constitución, aparezca situada en una forma algo parecida a lo que los juristas llaman una Corporación de Derecho público, que permita al estado conservar jurisdicción sobre su temporalidad[62].

En otro discurso parlamentario del mismo mes, Ortega aclara aún más su posición nítidamente laicista considerando que la Iglesia Católica española es el mejor ejemplo de una organización con un minúsculo poder social y un mayúsculo Poder público[63]. En este sentido se pregunta: «La Iglesia, las Órdenes religiosas sin el amparo del Poder Público y de los grupos sociales que a su vez vivían del Poder Público, puestas a ganarse la influencia social con sus propios medios ¿creéis de verdad que puedan mucho?»[64]. Y prosigue Ortega, en una cita cuyo valor programático justifica su extensión:

> Esta advertencia, es distinción, entre el poderío propio y el recibido, me parece que aclara la paradoja de la Iglesia en España. Porque este pueblo que es el último, para vergüenza nuestra, donde se llega a construir una vida pública laica y sin gravamen de dogmatismos, es a la vez el pueblo donde la Iglesia y en general las religiones tienen menos influencia propia. Porque ésta es la pura verdad, nadie que conozca la vida del resto de Europa desconocerá que en cualquiera de las grandes y de las pequeñas naciones la presión social de las Iglesias es incomparablemente mayor que en España [...] Lo que no pasa en esas grandes

60 Cfr., *O. C.,* IV, 823.

61 *Ib.*

62 *O. C.,* IV, 823-824.

63 *O. C.,*VIII, 516.

64 *Ib.*, 517.

> naciones es que las Iglesias fuesen dueñas del Poder Público en la forma en que la Iglesia Católica lo ha sido en España. Ésta es la única diferencia –y como es la única diferencia, la grande obra política a la que debemos dar cima es eso y sólo eso: desarraigar del Estado a la Iglesia, hacer un Poder Público aséptico a credos. Si hacemos eso enérgicamente, limpiamente nos habremos cargado de razón y nadie ni nada podría prevalecer contra la República. Habremos hecho lo justo y lo debido –pero es preciso que nos limitemos a lo debido. No es necesario para nada agregar a ese limpio laicismo una faena vulneratoria –no es necesario dejar herida a la Iglesia.
>
> Si se proclama su separación del Estado, si se suprime el presupuesto de culto y clero con una eliminación progresiva que termine en cinco años, si se grava especialmente toda futura donación a establecimientos religiosos por ser desviaciones particularistas de la riqueza, cuya raíz es siempre colectiva, si se prohíbe la enseñanza a los jesuitas [...] habremos hecho cuanto desde el Poder Público teníamos obligación y derecho a hacer para dejar exento y en su pureza al Estado y nivelar lo que siglos de privilegio han añadido al efectivo Poder de la Iglesia[65] [...] No votaré, pues, enmienda alguna en la que falte un solo quilate al laicismo plenario del Estado –pero tampoco votaré ninguna en que el Poder Público, rebasando sin mesura su majestuoso perfil, violente lo más mínimo la espontaneidad de las fuerzas sociales[66].

En esa misma línea, Ortega pronuncia una conferencia el día 6 de diciembre de 1931, titulada «Rectificación de la República»[67] en la que proclama que «la República significa nada menos que la posibilidad de nacionalizar el poder público, de fundirlo con la nación, de que nuestro pueblo encuentre libremente su destino, de dejarlo *fare da se,* que se organice a su gusto, que elija su camino sobre el área imprevisible del futuro, que viva a su modo y según su interna inspiración»[68] y se distancia nuevamente de aquellos que representan la vieja democracia que, presa de la revolución por llegar, no es capaz de contar con todos.

Textos posteriores tan solo vienen a confirmar la misma idea laicista y muy crítica con la violencia popular contra templos y conventos. Por ejemplo, en «Circular de la Agrupación al Servicio de la República» el 29 de enero de 1932 afirma con toda claridad en defensa del Estado laico:

> El Estado encarna el poder de la Nación. Donde él llegue –y llega donde llega la ley– tiene que afirmar el principio nacional que excluye fieramente

65 *Ib.*

66 *Ib.*, 518.

67 *O. C.,* IV, 837-855.

68 *O. C.,* IV, 848.

> toda pretensión de predominio particular. Por eso era antinacional la situación de privilegios políticos que gozaba la Iglesia en España. La perpetuación de ese favor estatal otorgado a unos españoles con desdén de los otros era una causa permanente de profunda discordia, un impedimento constante de verdadera comunidad civil. En este sentido, el Estado tiene que ser rigurosamente laico. Laico no significa ateo sino simplemente nacional. Roma y la mayor parte de los católicos españoles reconocían la necesidad de ese estricto laicismo. Se ha podido, sin herir ni vejar a nadie, instaurar en España el Estado más laico del mundo, que es el que nosotros postulamos. [...] A nuestro juicio las leyes complementarias de la Constitución deben interpretar ésta en forma que quede indiscutible e íntegro el más riguroso laicismo del Estado, pero evitando todo cariz agresivo. En todo país que no sea bárbaro las guerras de religión acabaron hace mucho tiempo[69].

III

En la larga y poliédrica defensa del laicismo republicano y democrático que hunde sus raíces en el siglo XIX español se sitúa la defensa del Estado laico por parte de Ortega, tanto en lo que hace referencia a la separación rigurosa entre Estado e Iglesia, como en lo que respecta a la concepción de la *res publica* y el Poder público frente al particularismo representado por la Iglesia Católica. El liberalismo político de Ortega y Gasset encuentra en la defensa del laicismo un medio para vertebrar España a través de las ideas de convivencia, tolerancia y respeto, alejado tanto del providencialismo y dogmatismo católico, como del anticlericalismo violento y de la antirreligiosidad que siempre denunció y con los que nunca identifica al laicismo. A diferencia de muchos teóricos actuales[70] que distinguen entre Estado laico y Estado laicista o entre laicidad inclusiva o abierta y laicismo excluyente y cerrado, Ortega nunca adjetivó el laicismo para orientar o matizar su contenido, que postuló de forma estricta en función de su programa para resolver el problema de España. Y cuando lo hace es para elegir adjetivos holistas como: «riguroso»[71], «limpio»[72], «plenario»[73] o «integral»[74].

69 «Cuestión religiosa», *O. C.,* V, 105-106.

70 Entre esos teóricos podemos citar a los siguientes: entre los filósofos a Victoria Camps, Amelia Valcárcel, Reyes Mate (o Jürgen Habermas), entre los ius-filósofos a Andrés Ollero o Rafael Navarro Valls; entre los historiadores a Rafael Díez-Salazar.

71 «Cuestión religiosa», *O. C.,* V, 106

72 «Estado e Iglesia», 1931, *O. C.,* VIII, 517.

73 *Ib.*, 518.

74 *Ib.*

Ortega defiende el laicismo jurídico e institucional como garante de la autonomía y la libertad del Poder público y como expresión de neutralidad o asepsia a credos, en un compromiso constante e insobornable, alejado de un radicalismo revolucionario sectario que pudiera poner en peligro el servicio a una democracia de nuevo cuño, republicana y laica, dominada por «la plena decencia del Poder Público»[75] pero que condujese a España a su plena y libre formación y desarrollo cultural.

Por ello, consciente del fortísimo poder público clerical «con sus múltiples lazos invisibles»[76] a lo largo de «la desdichada historia de España» y con el fin de evitar el enfrentamiento de la Iglesia Católica con la Segunda República Española ante los artículos 26 y 27 del proyecto constitucional, en pleno debate parlamentario, como miembro de la Agrupación al Servicio de la República, da un paso atrás para tomar impulso en esas horas graves, entendiendo que de ese modo se sobreponía a los tópicos anticlericales y a su instrumentación partidista de la República. De este modo, se aleja del liberalismo de Manuel Azaña –inserto en la tradición republicana de 1873 y en la masonería laicista– para el cual la secularización estatal requiere ir acompañada de la social con el fin de poder acometer las reformas necesarias en un país confesionalizado y sometido a machamartillo, asumiendo así la labor inacabada por las Cortes de Cádiz y la responsabilidad cívica sobre la democratización de un nuevo modelo de Estado nacional, aunque probablemente sobrevalorando el poder social de la Iglesia que Ortega minimiza.

En su influencia en España, buena parte de los discípulos de Ortega serán pensadores inscritos en un patente catolicismo liberal como Julián Marías[77] y, tras él, los llamados[78] falangistas liberales como Pedro Laín Entralgo[79],

75 *Ib.*

76 *O. C.,* IV, 823.

77 Vid., p. e. Or*tega y tres antípodas. Un ejemplo de intriga intelectual*, Buenos Aires, Revista de Occidente, 1950 en la que se refiere a las obras de los padres jesuitas Joaquín Iriarte, Juan Roig Gironella y José Sánchez Villaseñor.

78 Vid., López Muñoz, Miguel Ángel, ««Aproximación a la naturaleza categorial en nuestro pensamiento reciente. El caso de la "hispanidad" y del "falangismo liberal"», en MORA, J. L., Manzanero, D., González, M. y Agenjo, X., *Crisis de la modernidad y filosofías ibéricas. X Jornadas Internacionales de Hispanismo Filosófico*. Universidade de Santiago de Compostela, 13-15 de abril de 2011, Madrid, Fundación Ignacio Larramendi, 2013, pp. 453-468 (esp. 462-468).

79 *Ejercicios de comprensión*, Madrid, Taurus, 1959.

José Luis López-Aranguren[80] o José Antonio Maravall[81], entre otros. Estos tres últimos defendieron la obra de Ortega frente a los ataques del dominico Santiago Mª. Ramírez de Dulanto[82] y, además, junto con Marías, participaron asiduamente en las Conversaciones Católicas de Gredos, organizadas desde 1951 por el sacerdote Alfonso Querejazu, encuentros de intelectuales entre los que la obra de Ortega se encontraba entre sus referentes, aunque en aquel momento la cuestión religiosa en la obra de Ortega no rebasaba el ámbito de las creencias personales. Tampoco los orteguianos recuperaron el discurso laicista de su maestro durante la llamada transición a la democracia en España.

En definitiva, en línea con la historiografía de la mayor parte de la recepción de Ortega[83] en la España de la victoria nacional-católica[84], en la actualidad aún se sigue regresando a la obra del mayor filósofo español del siglo XX con el fin de encontrar en él la legitimidad de ideas diversas en función de la coyuntura del presente[85]. Dejando a un lado lecturas como las de los padres jesuitas Joaquín Iriarte[86], Jaime Bofill Bofill[87], Juan Roig Gironella[88],

80 *La ética de Ortega*, Madrid, Taurus, 1959

81 *Ortega en nuestra situación*, Madrid, Taurus, 1959.

82 Las obras de Santiago Ramírez fueron varias, aunque la primera tras la muerte de Ortega y en la que quedan recogidas todas sus tesis de forma inamovible fue *La filosofía de Ortega y Gasset*, (Barcelona, Herder, 1958), en la que señala que Ortega es un defensor del laicismo teórico y práctico por más que rechazara el anticlericalismo persecutorio..

83 Para un análisis en este sentido, vid., BOLADO OCHOA, Gerardo «En torno a la polémica recepción de Ortega en la España nacional-católica (1939-1961)» en *Pensamiento español contemporáneo: La Escuela de Madrid*. Madrid, *Boletín de estudios de filosofía y cultura Manuel Mindán Manero,* 2011, pp. 129-173.

84 Sobre el origen de la denominación de «nacional-catolicismo» vid., LÓPEZ MUÑOZ, M. A. «Dictadura, Opus Dei y nacional-catolicismo. En torno al pensamiento primero de Gonzalo Puente Ojea» en LÓPEZ MUÑOZ, M. A. (Coord.) *Gonzalo Puente Ojea. Una crítica radical del hecho religioso en su perspectiva histórica y antropológica*. *Revista Anthropos. Huellas del conocimiento*, nº 231, pp. 165-173 (esp. 170 y 171, nota 14).

85 En este sentido podemos citar una obra antagónica ideológicamente al franquismo pero que participa de esta misma visión, la obra de ABELLÁN, José Luis *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática*, Madrid, Espasa Calpe, 2000 y su pretensión de demostrar cómo Ortega regresa a España en 1945 para propiciar el retorno de la democracia apoyada en la monarquía encabezada por Juan de Borbón.

86 *Ortega y Gasset. Su persona y su doctrina*, Madrid, Razón y Fe, 1942 y *La ruta mental de Ortega. Crítica de su filosofía*, Madrid, Razón y Fe, 1949.

87 «Ortega y Gasset, en el Ateneo», en Revista *Cristiandad,* 53, 1 de junio (1946), Barcelona-Madrid, p. 225.

88 *Filosofía y vida. Cuatro ensayos sobre actitudes*, Barcelona, 1946.

José Sánchez Villaseñor[89] y del padre Juan Saiz Barberá[90], impulsadas por cuestiones de oficio ideológico-religioso y dirigidas hacia el desprestigio del Ortega recién regresado del exilio, o las del opusdeísta Vicente Marrero[91], no cabe duda que «la relación de Ortega con la derecha española fue un episodio de la historia religiosa de nuestro país; y reflejó las dificultades de arraigo y desarrollo de un conservadurismo liberal y laico en la sociedad española»[92]. En efecto, todas las críticas recibidas por parte del pensamiento reaccionario encontraban en la defensa del laicismo el escollo principal del pensamiento orteguiano. Como bien demostró ya entre otros Pedro, C. González Cuevas[93], la acusación de laicista se hace extensiva a toda la oficialidad nacional-católica.

Como expresión actual del difícil encaje para el integrismo católico español del laicismo de Ortega, aún se suceden análisis en los que se dibuja al filósofo madrileño contrario al laicismo grosero y agresivo, corrompiendo el lenguaje al introducir una adjetivación errónea conceptualmente –pues supone volver a definir el laicismo de modo tal que se dé cabida al factor clerical en distinta medida– y falsa materialmente en el pensamiento y en la obra orteguiana. Esta lectura gruesa y categorialmente confusa, repite interpretaciones del laicismo orteguiano donde su planteamiento agnóstico sobre la trascendencia y la divinidad se vincula con el estatuto jurídico que otorga a lo sagrado en el ámbito público, como si su agnosticismo tolerante y respetuoso fuese resultado o tuviese algún punto de unión con su defensa del Estado laico[94] o viceversa.

89 *Ortega y Gasset. Pensamiento y trayectoria*, México, 1949.

90 *Ortega y Gasset ante la crítica. El idealismo en «El Espectador» de Ortega y Gasset,* Madrid, Ediciones Iberoamericanas, 1950.

91 Vid., p. e. *Ortega, filósofo mondain*, Madrid, Rialp, 1961.

92 González Cuevas, P. C. «Los polémicas sobre Ortega durante el régimen de Franco (1942-1965)» en *Revista de Estudios Orteguianos*» nº 14-15, 2007, p. 205.

93 «Ortega y Gasset ante las derechas españolas» en *Revista de Estudios Políticos* (nueva época), nº 133, Madrid, julio-septiembre (2006), pp. 59-116. Vid., también, Ovejero Bernal, Anastasio «Aspectos construccionistas en *La idea de principio en Leibniz*, de Ortega y Gasset» en Álvarez, Lluís X. y Salas, Jaime de *La última filosofía de Ortega y Gasset: en torno a «La idea de principio en Leibniz»,* Universidad de Oviedo, 2003, p. 210, donde afirma: «su laicismo hizo que la Iglesia fuese su auténtica enemiga».

94 Vid., p. e. Maestre, Agapito en «La tradición anticlerical» (1) http://www.libertaddigital.com/opinion/ideas/la-tradicion-anticlerical-1-1276235394.html y (2) http://www.libertaddigital.com/opinion/ideas/la-tradicion-anticlerical-y-2-1276235482.html, septiembre de 2008 (consultados el 31 de enero de 2016), donde afirma refiriéndose a Ortega: «No se trataba sólo de una defensa del Estado aconfesional, sino de un Estado laico que, tarde o temprano, terminaría proclamando la «religión de la razón», el ateísmo como base de la existencia política».