

Tesis Doctorales

GOBBI, ELVIRA GIULIA: *Perspectivas sobre el cuerpo en la filosofía de Ortega y Gasset*. Madrid: Universidad Complutense, 2024.

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, dirigida por los doctores Agustín Serrano de Haro y Ricardo Parellada Redondo.

El enfoque principal de esta investigación consiste en un estudio diacrónico y temático del asunto de la corporalidad en la filosofía de José Ortega y Gasset. La corporalidad se desglosa en diferentes matices que enriquecen el planteamiento filosófico y antropológico de la razón vital, que quiere indagar el individuo en su integridad, sin olvidar el núcleo holístico de la intimidad que deja su huella en la realidad. Se trata de un estudio pormenorizado del asunto de la corporalidad analizando los escritos orteguianos, desde su primer libro fundamental, *Meditaciones del Quijote*, hasta las obras póstumas en que se entrelazan otros aspectos metafísicos de la filosofía orteguiana, como se lee en *Meditación de la técnica* y, sobre todo, en *El hombre y la gente*. Se han destacado tres partes fundamentales de la filosofía de la corporalidad: la primera parte se centra en *Meditaciones del Quijote*, que pone en el centro la corporalidad que se entrelaza con la naturaleza en sus aspectos dinámicos. La segunda parte analiza las obras de los años veinte, en que se advierte más la influencia fenomenológica del cuerpo-*Leib*. El cuerpo representa un núcleo consciente y a la vez inconsciente identificándose con la *vitalidad*, definida también como *intracuerpo* o “alma carnal”. La tercera parte destaca la segunda navegación de la filosofía orteguiana, en la cual, la reflexión sobre el cuerpo deja espacio a una metafísica de la vida que se entrelaza con los asuntos de la técnica, de la circunstancia y de la alteridad.

La investigación parte de las *Meditaciones del Quijote*, en que se aprecia la influencia de las ciencias naturales y de la biología –y, asimismo, del positivismo–, que se advertirá también en los escritos de los años veinte. En las *Meditaciones*, Ortega describe minuciosamente el paisaje bucólico. Todos los elementos naturales –el bosque, el río, los pájaros–, hasta las ideas, tienen una dimensión física que se identifica con la intimidad corporal humana. En este sentido, la corporalidad

es el cimiento o la estructura de toda la realidad, a la cual se puede acceder a través del *cuerpo-carne* o *yo encarnado*, que representa una compleja configuración espacial y física. A lo largo de este escrito, a menudo Ortega hace referencia a la dimensión corporal en un sentido metafórico; por ejemplo, destaca “el cuerpo desnudo de una idea”, “la porción del cuerpo de la naranja”; y, aún más, se refiere al cuerpo definiéndolo como “carne”, y habla de “la carne de las cosas”. Esta última expresión peculiar hace vislumbrar el enfoque de esta tesis, es decir, la estructura –básicamente corporal– del planteamiento filosófico orteguiano. Además, la percepción auditiva y sensitiva de los elementos naturales –el brotar del arroyo, el susurro del bosque y el gorjeo de las oropéndolas– representan la manifestación patente del movimiento dialéctico que subyace en todas las cosas. Esta dialéctica está constituida por los dos pilares de la realidad, *profundidad* y *superficie*. Profundidad y superficie estructuran integralmente la realidad, otorgándole matizaciones y gradaciones que la dilatan, hasta constituir una realidad virtual, virtual porque es en *virtud-de* la mirada humana. La profundidad se esconde detrás de la superficie y, para desvelarla, hay que aprender a observar las cosas en torno que se desvelan gradualmente. Realidad y corporalidad tienen, entonces, la misma raíz, la verdad (*aletheia*), que se desdobra en los haces de profundidad y superficie –o de latencia y presencia–, los cuales se manifiestan siempre según una gradualidad o un desvelamiento. Por tanto, la relación dialéctica entre superficie y profundidad constituye el ejercicio propiamente humano que consiste en la visión, en la atención y, por consiguiente, en la conexión. Atención y conexión construyen un “horizonte de sentido”, es decir, un *logos*, que es visión intelectual y, a la vez, experiencia vivida y táctil.

A partir de los años veinte, el filósofo trata explícitamente la cuestión de la corporalidad, poniendo el acento en el asunto del entrelazamiento del cuerpo y de los procesos psíquicos y anímicos. Lo que es corporal lleva consigo la huella de una dimensión escurridiza e inconsciente –la vitalidad o alma corporal–, que determina los procesos psico-biológicos y, a la vez, la sensibilidad y la conciencia del cuerpo, sin la cual no sería posible tener experiencia del mismo cuerpo y, con ello, de la vida. Ortega describe la vitalidad como una película o una membrana transparente que involucra el cuerpo, casi confundándose con éste. En suma, la dimensión anímica de la vitalidad representa la simbolización física de lo perceptivo y de lo sensible; es el cuerpo-*Leib* fenomenológico.

Además de la vitalidad, destacamos otro aspecto innovador del planteamiento filosófico orteguiano: la simbolización de la corporalidad. El cuerpo tiene un sentido, *logos*, validado por ese yo actuante y encarnado en él, en el que reside su núcleo fundante, la intimidad. Cada respuesta y cada gesto, como, por ejemplo, el de paralizarse frente a un peligro en lugar de huir, responde perfectamente a una necesidad fisiológica –*sobrenatural*, así la define Ortega en los años treinta– de comunicar algo sobre la propia personalísima condición psico-emocional, deslizándose así en el simbolismo creador humano. En este sentido, cada cuerpo resulta ser una compleja estructuración psico-simbólica y expresiva, que responde a un principio no utilitarista –y creativo– que brota de la vitalidad.

Después de los años treinta, el hilo rojo de la corporalidad se despliega entrelazándose con la metafísica de la vida, que abarca los asuntos de la circunstancia, de la alteridad y de la técnica. La dimensión histórica –que es también metafísica– permea el ser humano y su vida. Aquí se nota un cambio de rumbo, pues Ortega insiste, en varios escritos, en el hecho de que el ser humano no es ni su cuerpo, ni su alma. El cuerpo se convierte en “el instrumento de los instrumentos” y no es una casualidad que el filósofo utilice este término clave para la época del desarrollo del saber técnico y del avance de la máquina. Todo es cuerpo –también la técnica–, que necesita la materia corporal de la cual sacar su razón de ser y su raíz intencional, ya que el yo es proyecto y, en cuanto vida proyectante, construye, engendra, crea; en este sentido, la creación es el fruto más potente de la vida como realidad radical. Al constituir una presencia creadora y transformadora de la realidad, el ser humano tiene el papel fundamental de responsabilizarse, teniendo en cuenta sus potencialidades y sus límites, que, hoy en día, siguen representando el punto de partida de la reflexión filosófica contemporánea. Con este propósito, en el último capítulo, se hace referencia al filósofo Byung-Chul Han, actualmente profesor de la Universidad de Berlín, que en sus escritos reflexiona, de una manera tajante, sobre la sociedad tecnológica y sus implicaciones socioculturales, que impactan al ser humano y a su capacidad de relacionarse con la alteridad.

En la última parte de la reflexión orteguiana, la corporalidad sigue representando una envergadura conceptual de gran relevancia, pese a su aparente invisibilidad en los textos. Pero –teniendo en cuenta las palabras de Ortega–, lo que queda latente y profundo representa la clave de comprensión de la realidad; así que la presunta invisibilidad

del cuerpo en las reflexiones tardías se revela casi necesaria o, por lo menos, comprensible. En realidad, lo más fundamental es que la corporalidad –en su compleja matriz psico-biográfica–, es la *conditio sine qua non* de la interrelación del individuo con el mundo, en todos sus aspectos. El ser humano, en cuanto sujeto creador, tiene la necesidad de elevarse de su condición biológica –manteniendo sus raíces históricas–, y lo hace por medio de su capacidad de imaginar, inventar y crear. Sin duda, redescubrir el pensamiento orteguiano –y sus implicaciones actuales–, a la luz del impulso del desarrollo tecnológico contemporáneo, puede ayudarnos a profundizar en los aspectos metafísicos y biológicos de lo humano. De hecho, la lección básica que, aún hoy, ofrece Ortega es la transversalidad de la filosofía, que debe ser capaz de dialogar con otros saberes –científicos, tecnológicos, médicos– para tejer la complejidad de la existencia humana, que abarca la dimensión de la corporalidad en su secreto primordial.

JÁCOME GONZÁLEZ, SARA: *María Luisa Caturla: vida y obra en épocas de incertidumbre*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2024.

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Salamanca, dirigida por el doctor Domingo Hernández Sánchez.

María Luisa Caturla (1888-1984) fue una pionera historiadora del arte cuyos aportes teóricos, historiográficos y culturales resultaron de una importancia de primer orden para la cultura española del siglo XX. Sin embargo, y a pesar de su gran proyección internacional y del prestigio y reconocimiento que llegó a atesorar en el masculinizado mundo de la Historia del Arte de su época, su figura fue en gran parte olvidada por la crítica y la historiografía posterior.

La tesis *María Luisa Caturla: vida y obra en épocas de incertidumbre* centra sus esfuerzos en la recuperación de esa figura; esa persona a la que María de Maeztu describiría como muy inteligente, muy comprensiva y muy humana y que representaría durante la Edad de Plata y la época de postguerra a la más alta cultura en España; que formaba parte, para Eugenio d'Ors, del pódium de la Historia del Arte Contemporáneo; que ganó premios y reconocimientos; esa mujer cosmopolita, políglota extraordinaria, que llegó a hablar catorce lenguas; esa persona que llegó a ser una de las más importantes historiadoras españolas y teóricas del Arte del siglo XX, conferenciante por toda