

**ÉLITES Y CIUDADANÍA EN DOS PROPUESTAS LIBERALES DEMOCRÁTICAS:  
DESAVENENCIAS SOBRE LA OPINIÓN PÚBLICA EN LIPPMANN Y ORTEGA<sup>1</sup>**

**ELITES AND CITIZENSHIP IN TWO LIBERAL DEMOCRATIC PROPOSALS:  
DISAGREEMENTS ON PUBLIC OPINION IN LIPPMANN AND ORTEGA**

RODOLFO GUTIÉRREZ SIMÓN  
*Universidad Complutense de Madrid*  
rodolfo.gutierrez@ucm.es

**Resumen:** El artículo trata de mostrar cómo Ortega y Gasset y Walter Lippmann parten de planteamientos liberales similares pero difieren en torno al concepto nuclear de *opinión pública*, haciendo uso para ello de términos filosóficos precisos como *concepto*, *ideas* o *creencias*. Así, en primer lugar se muestran los puntos en común que los autores tienen respecto al papel del Estado como garante de la libertad frente al liberalismo clásico, y cómo esto supone una ruptura crítica con los movimientos colectivistas. En segundo lugar, se aborda la legitimidad que ambos autores conceden a las élites en el esquema social. El tercer punto será el que evidencie cómo, pese a las similitudes generales de sus planteamientos, ambos autores comprenden de manera diversa qué es la *opinión pública*: mientras para Ortega es la opinión “no opinada por nadie”, para Lippmann será una construcción por parte de determinadas élites cuya finalidad es la orientación social. Esta diferencia implica que las élites, pese a ser en ambos autores algo aceptable, tienen un papel diferente y emplean mecanismos distintos en su modo de relacionarse con las mayorías, determinando el mayor potencial emancipador de la filosofía orteguiana respecto a la lippmanniana.

**Palabras clave:** liberalismo; estado; hiperdemocracia; elitismo; público.

---

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido posible gracias a la financiación del proyecto “La Biblioteca Digital de Pensamiento Político Hispánico Saavedra Fajardo” (Fundación BBVA – Ayudas Fundación BBVA a equipos de investigación científica 2018).

**Abstract:** The aim of this paper is to expose that Ortega y Gasset and Walter Lippmann defend liberal approaches but differ around the concept of *public opinion*. Philosophical terms as *concept*, *ideas* and *beliefs* will be used in order to explain those positions. Thus, the points in common that the authors have regarding the role of the State as a guarantor of freedom are shown facing the “classic liberalism and the collectivist movements. Then, I will address the legitimacy that both authors grant to elites in the social scheme. The third point will be the one that shows how both authors understand in different ways what *public opinion* is: while for Ortega it is the opinion “not expressed by anyone”, for Lippmann it will be a construction by elites whose purpose is social orientation. This difference implies that the elites, despite being something acceptable in both authors, have a different role and use different mechanisms in relationship with the majority, determining the more emancipatory potential in Ortega’s philosophy than in Lippmann’s.

**Keywords:** Liberalism; State; Hyper-democracy; elitism; public.

## Introducción

**P**eriodistas, liberales, demócratas críticos... Son numerosos los adjetivos que pueden aplicarse tanto al español José Ortega y Gasset (1883-1955) como al estadounidense Walter Lippmann (1889-1974). Pese a ello, las investigaciones que han puesto en relación la obra de ambos son tan escasas como específicas: se trata de análisis desde el punto de vista de la información periodística (Blanco Alfonso, 2018), pero no desde una perspectiva propiamente filosófica. Al tratar de complementar tales investigaciones desde una óptica más general, se ha percibido la inabarcabilidad del tema en un solo artículo. Por este motivo, la presente investigación va a estar focalizada concretamente en una divergencia entre los planteamientos de ambos a partir de un mismo posicionamiento general: planteo una distinción entre la manera en que comprenden la opinión pública ambos autores, lo cual determina a su vez (y está determinado por) su comprensión del papel de las élites. Para que este planteamiento sea adecuado, lo he enmarcado en un desarrollo mayor cuyos pasos fundamentales procedo a enumerar: 1) la comprensión del liberalismo en Ortega y Lippmann frente a la deriva del liberalismo tradicional –deriva que habría alcanzado su “plenitud” en el siglo XIX y a comienzos del siglo XX–, apoyados en nociones filosóficas como el concepto de “concepto”; 2) la legitimidad de la aparición de élites en un contexto liberal de igualdad legal; 3) el concepto de *opinión pública*: diferencias de interpretación y consecuencias en sus respectivas filosofías.

### **1. Liberales críticos con el liberalismo clásico: la legalidad como fundamento de la libertad**

No resulta extraño que Ortega y Lippmann puedan ser emparejados respecto a sus posiciones filosófico-políticas: pese a que la finalidad última de esta investigación es mostrar una discrepancia entre ambos

planteamientos, las similitudes son mucho más numerosas, quedando pendiente por el momento una aproximación profunda y sistemática a la cuestión. Cabe señalar que ambos tuvieron noticia del otro, aunque en el estado actual de la investigación no se puede hablar con rigor de una influencia directa. Sobre este particular debo indicar que Lippmann se refiere expresamente a *La rebelión de las masas en Retorno a la libertad*, originalmente titulado *The Good Society* (Lippmann, 1940, p. 280 n. 7), el cual es sin duda uno de sus textos más trascendentes por las consecuencias históricas que tuvo (véase Foucault, 2007, pp. 159 ss. y 190-191); no obstante, dadas las traducciones de las obras orteguianas llevadas a cabo en Estados Unidos (Ortega y Gasset y Weyl, 2008, p. 188 n. 42) es plausible que conociera algunas otras. Por su parte, Ortega poseyó un ejemplar precisamente de esa obra en su traducción francesa, *La cité libre*<sup>2</sup>.

Incluir a Ortega y a Lippmann en el infinito listado de autores liberales no es algo que suponga novedad investigadora alguna, máxime cuando ambos se reconocen como tales en numerosas ocasiones. Más problemática podría parecer su catalogación como “demócratas”; sin embargo, tal problematicidad es infundada: si bien ambos son críticos con la democracia, en modo alguno cabe concluir por ello que son anti-demócratas. Una buena aproximación a su posición crítica la ofrece un Lippmann que, consciente de la posible acusación que se le habría de verter, declara:

Quizás antes de proseguir, debiera aclarar que soy demócrata liberal y que no abrigo el menor deseo de privar de sus libertades a mis compatriotas. Mi esperanza reside en que tanto la libertad como la democracia puedan ser preservadas, antes de que una destruya a la otra. El que ello se consiga o no, es uno de los problemas de nuestro tiempo, que medio mundo considera de muy difícil solución. Pero de una cosa podemos estar seguros. Y es que si queremos lograr dicho triunfo deberemos inhibirnos de todo prejuicio en el examen de nuestras condiciones actuales [...] Del mismo modo que no se atribuye divinidad a los monarcas, tampoco debe atribuirse al pueblo (Lippmann, 1956, p. 21).

---

<sup>2</sup> Debo este último dato a Jorge Magdaleno, director de la Biblioteca de la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón, a quien deseo agradecer su amabilidad al responder a mi consulta.

Por su parte, que Ortega sea partidario de la democracia, aunque crítico en el sentido que se desarrollará en las siguientes páginas, es algo que se aprecia no solo en numerosos lugares de sus obras, sino también en su participación política directa —colmada con su toma de posesión como diputado en la II República, aunque por corto periodo de tiempo (Zamora Bonilla, 2002, pp. 327-369; Gracia, 2014, pp. 451 ss.)—. Así, que sean liberales y demócratas, pero críticos tanto con cierta percepción y deriva del liberalismo como con una democracia exagerada, será un punto en común en el que hay profundizar para arrojar luz sobre la presente exposición.

En lo que tiene que ver con el liberalismo de Ortega, éste ha tendido a dividirse en tres (Díaz Álvarez, 2013) o cuatro etapas (Lasaga Medina, 2017); no obstante, es indudable la existencia de una línea de continuidad entre todas ellas. Así, si en *La rebelión de las masas* denunciaba al Estado como “el mayor peligro”, era en la medida en que suponía una técnica posible de erradicación de las minorías a manos de las mayorías (Ortega y Gasset, 2005b, pp. 446 ss.); pero esto en nada niega su consideración posterior de los años cuarenta, según la cual el Estado resulta ser condición *sine qua non* de la libertad. Ambas tesis son compartidas por Lippmann, por lo que las expondré en un solo giro a fin de identificar su común crítica al liberalismo clásico “degenerado” y, a la par, su propuesta alternativa. Eso sí, es menester señalar que Lippmann dota de un trasfondo económico al asunto: en su opinión, el punto de partida consiste en adaptar el sistema social y político al económico, y no al contrario, ya que el mercado como regulador de la división del trabajo es el modelo a imitar (y mejorar) por parte del liberalismo (Lippmann, 1940, pp. 195 ss. y 253). Estas aseveraciones, que en cierto modo le emparentan con pensadores como Mannheim (Mannheim, 2004, p. 278), le han colocado para algunos autores como bisagra entre el liberalismo y el neoliberalismo (Laval y Dardot, 2013, p. 86), aunque no está claro que entre el liberalismo y el neoliberalismo pueda establecerse una suerte de continuidad histórica en lugar de un caso de revolución civilizatoria integral (Villacañas, 2020, p. 35). En el caso de Ortega, el componente económico en modo alguno resulta tan explícito.

Más allá de ese contexto general, una buena manera de penetrar en la cuestión que atañe a esta investigación puede ser contestar a esta pregunta: ¿contra qué se formula el liberalismo de estos autores? Aunque planteado de diversas maneras en sus obras, la respuesta debe dividirse en dos planos. Por una parte, su común liberalismo se presenta como una reacción frente a los movimientos totalitarios de comienzos del siglo XX. En este sentido, ambos autores considerarán que los totalitarismos son movimientos primitivos desde un punto de vista histórico, a los que se vuelve por un desconocimiento generalizado de la historia. Tales movimientos, pues, son cronológicamente anteriores a un liberalismo que es la corriente adecuada al momento (primer tercio del siglo XX) precisamente porque está determinado por el pasado (Lippmann, 1940, pp. 6-7, 190 y 388-389; Lippmann, 2003, p. 326; Ortega y Gasset, 2005b, pp. 428 ss.).

Lo más interesante para este artículo (este sería el segundo plano de la cuestión) es que, frente a estos movimientos anti-liberales, Lippmann y Ortega no ofrecen una vuelta al liberalismo “clásico”. Mantienen de éste algunas de sus premisas generales, como la defensa del pluralismo político y ontológico (Lippmann, 1956, pp. 126-127; Lippmann, 2011a, pp. 80-81; Ortega y Gasset, 2005a, pp. 763; etc.) y de la acción parlamentaria o acción legal mediada por las instituciones por contraposición con la acción directa<sup>3</sup> (Ortega y Gasset, 2005a, pp. 465-466; Lippmann, 1940, pp. 63-64). Sin embargo, ambos se distancian de la versión liberal tradicional en la medida en que ésta ha sufrido modificaciones lesivas que han desvirtuado su hipotético significado y su potencial futuro, aspecto relacionado con una degeneración de la democracia y una equivocada comprensión del papel del Estado y de la legalidad. Una vez presentados los dos planos, es momento de profundizar en ellos.

---

<sup>3</sup> Además del mencionado en el cuerpo del texto, Lippmann emplea en un segundo sentido el concepto de “acción directa” que no está completamente desconectado del primero: entiende que el límite de la acción directa a nivel general es la posibilidad que los individuos de la muchedumbre tienen de decir Sí o No ante cada asunto que se le presenta (Lippmann, 2003, p. 193). No obstante, aunque este planteamiento adquiere plena significación en *La opinión pública* y en *El público fantasma*, tal y como mencionaré más adelante, no deja de ser una versión laxa de la acción directa radical que implica la toma violenta del poder.

La reacción liberal lippmanniana tiene lugar frente a lo que el periodista estadounidense denomina “colectivismo”, sea fascista, socialista-comunista o el colectivismo progresista de los regímenes democráticos (ejemplo de este último caso sería el *New Deal* rooseveltiano, según Lippmann, 1940, pp. 28, 132 n. 7, 138), en la medida en que todo colectivismo parece implicar una tendencia planeadora de la sociedad (Lippmann, 1940, XXII). Dicho de una forma más clara, esta serie de movimientos se arrojan –pese a ser imposible, pues nadie posee la omnisciencia precisa para ello (Lippmann, 2011b, p. 90)– la capacidad de establecer de antemano los deseos, decisiones, orientaciones y distribución de los bienes que la sociedad requerirá en un futuro indefinido en el que se alcanzará una suerte de final de la historia por medio de un totalitarismo que, en realidad, nunca desaparecerá (Lippmann, 1940, p. 46). Desde un punto de vista filosófico, esta teleología resulta inaceptable en un planteamiento liberal: tal y como Gray estableció (y los autores aquí tratados, entre muchos otros, cumplen a rajatabla), la mejora siempre posible y nunca acabada de las instituciones y los acuerdos (políticos) es uno de los cuatro rasgos propios de todas las variantes del liberalismo (Gray, 1994, pp. 10-11). De este modo, el siglo XIX se habría convertido en el punto culminante de la modernidad racionalista, llegando los movimientos colectivistas que en él hacen pie –incluso a comienzos del siglo XX– a considerarse omniscientes respecto al futuro. En este sentido, la ideología política subyacente a dichos movimientos (izquierda o derecha) no resulta significativa para Lippmann: son los métodos y las suposiciones los que hacen insostenibles sus posturas.

Por su parte, Ortega se mueve en un contexto muy similar: tanto derecha como izquierda resultan formas de «hemiplejía moral» (Ortega y Gasset, 2005b, p. 364). De este modo, puede apreciarse que si en *La rebelión de las masas* explícitamente se manifiesta contrario a fascismo y “bolchevismo”, en *Del Imperio romano* recogerá –lo sepa o no– el guante lippmanniano al criticar a ese liberalismo tradicional que ha malinterpretado la doctrina del *laissez-faire, laissez-passer*, llegando en el siglo XIX a canjear la idea de “vida como libertad” de inspiración ciceroniana por una serie de libertades particulares que reinterpretaban el liberalismo como una apuesta por la pasividad (Ortega y Gasset, 2006b, pp. 102-104). De esta manera, los diversos adjetivos con que se

ha solido caracterizar al liberalismo orteguiano en sus distintos periodos productivos (socialista, conservador, etc.) carecen de relevancia en esta investigación: como habrá ocasión de demostrar, en su época de juventud –momento en que llegará a considerar que el liberalismo socialista es el único posible (Ortega y Gasset, 2004a, p. 145)– el filósofo español mantendrá tesis coherentes con las que aquí van a exponerse.

Aunque Lippmann organiza su propuesta de recuperación de un liberalismo previo a su desvirtuación en el siglo XVIII (haciendo nuclear la obra de Adam Smith) y Ortega busca su inspiración en la obra de Cicerón *De Republica*, en ambos opera un mismo espíritu. En resumidas cuentas, el problema de fondo puede plantearse en forma de pregunta: ¿hay algún ámbito de la actividad humana que no deba estar regulado por la ley? La deriva liberal que hace techo con Spencer sostendría que sí: el *laissez-faire* habría de ser la tónica general, quedando el intervencionismo de la ley limitado a casos excepcionales. De esta manera, en torno al *laissez-faire* se habría organizado una suerte de metafísica que hace de él un principio político (Lippmann, 1940, p. 209). Sin embargo, tanto Ortega como Lippmann perciben con claridad que ese supuesto apartamiento del Estado no es, en realidad, algo realmente existente en un ámbito de libertad: aunque no sea de manera explícita, el aparato estatal está siempre permeando la actividad por medio de una legalidad capaz de garantizar la igualdad entre los individuos. Dicho de una manera más sencilla: no hay libertad sin ley que elimine la arbitrariedad de los poderosos para con los débiles (Lippmann, 1940, p. 392). El Estado *en este sentido* es la condición de posibilidad de la vida como libertad, adaptándose a las preferencias vitales de aquellos individuos que, precisamente por no ser Robinsones solitarios, son ciudadanos avalados por la legalidad (Lippmann, 1940, p. 210; Ortega y Gasset, 2006b, p. 117). De este modo es en el que cabe entender los tres poderes del Estado (incluidos, pues, el ejecutivo y el legislativo) como poderes judiciales (Lippmann, 1940, p. 322).

Si hasta aquí se ha intentado mostrar el carácter crítico de los autores trabajados respecto a la deriva liberal, es oportuno ahora indicar desde qué supuesto están partiendo ellos positivamente. El punto de partida representa cierta ambivalencia respecto a su liberalismo, a saber: implica a la vez creatividad y limitación. La ambivalencia, sin embargo,

se disuelve al comprender que está implicando la mezcla de dos dimensiones del liberalismo, una de las cuales contiene a la otra. Así, el liberalismo vinculado a la creatividad (o, como se mostrará enseguida, a la exuberancia vital) incluye al liberalismo *político*, que en Ortega y Lippmann se vincula con la limitación del poder. De este modo, el liberalismo político será la respuesta a la pregunta por cuánto poder debe tener el que manda, pregunta independiente de otra que reaparecerá más adelante: ¿cómo se elige al que ha de mandar? (Ortega y Gasset, 2004b, pp. 541-542).

Para una adecuada comprensión del liberalismo político sostenido por esta pareja de autores es menester antes una referencia al liberalismo en sentido más amplio al que se ha aludido en el párrafo anterior: un liberalismo que se entiende como una suerte de actitud ante el mundo necesariamente vinculado al reconocimiento y la defensa de la creatividad, la innovación y la ampliación de la experiencia frente a la homogeneización de la existencia y la arbitrariedad en la política (Lippmann, 1940, p. 401), arbitrariedad que particularmente representa el Estado cuando es dirigido por personas incapaces de gobernarlo (Ortega y Gasset, 2005b, p. 380). La vinculación con la exuberancia vital queda ya establecida por Ortega a comienzos del siglo XX, y sus implicaciones respecto a la parcela concreta del liberalismo político serán muy iluminadoras. Es un liberalismo vinculado, en textos como *Vieja y nueva política*, a la “España vital” frente a la “España oficial”, a la “nación” y no al “Estado”: el liberalismo sería la corriente capaz de asumir en su seno un derroche de vitalidad destinada a quebrantar el estatismo (en el doble sentido de desmesurada presencia del Estado y de absoluta estaticidad, quietud y, por extensión, hieratización) en que la sociedad española y europea se hallaban a las puertas de la I Guerra Mundial (Ortega y Gasset, 2004a, pp. 710-737). Un liberalismo entendido de esta manera implica, naturalmente, un desbordamiento de la mera legalidad escrita: la realidad genera y ofrece una serie de innovaciones y novedades que trascienden las conceptualizaciones previas, habida cuenta de la manera en que Ortega comprende el *concepto*. Este concepto de “concepto” tiene para Ortega una función puramente instrumental: se trata de la herramienta con la que podemos aprehender una realidad fluida y dinámica de manera que resulte comprensible. En el lado positivo, el concepto es el instrumento

que nos permite establecer ideas y relacionarlas con otros conceptos; el paradigma de este mecanismo será la ciencia teórica. Ahora bien, hay una cara negativa de la misma moneda: conceptualizar la realidad significa destacar una nota o una serie de notas de la misma, estatificándola y amputando de la realidad todas sus otras dimensiones (entre otros lugares, véanse Ortega y Gasset, 2004a, p. 784 y 2004b, p. 741).

Este rodeo por la comprensión orteguiana del concepto es de extrema utilidad para la presente investigación. En primer lugar, porque dentro de la obra de Ortega supone un hito no demasiado señalado por los estudiosos: en torno a esta conceptualización desmedida de la realidad hacia la que ha tendido la Modernidad se construye la crítica orteguiana al mundo filosófico moderno. Dicho en pocas palabras, la tendencia moderna procientificista se ha inclinado hacia una conceptualización matematizante de la realidad que ha excluido dimensiones esenciales del mundo, captables solo desde las ciencias humanas (y, en particular, de ese modo de razón propuesto por el autor al que denomina *razón histórica*). Lo interesante ahora, sin embargo, es que esta denuncia de la modernidad la encontramos ya en autores previos, y en particular en William James, cuya importancia es decisiva por ser maestro directo de Lippmann. Así, James dota de un nombre a esta tendencia a confundir la realidad con el concepto de ella o, más precisamente, a considerar que solo existe aquella parte de la misma a que alude el concepto. El nombre que otorga a este procedimiento es *abstraccionismo vicioso* (James, 2011, p. 203). Como se podrá apreciar por lo que sigue, James nos permite insertar a Lippmann y a Ortega en una misma trayectoria ya no política, sino intelectual a la que, en realidad, se ha hecho antes referencia: los tres (James, Lippmann y Ortega) son liberales críticos con los excesos de la Modernidad. De este modo, y volviendo a la cuestión del concepto de “concepto”, es posible indicar que en su visión negativa puede vincularse a otras nociones como lo que Ortega denomina “frases” (Ortega y Gasset, 2004b, pp. 593-601) y lo que Lippmann va a proponer con su visión del *estereotipo*. El asunto reaparecerá al analizar el tema nuclear de la *opinión pública*.

El rendimiento que puede extraerse de esta interpretación del concepto por cuanto tiene de limitador de la realidad –a esto me refiero al considerarlo como su lado “negativo”, que en nada merma su utilidad

siempre y cuando no se pierda de vista el peligro que lleva ínsito si se llega a confundir la realidad con el concepto de ella— no se ha agotado en lo que respecta al objeto de estudio. Antes se ha señalado que el liberalismo de Ortega y Lippmann, crítico con la decadencia liberal cuyo culmen se halla en el siglo XIX, se vincula a una exuberancia y desborde de la realidad respecto del estatismo propio de la ley escrita<sup>4</sup>. Las anteriores explicaciones nos permiten ahora mostrar cómo esa ley escrita guarda un innegable paralelismo con la manera de comprender el “concepto” que se ha expuesto aquí: resultan una congelación útil de la realidad, una tipificación estática de lo que es por naturaleza fluido. Desde mi punto de vista, es así como adquiere plena significación que ya en 1908 Ortega defina a esa modalidad del liberalismo que es el liberalismo político como fronterizo con la revolución o, más precisamente, como un “sistema de la revolución” (Ortega y Gasset, 2004a, p. 142): la misión de los partidos liberales que realmente sean tales será la reforma permanente de las Constituciones (leyes escritas, conceptuales), amonestando la ley no escrita en nombre de la libertad y de la creatividad ajena a todo límite y constricción (véase Ortega y Gasset, 2004a, p. 145). Ahora bien, si se habla de la “frontera” con la revolución será porque, en palabras del propio autor:

Las revoluciones no se hacen desde arriba; conviene que tampoco se hagan desde abajo. Sería preferible que se hicieran desde en medio, desde las elecciones. Y éste es el deber de todo el que siente arder en sus entrañas la emoción liberal, constructora de razas, hogar de la cultura: preparar al pueblo para las elecciones como se le dispone para la primera comunión (Ortega y Gasset, 2004a, p. 207).

Aparecen así tres aspectos decisivos del liberalismo de Lippmann y Ortega: la democracia como medio, la educación de las masas y —aún de forma implícita, pero decisiva— la cuestión de las élites. Lo mejor será comenzar con el análisis de las últimas.

---

<sup>4</sup> Esta exuberancia vital va a estar en la base del mito que Ortega adopta como origen del Estado: el rapto de las sabinas (así en «El origen deportivo del Estado», Ortega y Gasset, 2004b, 705-720). Esto le aleja de cualquier contractualismo, tema recurrente en su filosofía.

## 2. Las élites en el contexto liberal: similitudes y primeras diferencias esenciales

En la amplia familia de pensadores liberales es un lugar común defender la existencia de élites dentro del cuerpo social –ya sea normativa (Lippmann) o descriptivamente (Ortega)–. Así, ya en autores como Mill aparecen sutil pero indubitadamente cuando diferencia entre calidades de hombres y establece la superioridad de la “inteligencia cultivada” (Mill, 2007, pp. 52-55; Mill, 1993, pp. 76-77). Sin embargo, pese a que más tarde en este artículo habrá que volver a Mill, por el momento procede indicar que en Ortega y en Lippmann estos términos no resultan del todo adecuados para referirse a las élites.

Ciertamente, los hombres egregios orteguianos y las élites lippmannianas van a tener una fundamental característica común que no debe pasar desapercibida. En ambos casos, las minorías selectas tienen como atributo esencial el reconocimiento de una instancia superior a ellas: aunque pueda parecer paradójico, su supuesta superioridad radica en el reconocimiento por ellas mismas de su posición subordinada. Por supuesto, qué sea lo que reconozcan como una entidad superior –podríamos decir “trascendente” a ellos– no es lo relevante: lo significativo es el reconocimiento de una instancia orientadora superior, que puede ser la ley natural o cualquier otro elemento (Lippmann, 1940, pp. 378-380; Ortega y Gasset, 2005b, p. 411). Este matiz resulta fundamental porque permite conectar con una tesis desarrollada en el primer punto de esta investigación: las élites se sienten libres, y no oprimidas, cuando se auto-comprenden al servicio de esa ley superior sostenida por el Estado que era condición *sine qua non* de la libertad para todo individuo que no fuera un Robinson; tal es el sentido de la *nobleza obliga* que ambos autores destacarán (Lippmann, 1956, p. 160; Ortega y Gasset, 2005b, p. 412). Este reconocimiento de la superioridad externa al individuo es lo que motiva, en último término, al sujeto selecto para una vida esforzada radicalmente opuesta a la existencia inercial del hombre-masa: los hombres egregios son conscientes de que los bienes alcanzados a esas alturas del siglo XX eran resultado de una ciencia y una técnica logradas con trabajo pretérito y presente. Así, al no ser fruto de la naturaleza, el bienestar siempre es susceptible de desaparecer sin el debido cuida-

do (Lippmann, 1956, 112; Ortega y Gasset, 2005b, pp. 403 ss.). Sobre esta clase de presupuestos se organiza lo que, según Lippmann, ha sido desatendido por los últimos siglos de cultura occidental: una filosofía social vinculada a esa “ley natural” subyacente a toda ley escrita y, más importante, al ejercicio de las libertades particulares (Lippmann, 1956, pp. 107-203).

Este planteamiento de las élites supone dos cosas perfectamente compatibles: una defensa de la sociedad aristocrática –herencia en último término del platonismo de ambos autores– y una concepción básica de igualdad original (aunque son muchos los aspectos que los separan, aquí cabría establecer un paralelismo con autores contemporáneos como Rawls, 2006, 35 ss.). Con todo, lo que encontramos en estos planteamientos es una comprensión meritocrática de las élites. El punto de partida para ambos pensadores es el de una cierta igualdad de oportunidades a partir de la cual los individuos desarrollarán su vida, logrando algunos la dimensión de “egregios” que en el caso de Ortega tiene muy claramente un sesgo moral vinculado al esfuerzo antes referido; o, dicho en términos lippmannianos, la sociedad liberal limitará las superioridades extrínsecas de los hombres y mujeres favoreciendo las intrínsecas (Lippmann, 1940, p. 406). Sobre este particular resulta notoria la candidez –suponiéndoles honestidad– en que ambos autores caen al hipotetizar con una situación de igualdad originaria que de hecho no se da y que incluso contraviene un tanto su propia filosofía: tanto la obra de Lippmann como en menor medida la de Ortega amparan intelectualmente la perpetuación de las herencias no tanto (o no solo) económicas como de capital social –contactos, acceso a informaciones de primera mano (Lippmann, 2003, pp. 60 ss.)– y cultural... del que, dicho sea de paso, ambos gozaron (Costa Delgado, 2019, pp. 231 ss.).

No obstante, si hay que limitarse a exponer el planteamiento liberal de estos autores allende las objeciones, se observa que se proponen partir de una igualdad de oportunidades que implicaba una crítica al *privilegio* individual o de un grupo social por nacimiento<sup>5</sup>, en la medida

---

<sup>5</sup> No ocurre así respecto al privilegio del señor feudal que –en la perspectiva orteguiana– sería legítimo por haber sido conquistado y no heredado. De hecho, este es el origen histórico último del liberalismo que el propio autor español va a defender (Ortega y Gasset, 2005a, pp. 500 ss.).

en que la abolición de esta clase de privilegios y la instauración de una originaria igualdad no puede separarse del afán de libertad (Lippmann, 1940, p. 405)<sup>6</sup>. Es justamente en este punto en el que se afinca de forma más clara su apuesta por la democracia como método de elección: si el liberalismo era la respuesta a cuánto poder debe tener el gobernante, la democracia lo será a la pregunta por el modo de elección del mismo. Tanto Lippmann como Ortega se mostrarán cómodos con la igualdad de los ciudadanos a la hora de participar con su voto en la elección de un partido o programa. Esto abre, no obstante, una triple dimensión que desembocará en el fin de las semejanzas entre ambos autores. Así, habrá que analizar su común crítica a lo que en términos orteguianos puede llamarse “hiperdemocracia liberal” (Ortega y Gasset, 2005b, pp. 379-380); crítica que tiene que ver con una mala concepción de lo que es la igualdad antes referida y con la relación entre la democracia y la verdad. Además, será menester una alusión a propósito de lo que para Lippmann significa el voto y la limitación que el acto electoral implica respecto a la participación del ciudadano de a pie en la vida política. Finalmente, se mostrará que una noción tan estrechamente vinculada con la democracia como es la de *opinión pública* resulta ser polisémica: la distinta manera que tienen de entenderla Ortega y Lippmann explicará que, a partir de planteamientos tan similares, lleguen a una concepción de las élites que diverge. Quedará así evidenciada la desavenencia plausible entre ambos y cómo el pensamiento liberal crítico no es en modo alguno monolítico, lo que permite traer esta clase de discusiones al presente.

Ya se ha señalado que tanto Ortega como Lippmann son autores partidarios de la democracia como método de elección de gobernantes y de una igualdad de oportunidades que en cierto modo equipare a todos los hombres y mujeres. Sin embargo, esto no supone una aceptación plena de la igualdad: según se ha indicado ya, los dos se considerarán partidarios de una meritocracia que jerarquice a los individuos. Esta apuesta por la meritocracia será la que los lleve a criticar una (a su

---

<sup>6</sup> Esta crítica se solidariza con otra: el denuesto de la pretensión radical de dar privilegios a todos, degeneración del intento jeffersoniano de no conceder prerrogativas a nadie (Lippmann, 1940, p. 131)

juicio) exagerada ampliación de la igualdad humana fruto de un artificio: el que consiste en transformar, a causa del triunfo generalizado de la democracia en Occidente, la “igualdad jurídica” en una igualdad a todos los niveles (Ortega y Gasset, 2005b, pp. 271-275 y 385 ss.). A esto se refería Lippmann cuando apuntaba que la sociedad liberal debía eliminar las superioridades extrínsecas y ensalzar las intrínsecas.

Aunque el argumento se construye de forma explícita en *La rebelión de las masas*, resultará más productivo explicarlo desde la terminología de *Ideas y creencias* (Ortega y Gasset, 2006a, pp. 661-672; Lasaga Medina, 2003, p. 148): la igualdad legal es una *idea* que ha degenerado en la *creencia* de la igualdad general. Este sería, pues, el principal error cometido por Occidente, haciendo cima en el siglo XIX. Por supuesto, Lippmann señalará –y Ortega lo secundaría– que los movimientos colectivistas habían partido de este dislate para abolir los privilegios de algunos individuos o grupos... que fueron sustituidos por otros: lejos de cumplir su promesa igualatoria, los movimientos totalitarios (graduales o plenos) mantienen la estructura ilegítima que decían destruir (Lippmann, 1940, p. 94). Para ello, habitualmente, se ampararon en la generación deliberada de un clima bélico que justificaba sus pretensiones y sus modos militarizados (Lippmann, 1940, p. 76).

Esta exageración en el uso de las técnicas legales es uno de los aspectos que llevan a Ortega a hablar de democracia o hiperdemocracia liberal. Si la igualdad legal permite el sufragio universal (al menos, teóricamente), la ampliación de la igualdad a todos los campos deriva en la “democratización” de ámbitos en que la mayoría en modo alguno tendría autoridad decisoria, como el del arte o el de la verdad y la ciencia. No es preciso desarrollar ahora los pormenores de este razonamiento, pues no es el objetivo: hasta este punto, Lippmann se mantiene apegado a las tesis orteguianas, y lo que se busca en último término son las diferencias respecto a su concepción de la *opinión pública* que, eso sí, arrancan de esta clase de planteamientos comunes.

Que la igualdad en todos los ámbitos sea algo criticado por los autores aquí trabajados es un asunto de la máxima relevancia en la medida en que puede derivar en una mala interpretación de su común perspectivismo filosófico: ambos sostienen en mayor o menor grado posturas perspectivistas que tienen su traducción al plano político y que resultan

determinantes de su planteamiento liberal. Así, una base elemental de su liberalismo será el necesario pluralismo o la diversidad de puntos de vista sobre la realidad (idea que encuentra un precedente, al menos, en *Un universo pluralista* de James), pues no son sino puntos de vista los que se tratan de conciliar en la acción parlamentaria. Ahora bien, el perspectivismo en modo alguno significa que todos los puntos de vista posibles sean verdaderos, independientemente de que los apoye o no una mayoría. Incluso ante la potencial posibilidad de un aumento de perspectivas nunca del todo acabado –tesis que permitiría entroncar con posturas de autores como Dewey o Rorty–, siempre existe una limitación: la realidad de las cosas.

### **3. Dos concepciones contrapuestas de la *opinión pública*: definiciones y consecuencias**

Los caminos de Lippmann y Ortega empiezan a distanciarse, precisamente, a partir de algunas derivas que cabe establecer desde las últimas cuestiones planteadas. Antes se hizo referencia deliberadamente al texto *Ideas y creencias* y ahora hay que volver a él: es un pequeño libro en el que Ortega atribuye a las creencias (entre otras) dos cualidades determinantes para diferenciarlas de las ideas, a saber: el carácter de realidad y el carácter colectivo. Lo que creemos, a diferencia de lo que pensamos, se nos presenta como la realidad misma; y, en el sentido que él otorga a las creencias en este contexto (esto es, como creencias fundamentales de una época en un determinado contexto socio-espacial), esas creencias son colectivas y heredadas, no contenidos de conciencia de individuos concretos (hasta el punto de que nos son *supuestos*; cuando una creencia puede ser pensada, detectada y puesta en cuestión, vuelve a ser una idea y se entiende que la creencia entra en *crisis*, de un modo análogo a como sucede con los paradigmas kuhnianos en el ámbito más restringido de la filosofía de la ciencia). Aunque con otra terminología, es indudable que esta clase de planteamientos son propios de la época, pues encontramos ideas parecidas en Lippmann (Lippmann, 2003, pp. 84-85).

Así las cosas, desde la filosofía de Ortega, las creencias irán inexcusablemente vinculadas a lo que él denomina de manera técnica como *opinión pública*. La definición que ofrece resulta, en un primer momento, desconcertante: no es la opinión mayoritariamente compartida, sino «la no opinada por nadie» (Ortega y Gasset, 2004a, p. 549). Sin embargo, la tesis se aclara con facilidad cuando se entiende el sentido de tal expresión: la opinión pública es aquella cuyo primer sostenedor ignoramos, pero que ha arraigado socialmente hasta el punto de resultar el lugar al que cabe remitirse para zanjar una discusión, jugando el papel de “lo obvio” o lo que no tiene sentido rebatir si se mantiene la cordura. En este sentido, la opinión pública queda claramente en relación con las *creencias* y, más importante ahora, es uno de los elementos de presión a que el individuo queda sometido, resultando por lo tanto un mecanismo de coerción respecto a la creatividad. Aunque no procede desarrollarlo aquí, es esencial que a partir de este tipo de consideraciones respecto a elementos impersonales de carácter coercitivo va a construir Ortega su aporte a la entonces naciente disciplina de la sociología, a la que dedicará un libro que solo vio la luz pública de manera póstuma en 1957, pero que en la década de los años treinta prometía publicar pronto: *El hombre y la gente*. En él, el *uso* (esto es, lo que “se hace” o como las cosas “se hacen”, remarcando el impersonal “se”) será el concepto determinante, el irreductible elemento social (Ortega y Gasset, 2010, pp. 269-313).

La adopción de esta terminología concreta de *opinión pública* para tal fenómeno no es, de hecho, innovación orteguiana, sino que coloca al filósofo madrileño como continuador de una tradición liberal en la que también participa John Stuart Mill (mucho más influyente en Ortega de lo que éste frecuentemente admite). Así, Mill conseguirá sacar enorme partido de esta manera de comprender la opinión pública (véanse Mill, 1993, pp. 76-77; 2014, pp. 131-132; 2009, pp. 58 y 75-76; y, aunque no emplea el término, véase Mill, 1998, pp. 88-89). Según tal modo de verlo, el autor británico no solo construirá buena parte de *Sobre la libertad* alrededor de este concepto, sino que alcanzará bastante claridad al entender cómo la opinión pública tomada en este sentido determina el modo de vida de los individuos particulares.

En definitiva, esta comprensión de la opinión pública es lo que permite el recurso a las ya mencionadas *frases* en sentido orteguiano, término que –ahora es posible añadirlo– emplea también Mill (*phrases, phraseology*) en su obra de forma coherente con la concepción de la opinión pública antes indicada, aunque a veces oriente el asunto hacia otros aspectos (Mill, 2014, pp. 50-51 y 98; 1985, p. 15).

En principio, parece sencillo establecer una relación entre las *frases* millianas-orteguianas, los *conceptos* orteguianos en el sentido aquí detallado y los *estereotipos* tal y como los propone Lippmann (Lippmann, 2003, pp. 81-92; Aznar, 2014, p. 42). Sin embargo, es a partir de este punto desde donde puede explicarse la quiebra de la semejanza entre el estadounidense y Ortega: para Lippmann, la *opinión pública* va a significar algo sutil pero completamente diferente, y va a tener consecuencias en su comprensión del papel de las élites y de la sociedad.

Aunque la concepción de la *opinión pública* que aporta Lippmann aparece en algunos otros lugares de forma clara (por ejemplo, en *El público fantasma*: Lippmann, 2011a, 137-138), la definición más explícita la ofrece en su libro *La opinión pública*:

En general denominamos asuntos públicos a los aspectos del mundo exterior que están relacionados con comportamientos desarrollados por terceros y que en alguna medida interfieren con el nuestro, dependen de nosotros o nos interesan. Las imágenes mentales creadas por ellos, las imágenes de ellos mismos, de otros individuos, de sus necesidades, propósitos y relaciones constituyen sus opiniones públicas. Las imágenes que provocan reacciones por parte de grupos de personas, o de individuos que actúan en nombre de grupos, constituyen la *Opinión Pública* con mayúsculas (Lippmann, 2003, p. 42).

Este extracto muestra la radical diferencia que existe entre la opinión pública lippmanniana y la orteguiana: Lippmann la comprende como un aspecto esencialmente manipulable con la finalidad habitual de generar conductas en individuos y colectivos por parte de otros individuos o grupos (relativamente pequeños). Todo lo contrario a esa visión que desconocía el origen de las opiniones que constituían la opinión pública orteguiana. En el caso de Ortega, incluso, es posible ahora añadir que de la *opinión pública* también participan aquellos que según Lippmann la estarían produciendo o modificando en el momen-

to de producirla o modificarla. Así, Lippmann contemplaría en cierto modo la existencia de una opinión pública como la que Ortega ha definido en relación con su concepción de los estereotipos y su carácter hereditario, etc.; sin embargo, se aleja de la corriente liberal milliana-orteguiana para darle un sentido a la opinión pública de marcado carácter *periodístico*. Esta diferencia tiene consecuencias en relación con la comprensión de la democracia, del significado del voto, del público y de las élites como contraparte de éste. Conviene en lo que resta que se concreten algunos aspectos de esta diferencia y que se señalen las implicaciones que tiene en el liberalismo político y general de los intelectuales aquí trabajados.

La diferencia que se está intentando aclarar se sustenta en una visión del mundo contemporáneo que Lippmann y Ortega comparten: un mundo en el que la técnica ha producido un aumento inconmensurable de la complejidad del mundo, tanto por el lado positivo (bienes materiales, crecimiento y mejora de los medios de comunicación, etc.) como de los negativos, que es lo que Lippmann resaltaré. Si en la pequeña *polis* griega era posible para cualquiera estar razonablemente bien informado y en función de ello tomar decisiones razonables y adecuadas, en el mundo de comienzos del siglo XX (la “Gran Sociedad”) esto es imposible. Fruto de ello será el papel singular de la prensa que Lippmann destaca desde sus primeras obras (Lippmann, 2011b, pp. 76, 99-101). De este modo, el ideal democrático del ciudadano omnicompetente sobre el que se fundaba la teoría democrática clásica queda definitivamente superado (Lippmann, 2003, pp. 290-293): solo hay unos pocos con un acceso relativamente amplio a la información (en modo alguno total), mientras los muchos quedan a expensas de la información que las minorías conocedoras puedan proporcionar, debiendo crearse una imagen del mundo en base a *estereotipos* y *conceptos*, términos ya mencionados aquí y que implican precisamente una limitación contraria a toda omnicompetencia u omnisciencia (Lippmann, 1940, pp. 35-36). Esto supone una serie de elementos (aparición de expertos, papel de la prensa, etc.) que aquí solo se muestran de soslayo al acceder al tema de esta investigación: la diferente concepción de la opinión pública como componente determinante de las relaciones entre las élites y las mayorías, los límites del poder y el liberalismo político.

La concepción lippmanniana de la opinión pública permite una rápida comprensión del fenómeno de la propaganda, entendida como la manipulación de noticias para adaptarlas a determinados propósitos (Lippmann, 2003, p. 51): para el ciudadano medio resulta forzosamente difícil identificar este procedimiento (Lippmann, 2011a, p. 88). Aunque en el fondo resultarían ser unas ciertas élites las que estarían en condiciones de llevar a cabo tales actividades, no es donde se debe poner el foco de atención: la propaganda no es sino una descripción realista de un uso ilegítimo de la opinión pública (Lippmann, 2011b, pp. 12 y 40; Rodríguez Borges, 2014, pp. 84-87). Lo significativo es que la manera que tiene Lippmann de entender periodísticamente la opinión pública va a determinar su modo de comprender la relación entre la élite informada y la ciudadanía general cuando la primera no hace un uso perverso de su poder. Dicho de otro modo, las tesis lippmannianas legitiman un orden de cosas que resulta poco deseable y que Ortega no parece compartir: la interposición de una élite y otros organismos entre la ciudadanía y la información le parecerá a Lippmann algo beneficioso tanto por su desconfianza en la muchedumbre como por su poca confianza en los gobiernos reales (Straehle, 2014, pp. 142-143). Pese a su desconfianza en los ejecutivos de facto, Lippmann no duda en distanciarlos de la Asamblea: ésta, que es su contrapeso, no debe dictar su agenda. De este modo, así como las élites ganan en la obra lippmanniana independencia respecto al resto de la población, el ejecutivo hace lo propio respecto a la Asamblea, encargada como representante de la ciudadanía de decir “sí” o “no” a las propuestas y acciones gubernamentales (Lippmann, 1956, pp. 19-21 y 39-41).

El planteamiento pretendidamente emancipatorio de Lippmann (Lippmann, 1940, p. 395) no resulta, entonces, plenamente convincente partiendo de las premisas que aquí se están planteando: resulta imposible solventar el problema del mantenimiento de los privilegios propio de lo que Lippmann denomina *mecanismo* u *organización*, esto es, la jerarquía que acaba produciéndose en estructuras como los partidos políticos, en las cuales se necesita la cooperación de un elevado número de individuos (Lippmann, 2003, pp. 190-192).

Que la opinión pública resulte un constructo deliberado de algunos y no la opinión que no es opinada por nadie en particular va a hacer que

el autor estadounidense (por otra parte, periodista “oficial”) se distancie del enfoque de Ortega (formalmente, profesor de metafísica, por más que su vocación periodística sea crucial; véase Blanco Alfonso, 2005) y que le conceda a las élites un poder que en el pensamiento del autor español no tienen: el de utilizar deliberada, pero legítimamente, la información de que disponen para orientar a la ciudadanía. En el caso de Ortega, el mecanismo que han de emplear –no necesariamente de forma consciente– es la *ejemplaridad*, ante la cual se ha de ser “dócil”, pero a la que no se ha de “obedecer”: la obediencia es el correlato o el fruto del “mandato” (Ortega y Gasset, 2005a, pp. 489-493). Y esto en dimensiones que no se limitan a la política, sino a cualquier otro ámbito: el arte, la ciencia, etc. La diferencia entre Lippmann y Ortega, por tanto, resulta abismal si de liberales aristocratizantes se trata y a pesar de las notorias semejanzas que se han consignado en los dos primeros apartados de este artículo. Considero que esta distancia se debe, en último término, a una diferencia de enfoque: mientras Ortega entiende que la dinámica entre minorías y mayorías es descriptiva, existiendo la sociedad únicamente en la medida en que esta tensión –de forma correcta o no, con justicia o sin ella– se produzca (Ortega y Gasset, 2005a, p. 488), Lippmann va a apostar por la instauración de las élites como algo no necesario sino –a su modo de ver– beneficioso. Esto explica que mientras los hombres egregios orteguianos habitualmente se enfrentan a la opinión pública y padecen la pena correspondiente por ello –pena que puede ser mayor (pena legal) o menor (pena social o moral) y que es la que permite catalogar como fuerte o débil el “uso” que se ha quebrantado (Ortega y Gasset, 2010, pp. 283 ss.)–, en el planteamiento lippmanniano se ubique en todo caso a las élites en el cuadro superior de la sociedad, formador de la opinión pública rectora. La distancia entre los dos planteamientos es radical.

A tenor de las últimas indicaciones resulta comprensible la diferencia lippmanniana entre los *insiders* (quizá hoy los llamaríamos “tecnócratas”) y los *outsiders* de la política, y cómo los segundos acaban disolviéndose como entidad unificada: lejos de conformar una unidad, el público deviene un fantasma que se limita a concentrarse en momentos puntuales como las elecciones en que emiten su voto. Sin embargo, el acto electoral queda reducido a una mera elección entre “sí” y “no”

(igual que hacen los representantes del pueblo en la Asamblea respecto a las decisiones gubernamentales, según se ha mostrado más arriba). El sí y el no de los ciudadanos, paradójicamente, acabará siendo la expresión última de la opinión pública determinada por las élites (Lippmann, 2011a, p. 56): los individuos otorgan o no su consentimiento a las propuestas, orientados por las imágenes que se han formado en virtud de la “opinión pública”, pero no forman una entidad sustantiva. El público es, por lo tanto, un fantasma, una abstracción (Lippmann, 2011a, p. 69). En definitiva, y por recuperar terminología ya empleada aquí, el público ha adquirido una dimensión meramente *conceptual* que no tiene referencia real. Todo esto es lo que Lippmann tiene en mente al decir que el ciudadano (forzosamente poco informado) reina, pero no gobierna (Lippmann, 2011a, p. 31). La aristocratización social orteguiana, en cambio, supone una dirección diferente en la medida en que se orienta a una propuesta educativa. Pese a que el punto inicial de su obra es la formación de unas minorías (particularmente claro en sus textos de 1914), la misión de éstas es preparar a las mayorías hacia un ideal hipotético en el que la relación entre las élites y las masas se torna sana (según él), al ser aquéllas ejemplares y éstas dóciles hacia lo mejor y, por extensión, hacia su propia mejoría. De ahí que sus objetivos políticos sean “España y democracia”, tomando como medios la justicia y la eficacia que solo resultarán posibles desde el liberalismo que él sostiene y desde esta idea descendente de la educación (Ortega y Gasset, 2004a, pp. 725 y 743).

En función de este punto de vista, los planteamientos orteguianos parecen entroncarse con la tradición que encabezaría John Dewey, famoso por polemizar con Lippmann a propósito, precisamente, del papel del público (Dewey, 2004). La propuesta de Ortega y Dewey, a diferencia de la pesimista tesis lippmanniana, estará orientada a rescatar a los individuos que en el mundo industrial y de grandes corporaciones propios de comienzos del siglo XX han quedado solos, a la deriva y desanclados de las tradiciones comunitarias que otorgan orientación y sentido a la existencia (Ortega y Gasset, 2005b, pp. 378 y 398; Dewey, 2003, pp. 85 ss.). La apuesta de Dewey, y Ortega no se alejaría, tendería a intentar transformar esa Gran Sociedad lippmanniana de modo que pueda tener lugar la formación y mantenimiento de una *comunidad*;

comunidad que se articula (o debería articularse) en torno a la democracia (Rivero, 2012, pp. 56-57) y que permitiría a hombres y mujeres hacer las cosas por sí mismos en la medida de lo posible (Lasch, 1996, p. 16). De este modo, la complejidad del mundo puede integrarse con la democratización del mismo: complejidad y democracia no son antitéticas al modo en que lo serían en el mundo clásico, sino que, de hecho, la democracia liberal permite un aumento de la realidad, para lo cual, lejos de una apuesta por la elitización a la manera lippmanniana, parece más oportuno fortalecer la inteligencia colectiva de manera que la competencia política –alejada de ideales omnicompetentes– sea patrimonio de toda la ciudadanía (Innerarity, 2018, pp. 76-77).

Llegados a este punto es posible concluir que el perspectivismo orteguiano, influido en cierto modo por Mill, resulte ser una herramienta útil: aunque no toda posición es verdadera o aceptable, el reconocimiento de que no existe sino un cúmulo de perspectivas (que son un componente de la realidad: Ortega y Gasset, 2005a, pp. 611 ss.) hace que la perspectiva honesta y mínimamente meditada de cada ciudadano resulte (al menos, cuantitativamente) tan valiosa en el debate político como la de una élite; la prioridad será la formación de la ciudadanía (Dewey, 1996, pp. 188-196) para que alcance una perspectiva tan definida y poco caprichosa como sea posible. Hacia esto debe apuntar el liberalismo en un siglo XXI dominado por una opinión pública informativa invadida por fenómenos como las fake news. Solo desde una premisa tan elemental podrá sostenerse como un posicionamiento legítimo, democrático y emancipador.

## **Bibliografía citada**

- Aznar, Hugo (2014). Democracia deliberativa y ética de la comunicación: una vuelta de tuerca más al debate Lippmann-Dewey. *Dilemata*, año 6, 14, 37-60.
- Blanco Alfonso, Ignacio (2005). *El periodismo de Ortega y Gasset*. Biblioteca Nueva-Fundación José Ortega y Gasset.
- Blanco Alfonso, Ignacio (2018). La crítica a la sociedad de masas y la función social del periodismo: José Ortega y Gasset y Walter Li-

- ppmann. En H. Aznar, E. Alonso y M. Menéndez (Eds.), *Ortega y el tiempo de las masas* (pp. 193-214). Plaza y Valdés Editores.
- Costa Delgado, Jorge (2019). *La educación política de las masas. Capital cultural y clases sociales en la Generación del 14*. Siglo XXI de España Editores.
- Dewey, John (1996). *Liberalismo y acción social y otros ensayos*. Edicions Alfons el Magnànim.
- Dewey, John (2003). *Viejo y nuevo individualismo* (Isabel García Adánez, Trad.). Paidós.
- Dewey, John (2004). *La opinión pública y sus problemas* (Roc Filella, Trad.). Ediciones Morata.
- Díaz Álvarez, Jesús M. (2013). Cuestión de libertad. Ética y filosofía política. En J. Zamora Bonilla (Ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset* (pp. 251-286). Comares.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica* (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Gracia, Jordi (2014). *José Ortega y Gasset*. Taurus-Fundación Juan March.
- Gray, John (1994). *Liberalismo* (María Teresa de Mucha, Trad.). Alianza.
- Innerarity, Daniel (2018). *Comprender la democracia*. Gedisa.
- James, William (2011). *El significado de la verdad. Una secuela de Pragmatismo* (Ramón Vilá Vernis, Trad.). Marbot.
- Lasaga Medina, José (2003). *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía*. Biblioteca Nueva-Fundación José Ortega y Gasset.
- Lasaga Medina, José (2017). El liberalismo itinerante de Ortega y Gasset. En J. Lasaga Medina y A. López Vega, *Ortega y Marañón ante la crisis del liberalismo* (pp. 15-78). Cinca-Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón.
- Lasch, Christopher (1996). *La rebelión de las élites y la traición a la democracia* (J. Ruiz Calderón, Trad.). Paidós.
- Laval, Christian y Dardot, Pierre (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal* (Alfonso Díez, Trad.). Gedisa.
- Lippmann, Walter (1940). *Retorno a la libertad* (Luis Montes de Oca, Trad.). Unión Tipográfica Editorial Hispano-Americana.

- Lippmann, Walter (1956). *La crisis de la democracia occidental* (Julio Fernández Yáñez, Trad.). Editorial Hispano Europea.
- Lippmann, Walter (2003). *La opinión pública* (Blanca Guinea Zubimendi, Trad.). Cuadernos de Langre.
- Lippmann, Walter (2011a). *El público fantasma* (César García Muñoz, Trad.). S. l.: Genuève Ediciones.
- Lippmann, Walter (2011b). *Libertad y prensa* (Hugo Aznar, Trad.). Tecnos.
- Mannheim, Karl (2004). *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. Fondo de Cultura Económica.
- Mill, John Stuart (1985). *Del gobierno representativo* (Marta C. C. Iturbe, Trad.). Tecnos.
- Mill, John Stuart (1993). *Bentham* (Carlos Mellizo, Trad.). Tecnos.
- Mill, John Stuart (1998). *La naturaleza* (Carlos Mellizo, Trad.). Alianza.
- Mill, John Stuart (2009). *La utilidad de la religión* (Carlos Mellizo, Trad.). Alianza.
- Mill, John Stuart (2014). *Sobre la libertad* (César Ruiz Sanjuán, Trad.). Akal.
- Mill, John Stuart (2007). *El utilitarismo* (Esperanza Guisán, Trad.). Alianza.
- Ortega y Gasset, José (2004a). *Obras completas. Tomo I*. Taurus-Fundación José Ortega y Gasset.
- Ortega y Gasset, José (2004b). *Obras completas. Tomo II*. Taurus-Fundación José Ortega y Gasset.
- Ortega y Gasset, José (2005a). *Obras completas. Tomo III*. Taurus-Fundación José Ortega y Gasset.
- Ortega y Gasset, José (2005b). *Obras completas. Tomo IV*. Taurus-Fundación José Ortega y Gasset.
- Ortega y Gasset, José (2006a). *Obras completas. Tomo V*. Taurus-Fundación José Ortega y Gasset.
- Ortega y Gasset, José (2006b). *Obras completas. Tomo VI*. Taurus-Fundación José Ortega y Gasset.
- Ortega y Gasset, José (2010). *Obras completas. Tomo X*. Taurus-Fundación José Ortega y Gasset.

- Ortega y Gasset, José; Weyl, Helene (2008). *Correspondencia* (Gesine Märtens, Edit.). Biblioteca Nueva – Fundación José Ortega y Gasset.
- Rawls, John (2006). *El liberalismo político* (Antoni Domenech, Trad.). Crítica.
- Rivero, Ángel (2012). La comunidad imaginada de John Dewey: Religión, democracia y pragmatismo. En S. Vegas y J. Seoane (Eds.), *Al hilo del pragmatismo* (pp. 55-81). Biblioteca Nueva.
- Rodríguez Borges, Rodrigo Fidel (2014). Las relaciones entre prensa, ciudadanía y democracia liberal en Walter Lippmann. Un liberal en su laberinto. En H. Aznar y J. Pérez Llavador (Eds.), *De la democracia de masas a la democracia deliberativa* (pp. 69-95). Ariel.
- Straehle, Edgar (2014). *El espacio de la política*. Texto no publicado. Disponible en: [https://www.academia.edu/35361184/El\\_espacio\\_de\\_la\\_pol%C3%ADtica\\_2014\\_](https://www.academia.edu/35361184/El_espacio_de_la_pol%C3%ADtica_2014_) [Fecha de consulta: 12 de diciembre de 2020].
- Villacañas, José Luis (2020). *Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo*. NED Ediciones.
- Zamora Bonilla, Javier (2002). *Ortega y Gasset*. Plaza & Janés.